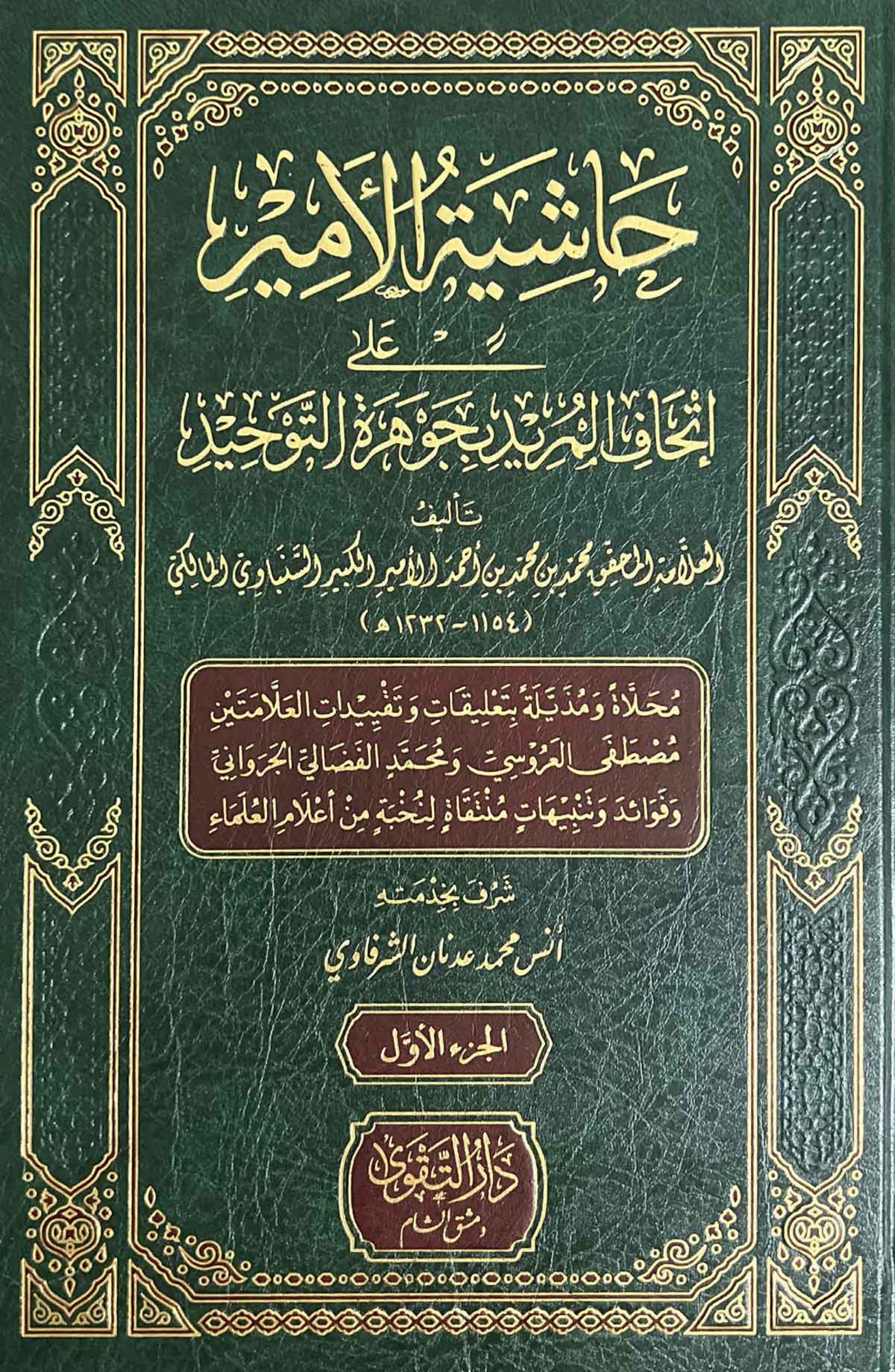
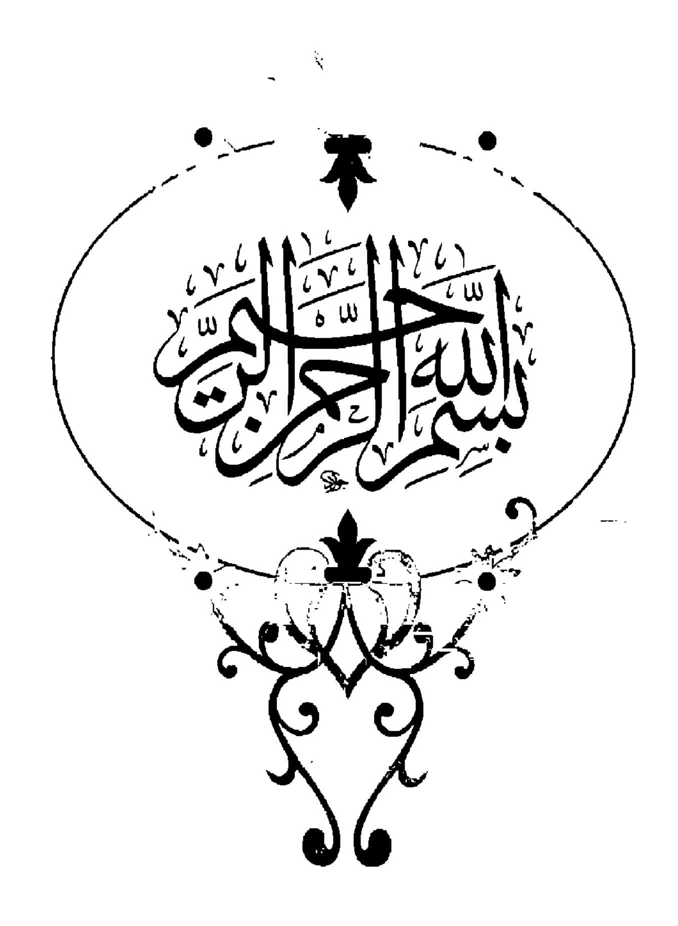

حاشية الأمير
على
إتحاف المريد بجوهرة التوحيد
تأليف
العلامة المحقق محمد بن محمد بن أحمد الأمير الكبير السنباوي المالكي
(١١٥٤ - ١٢٣٢ هـ)
محلاة ومذيلة بتعليقات وتقييدات العلامتين
مصطفى العروسي ومحمد الفضالي الجرواني
وفوائد وتنبيهات منتقاة لنخبة من أعلام العلماء
شرف بخدمته
أنس محمد عدنان الشرفادي
الجزء الأول
دار التقوى
دمشق الشام

# حاشية الأمير

على

# إتحاف المريد بجوهرة التوحيد



بسم الله الرحمن الرحيم

# حاشية الأمير

## على

# إتحاف المريد بجوهرة التوحيد

تأليف

العلامة المحقق محمد بن محمد بن أحمد الأمير الكبير السنباوي المالكي

(١١٥٤ - ١٢٣٢ هـ)

مُحلَّاةً ومُذيَّلةً بتعليقات وتقييدات العلَّامتين

مُصْطفى العَرُوسيّ ومُحمَّدٍ الفضاليّ الجرَوانيّ

وفوائد وتنبيهات مُنْتقاةٍ لنُخبةٍ من أعلام العُلماء

شرف بخدمته

أنس محمد عدنان الشرفاوي

الجزء الأول

دار التقوى

دمشق الشام

بسم الله الرحمن الرحيم

الكتاب : حاشية الأمير على إتحاف المريد بجوهرة التوحيد

المؤلف : محمد الأمير الكبير السنباوي المالكي

الطبعة الأولى : ١٤٤٤هـ - ٢٠٢٣م

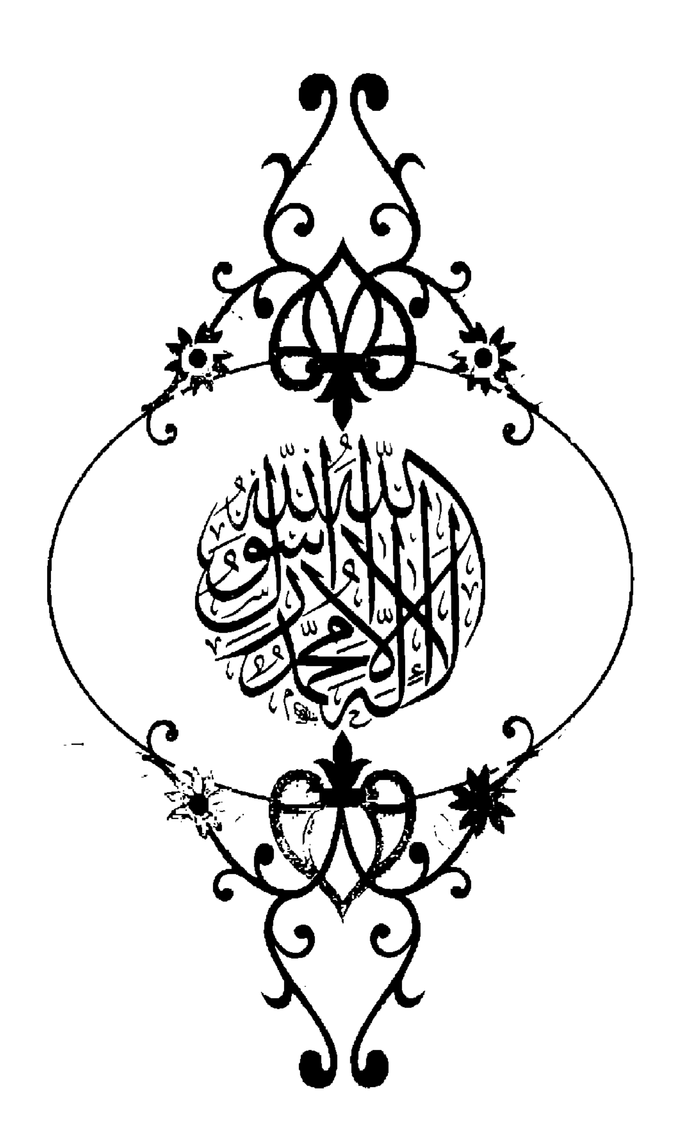
الرقم الدولي : 978-9933-610-40-1

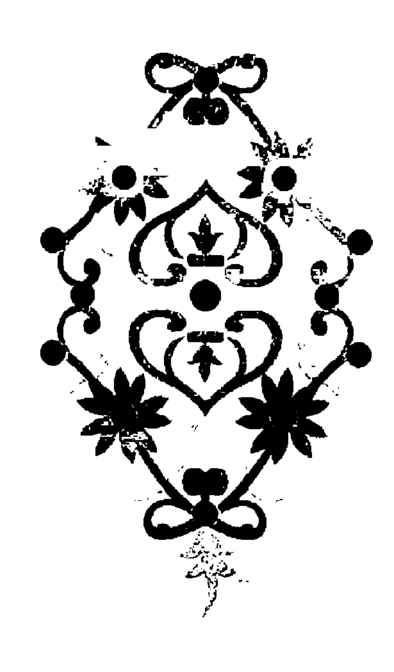







هاتف : ٢٢١٥٤٦٤ ١١ ٩٦٣+ / ص . ب : ٣٠٧٢١
جوال : ٩٣٣٢٠٦٠٠٧ ٩٦٣+ / ٩٤١٩٤٤٣٨٧ ٩٦٣+
daraltaqwa.pu@gmail.com


لا إله إلا الله محمد رسول الله



# بين يدي الكتاب

إنَّ خيرَ ما انطوىٰ عليه كتابٌ بعد حمدِ بارئ النسم.. الصلاةُ والسلام علىٰ خير العُرْبِ والعجم ، فالحمدُ لمَنْ لوَّحَتْ مظاهرُهُ بوجوب وُجوده ، وتسلسلَتْ نعمُهُ على العباد ودارَتْ بكرمه وَجوده ، ألهمَ توحيدَهُ كلَّ قلب صادق فتجلَّىٰ بفضله ، ونأى المناوئُ عن رحمته وأبىٰ فتجلَّىٰ سبحانه بعدله .

والصلاةُ والسلام علىٰ مَنْ ترابُ نعله كُحْلُ عيون المحبِّين ، وإثمدُ العارفين المقرَّبين ، ومَنْ بهديه اهتدى النُّظَّار وأهل الحكمة ، سيِّدِنا ومولانا محمد المبعوثِ للعالمين رحمة ، وعلىٰ أصحابِهِ الذين محقوا أهلَ الأهواء بإظهار الحق ، وعترتِهِ الأبرار هُداة الخلق ، وكلِّ تابعٍ ومحبٍّ لهم بصدق

*وبعـدُ* :

فإلىٰ أعتابِ العجزِ ينتهي مسيرُ الأقدام ، ودونَ أسوارِ الشريعة نهايةُ الإقدام ، **ولا تعويلَ إلا على الصدق والتوفيق** ؛ فالصدقُ صفةُ الطالب ، والتوفيقُ صفة المطلوب ، بل الكلُّ منه وإليه ، ولا معوَّلَ إلا عليه

سبحانَهُ من كريمٍ هدىٰ بمعالم الخلق وأقامَ الحُجَّة ، وبعث رُسُلَهُ وأنبياءه هداةً بمعالم الدين إلىٰ خير مَحَجَّة ، **فكان خاتمَهم سيِّدُهم الأعظمُ من تمَّتْ** ببعثته **النِّعَمُ وكَمَلَ الدين** ، وقد خلَّفَ من ورائه علماءَ مؤتمنين ، ينفون عن

دينِهِ تحريفَ الغالين ، وانتحالَ المبطلين ، وتأويلَ الجاهلين ، رفعَ كلمتَهم وأعلاها لأنها نصرٌ لكلمةِ الله ربِّ العالمين .

وقد شاء الله ـ ولا رادَّ لمشيئته ـ أن تكونَ أقلام الحقِّ لِمَنْ جمع بين علوم أهل التحقيق وسادات الطريق ، فما كنتَ لترىٰ عالماً اعتصمَ الناس بكُتُبه إلا وهو موصوفٌ بالمتانة العلمية ، والصبغةِ الربانية ، هاكَ القلانسيَّ والكُلَّابي ، والأشعريَّ والباهلي ، والباقلانيَّ وابنَ فورك والإسفرايني ، والبغداديَّ والجويني والغزالي ، والرازيَّ والآمدي ، والعضدَ والسعد والسيد والسنوسيَّ ، إلىٰ أن تصل النوبةُ إلىٰ علامتنا محمد الأمير . تجدِ الكلَّ أبناءَ حقيقة وشريعة ، ما زاغَتْ بتوفيق الله عن الحقِّ أبصارهم ، فلله درُّهم ، إن عيدي يومَ آتي دارهم .

وكان من جملة هـٰؤلاء المؤتمنين الصادقين ، الإمام اللَّقَانيُّ برهانُ الدين ، وهو من سادات علماءِ أهل السنة ، أصوليٌّ متكلِّم بارع ، ومحدِّثٌ فقيهٌ متَّبع ، وربَّانيٌّ مؤيَّد منصور ، مَنَّ الله عليه ذاتَ ليلة بنظمٍ رشيق لمعتقَد أهل الحقِّ(١) ، نعتَهُ وهو لذلك أهلٌ بـ « جوهرة التوحيد » ، ثم شرح هـٰذه « الجوهرة » بشروح ثلاثة ، فاعتصرها ولدُهُ العلامة عبد السلام بـ « إتحاف المريد » ، فكان عمدةَ طلاب التوحيد ، إلىٰ أن قام العلامةُ النحرير ، محمدُ بن محمد الأمير ؛ فحشَّىٰ على « الإتحاف » بحاشية غابَ بطلعةِ شمسها حواشي شيوخِهِ وأترابه ، وكان قد وضعَها لفحول العلماء ، فكانت من غايات ما يقصدُهُ طلبةُ الكلام وعلمِ العقيدة

---

(١) انظر تفصيل ذلك وما سيأتي ( ١/ ١١ )

ولم تحظَ تلك الدُّرة بالعناية اللائقة بمثلها ، وهي مع ذلك مرجعٌ للعلماء والدَّرَسة ، **فكانت العنايةُ بها من أوجب الواجبات ؛ فقبل بَعْثِ** الدفين ، لا بدَّ من تصحيح الصُّحُف التي تدورُ بين أيدي الباحثين

**ولا غروَ أن ترىٰ هـٰذه الحاشية الأميرية تعتلي كراسيَّ العلماء ، ناظرينَ** في تحقيقاتها ، منتفعينَ برموزها وتدقيقاتها ، **وهي اليومَ بنعمةِ العافية من آفاتِ الزمن وسَقَمِ الطباعة** ، محفوفةٌ بأنظار من شدَّ عليها قيداً ، أو علَّق عليها فائدةً ، قلَّبتها عيون المعتنينَ بها رغبةً ورهبة ، إلىٰ أن خرجت آمنةً مطمئنة ، بعد مسيرة علميَّة في ( دار التقوى ) أجرُها لكلٍّ من خدمَها عند الله وافٍ ، وهو حسبُنا ونعمَ الوكيل



## ترجمة
## الإمام برهان الدين اللقاني صاحب « جوهرة التوحيد »

ترجمَ العلامة محمد أمين المحِبِّيُّ في « خلاصة الأثر » للإمام العلامةِ الأصولي المتكلِّم النظَّار المحقِّق ، المحدِّثِ فقيهِ الظاهر والباطن ؛ برهانِ الدين إبراهيمَ اللقانيِّ . . ترجمةً في غاية الجمعِ والنفع ، بأنفاس محبٌّ عارف ، فلتقعِ الكفايةُ بهـٰذه الترجمةِ مع إثرائها تعليقاً ؛ قال رحمه الله تعالىٰ

الشيخُ إبراهيمُ بن إبراهيم بن حسنِ بن عليِّ بن عليِّ بن عليٍّ بن عبد القدوس ابن الولي الشهير محمد بن هارونَ المترجَمِ في « طبقات الشعراني »[1] ؛ وهو الذي كان يقومُ لوالد سيدي إبراهيمَ الدسوقي إذا مرَّ عليه ويقول : ( في ظهره وليٌّ يبلغُ صيتُهُ المغربَ والمشرق )[2]

وهـٰذا المذكورُ هو الإمامُ أبو الإمدادِ[3] ، الملقَّبُ برهانَ الدين اللَّقَانيَّ

---

(١) طبقات الشعراني ( ٢/ ٦٤ ) وهو الجزء الثاني من « الطبقات الكبرىٰ » ، ( ٣/ ٤٣٨ ) وهو الجزء الأول من « الطبقات الوسطىٰ »

(٢) يعني بالولي : العارف بالله تعالىٰ إبراهيم الدسوقي رحمه الله تعالىٰ ، فقول العلامة المحبي الآتي : ( وهـٰذا المذكور ) راجعٌ للعلامة إبراهيم اللقاني صاحب الترجمة ، فتنبَّه

(٣) كذا صرَّحَ هو نفسُهُ بكنيته في مقدمة إجازته « إتحاف ذرِّية سيدي عليٍّ أبهلول بأسانيد جوامع أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم » ( ق ٢ )

المالكي[1] ، أحدُ الأعلام المشار إليهم بسَعَةِ الاطِّلاع في علم الحديث والدِّراية ، والتبحُّرِ في الكلام ، وكان إليه المرجعُ في المشكلات والفتاوىٰ في وقته بالقاهرة

وكان قويَّ النفس ، عظيمَ الهيبة ، تخضعُ له الدولة ، ويقبلون شفاعتَهُ ، وهو منقطعٌ عن التردُّدِ إلىٰ واحد من الناس ، يصرفُ وقتَهُ في الدرس والإفادة

وله نسبةٌ هو وقبيلتُهُ إلى الشرف ، لـٰكنه لا يُظهِرُهُ تواضعاً منه

وكان جامعاً بين الشريعةِ والحقيقة ، له كراماتٌ خارقة ، ومزايا باهرة

حكى الشهاب البِشْبيشيُّ قال : وممَّا اتَّفقَ له أن الشيخ العلامة حجازي الواعظ وقفَ يوماً علىٰ درسه ، فقال له صاحبُ الترجمة تذهبون أو تجلسون ؟ فقال له أصبرُ ساعةً ، ثم قال : واللهِ يا إبراهيمُ ؛ ما وقفتُ علىٰ درسِكَ إلا وقد رأيت رسولَ الله واقفاً عليه وهو يسمعُكَ ، حتىٰ ذهبَ صلى الله عليه وسلم .

وألَّفَ التآليفَ النافعة ، ورغبَ الناسُ في استكتابِها وقراءتها

**وأنفعُ تأليف له** : منظومتُهُ في علم العقائد التي سمَّاها بـ « **جوهرة التوحيد** » ، أنشأَها في ليلة بإشارةِ شيخِهِ في التربية والتصوُّف ، صاحبِ

---

(1) اللَّقاني : نسبةٌ إلىٰ قرية بالبحيرة يقالُ لها : لَقَانة ؛ كسَحَابة . انظر « تاج العروس » ( ل ق ن ) ( ٣٦/ ١٢٤ ) ، وقال المؤرخ علي باشا مبارك في « الخطط التوفيقية » ( ١٥/ ١٦ ) : ( لقانة ـ بفتح اللام ثم قاف وألف ونون ـ : قرية من مديرية البحيرة بمركز دمنهور ، في شمال ترعة الخطاطبة ، علىٰ نحو مئتين وخمسين متراً ، وما بينهما مغروس بالنخيل والأشجار ، وفي شرقي شرنوب بنحو ثلاثة آلاف متر ، وأبنيتها بالآجر واللَّبِن )

المكاشفات وخوارق العادات ؛ الشيخ الشرنوبيِّ[1] ، ثم إنه بعد فراغِهِ منها عرضَها علىٰ شيخه المذكور ، فحمدَهُ ، ودعا له ولمَنْ يشتغلُ بها بمزيدِ النفع ، وأوصاه شيخُهُ المذكور ألا يعتذر لأحد عن ذنبٍ أو عيب بلغَهُ عنه ، بل يعترفُ له به ، ويُظهِرُ له التصديقَ ؛ علىٰ سبيل التورية ؛ تركاً لتزكية النفس ، فما خالفَهُ بعد ذلك أبداً[2]

وحُكِيَ أنه كان شرعَ في إقراء المنظومة المذكورة ، فكُتِبَ منها في يوم واحد خمس مئة نسخةٍ

وألَّفَ عليها ثلاثة شروح[3] ، والأوسطُ منها لم يحرِّرْهُ ، فلم يظهرْ

---

(1) قال العلامة محمد مخلوف في « شجرة النور الزكية » ( ١/٤٠٦ ) مترجماً للشيخ الشرنوبي ( أبو العباس أحمد بن عثمان الشرنوبي ؛ نسبة لقرية من أعمال مصر ، العالمُ العارف بالله ، الوليُّ الكامل الكثيرُ الكرامات ، الشيخ الواصل ، كانت طريقتُهُ شاذليَّةً ، وله أتباعٌ
أخذَ عن الشيخ عبد الرحمـٰن التاجوري ، والشيخ عبد السلام بن عبد الرحمـٰن المقرئ ، وجماعةٍ ، وعنه الكثيرُ ؛ منهم : الشيخ إبراهيم اللقاني ، وصحبَهُ وانتفعَ به ، وغيره من أكابر الرجال ، وأرباب المقامات والأحوال ، الذين بذكرهم تتنزَّلُ الرحمات ، نفعنا الله بهم وجعلنا من المحبِّينَ لنشرِ مناقب السادات ، له تأليفٌ في التصوُّف شرحَهُ حفيدُهُ عبدُ الحميد الشرنوبي ، توفي سنة « ٩٩٤ هـ » ) .

(2) انظر « إتحاف ذرِّية سيدي عليٍّ أبهلول بأسانيد جوامع أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم » ( ق ١٣ ) ، ومن مشاهد العمل بهـٰذه الوصية التي يصعبُ حملُها إلا علىٰ من منَّ الله عليه بتخفيف ثِقْلها ما وقع في صدر هـٰذه الإجازة ( ق ٢ ) حيث يقول متألِّماً من حسَّاده الذين أوغروا عليه صدرَ من طلبَ منه الإجازة : ( خصوصاً وقد ألقىٰ إليه إخوانُ الشياطين قوارسَ الكلمات ، والموعدُ بيننا وبينهم المحاكمة يوم القيامة بالعَرَصات ، فلمَّا وعظني في رديء أخلاقي باجتنابها ، وخَلْعِ أخلاق ثيابها . . أظهرتُ له التصديق . . . ) إلىٰ آخر ما قال .

(3) انظر « إتحاف ذرِّية سيدي عليٍّ أبهلول بأسانيد جوامع أحاديث الرسول صلى الله عليه=

وله « توضيح ألفاظ الآجُرُّوميَّة » ، و« قضاء الوطر من نزهة النظر في توضيح نخبة [الفكر في مصطلح أهل] الأثر »[1] للحافظ ابن حجر[2] ، و« إجمال الوسائل وبهجة المحافل بالتعريف برواة الشمائل » ، و« منار أصول الفتوىٰ وقواعد الإفتاء بالأقوىٰ » ، و« عقد الجمان في مسائل الضمان » ، و« نصيحة الإخوان باجتناب شرب الدخان »[3] ، وقد عارضَها معاصرُهُ الشيخ عليُّ بن محمد الأُجْهُوريُّ المالكي برسالة أولىٰ وثانيةٍ ؛ أثبتَ فيهما القولَ بحلِّ شربه ما لم يضرَّ

وله « حاشية علىٰ مختصر خليل » ، وكتاب « [إتحاف ذرِّيَّةِ] علي أَبَهْلول بأسانيد جوامعِ أحاديث الرسول »[4]

---

= وسلم » ( ق ١٣ ) ، وهـٰذه الشروح هي : الشرح الكبير المسمَّىٰ بـ« عمدة المريد » ، والأوسط المسمَّىٰ بـ« تلخيص التجريد من عمدة المريد » وألَّفه لقاضي زاده المتوفىٰ سنة ( ١٠٣٥ هـ ) ، والصغير المسمَّىٰ بـ« هداية المريد »

(١) انظر « إتحاف ذرِّية سيدي عليٍّ أبهلول بأسانيد جوامع أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم » ( ق ١٤ ) ، وعبارته ( و« حاشيتي علىٰ شرح ابن حجر لنخبة الفكر في مصطلح الأثر » ) .

(٢) يعني : كلّاً من « نزهة النظر » و« نخبة الفكر » ، وما بين المعقوفين سقط من الأصل المنقول عنه

(٣) هـٰذه التآليف ذكرها في « إتحاف ذرِّية سيدي عليٍّ أبهلول بأسانيد جوامع أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم » ( ق ١٤ )

(٤) ما بين المعقوفين في الأصل المنقول عنه ( تحفة درية ) ، والتصحيح من نسخة الكتاب الخطية ، المحفوظة بالمكتبة الأزهرية بالقاهرة ، ذات الرقم العام ( ٥٣٦٨٨ ) ، والخاص ( ٨٤٦ ) ، واسم هـٰذه الإجازة كما جاء في خاتمتها من قبل مصنِّفها « إتحاف ذرِّية سيدي عليٍّ أبهلول بأسانيد جوامع أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم »

## هـٰذه مؤلَّفاتُهُ التي كَمَلَتْ

وأما التي لم تكمل فمنها « تعليق الفوائد علىٰ شرح العقائد » للسعد[1] ، وشرح « تصريف العِزِّي » للسعد أيضاً سمَّاه « خلاصة التعريف بدقائق شرح التصريف » ، وحاشية علىٰ « جمع الجوامع » سمَّاها بـ « البدور اللوامع من خدور جمع الجوامع »[2]

وجمعَ جزءاً في مشيخته سمَّاهُ « نثر المآثر فيمن أدرك من القرن العاشر »[3] ، ذكر فيه كثيراً من مشايخه ؛ من أجلِّهم علامةُ الإسلام شمسُ الملة والدين محمد البكري الصديقي ، والشيخ الإمام محمد الرمليُّ شارح « المنهاج » ، والعلامة أحمدُ بن قاسم صاحب « الآيات البينات » ، وغيرهم من الشافعية .

وشيخُ الإسلام عليُّ بن غانم المقدسي ، والشمس محمد النحريري ، والشيخ عمرُ بن نُجَيْم من الحنفية .

والشيخ محمد السنهوريُّ ، والشيخ طه ، والشيخ أحمدُ المنياوي ،

---

(١) انظر « إتحاف ذرِّية سيدي عليٍّ أبهلول بأسانيد جوامع أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم » ( ق ١٣ ) .

(٢) انظر « إتحاف ذرِّية سيدي عليٍّ أبهلول بأسانيد جوامع أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم » ( ق ١٣ـ ١٤ ) .

(٣) انظر « إتحاف ذرِّية سيدي عليٍّ أبهلول بأسانيد جوامع أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم » ( ق ٤ ) ، ذكر فيه من أخذ عنهم تفسيراً ، أو حديثاً ، أو فقهاً ، أو أصولاً أو كلاماً ، أو تصوُّفاً ، أو نحواً ، أو صرفاً ، أو معانيَ ، أو بياناً ، أو بديعاً ، أو عَرُوضاً ، أو فرائضَ ، أو تاريخاً ، أو حكمةً ، أو هيئةً ، أو منطقاً ، أو لغةً ، كذا قال .

وعبد الكريم البرموني مؤلف « الحاشية علىٰ مختصر خليل » ، وغيرهم من المالكية .

**ومن مشايخه في الطريق** : الشيخ أحمدُ البلقيني الوزيري ، والشيخ محمد بن الترجمان ، وجماعة كثيرةٌ غيرهم .

**وذكرَ** : أنه لم يكثرْ عن أحدٍ منهم مثلَما أكثرَ عن الإمام الهمام أبي النجا سالم السنهوري ، ويليه الشيخ محمد البهنسي ؛ لأنه كان يختمُ في كل ثلاث سنين كتاباً من أمَّهات الحديث ؛ في رجب وشعبان ورمضان ليلاً ونهاراً ، ويليه الشيخ يحيى القرافيُّ المالكي إمامُ الناس في الحديث تحريراً وإتقاناً ، شيخُ رِواق ابن معمرٍ بجامع الأزهر[1] ، هٰكذا ذكر الشيخُ الإمام أحمدُ بن أحمد العجميُّ المصري الآتي ذكرُهُ في ترجمة اللقاني من « مشيخته » ، لٰكن أطال في تعداد مشايخِهِ أكثر ممَّا ذكرته[2]

**وبالجملة** : فهو متَّفقٌ علىٰ جلالته وعلوِّ شأنه .

---

(١) وعبارة الإمام اللقاني في « إتحاف ذرِّية سيدي عليٍّ أبهلول بأسانيد جوامع أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم » ( ق ٤ ) : ( ولٰكن لم أكثرْ عن أحدٍ منهم ما أكثرتُ عن الإمام العلامة الهمام ، نجم السنة حين أقول ، الجامع بين المعقول والمنقول ، شيخ الإسلام الشيخ سالم السنهوري المالكي. . في فنِّ الحديث ، ويليه الشيخ محمد البهنسي ؛ لأنه كان كلَّ ثلاث سنين يختم كتاباً من أمهات الحديث ؛ في رجب وشعبان ورمضان ، ليلاً ونهاراً ، ويليه شيخ الإسلام يحيى القرافي إمام الناس في الحديث إتقاناً وتحريراً ، شيخ رِواق ابن معمر بالجامع الأزهر ) .

(٢) وقد ذكر غيرَهم في « إتحاف ذرِّية سيدي عليٍّ أبهلول بأسانيد جوامع أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم » ( ق ٣ ) ، ومن جملتهم كما قال : ( شيخ الإسلام ، العلامة الفهامة ، الولي الخاشع ، الشفوق الرحيم ، المبتلىٰ بالأمراض والأسقام ؛ الشيخ أبو بكر الشنواني الوفائي الشافعي ) .

وأخذَ عنه كثيرٌ من الأجِلّاء ؛ منهم ولدُهُ عبدُ السلام ، والشمسُ البابلي ، والعلاءُ الشَّبْرَامَلِّسِيُّ ، ويوسفُ الفيشي ، وياسينُ الحمصي[1] ، وحسين النَّماويُّ ، وحسينٌ الخفاجي ، وأحمدُ العجمي[2] ، ومحمد الخرشي المالكي ، وغيرُهم ممَّن لا يُحصىٰ كثرةً ، ولم يكن أحدٌ من علماء عصره أكثرَ تلامذة منه

وكان كثيرَ الفوائد ، ويُنقَلُ عنه منها أشياءُ كثيرة ؛ منها أن من قرأَ على المولود ويدُ القارئ علىٰ رأسِ المولود ليلةَ ولادته سورةَ ( القدر ) .. لم يَزْنِ في عمره أبداً

وبخطِّهِ أيضاً المنجِياتُ علىٰ طريقةٍ [من الكامل]

يس تُنْجِي مِنْ دُخانِ الواقعهْ والمُلْكُ والإنسانُ نعمَ الشافعهْ
ثم البُرُوجُ لها انشراحٌ هـٰذهِ سَبْعٌ وهُنَّ المنجِياتُ النافعهْ

وعلىٰ طريقةٍ أخرىٰ [من الكامل]

جُرُزٌ ويس التي قد فُصِّلَتْ[3] تُنْجِي الموحِّدَ مِنْ دُخانِ الواقعهْ
وتمامُ سبعِ المنجِياتِ بحَشْرِها والمُلكِ فاحفظْها فنعمَ الشافعهْ
والمنقِذاتُ السبعُ سورةُ كوثرٍ متتالياتٍ ثمَّ سِتٌّ تابعهْ
والمهلِكاتُ السبعُ قُلْ مُزَّمِّلٌ ثمَّ البُرُوجُ وطارقٌ هي قاطعهْ

---

(١) المشهور بالعُلَيمي ، والمتوفىٰ سنة ( ١٠٦١هـ ) ، والله أعلم

(٢) يعني : صاحب « المشيخة » الذي ذُكِرَ قبل يسير أسطر

(٣) قوله ( جُرُزٌ ) إشارة إلىٰ سورة ( الكهف ) أو( السجدة ) ؛ إذ فيهما ذُكِرَتْ هـٰذه الكلمة ، وقد وقع الخلافُ في أيهما من السبع المنجيات .

ثم الضُّحىٰ والشَّرْحُ مع قَدْرٍ لإيـ ـلافِ لإهلاكِ العدوِّ مُسارِعهْ

ونقلَ في « شرحه على الجوهرة » قال[1] : ( ليس للشدائدِ والغموم ممَّا جرَّبَهُ المعتنون مثلُ التوسُّلِ به صلَّى الله تعالىٰ عليه وسلَّمَ ، ومما جُرِّبَ في ذلك قصيدتي الملقَّبة بـ « كشف الكروب بمَلاحاتِ الحبيب والتوسُّلِ بالمحبوب » التي أنشأتُها بإشارة وردَتْ علىٰ لسان الخاطر الرَّحماني عند نزول بعض الملِمَّات ، فانكشفَتْ بإذن خالق الأرض والسماوات وكاشف المهِمَّات ، لا إلـٰهَ غيره ، ولا خيرَ إلا خيره ، وهي[2] : [من البسيط]

يا أكرمَ الخلقِ قد ضاقَتْ بيَ السُّبُلُ ... ودَقَّ عظمي وغابَتْ عنِّيَ الحِيَلُ

ولم أجِدْ مِنْ عزيزٍ أستجيرُ بهِ ... سوىٰ رحيمٍ بهِ تستشفعُ الرُّسُلُ

مشمِّرُ الساقِ يحمي مَنْ يلوذُ بهِ ... يومَ البلاءِ إذا ما لم يكنْ بَلَلُ

غوثُ المحاويجِ إنْ مَحْلٌ ألمَّ بهم ... كهفُ الضِّعافِ إذا ما عمَّها الوَجَلُ

مؤمَّلُ البائسِ المتروكِ نُصْرتُهُ ... مكرَّمٌ حينَ يعلو سِرَّهُ الخَجَلُ

كنزُ الفقيرِ وبحرُ الجودِ مَنْ خضعَتْ ... لهُ الملوكُ ومَنْ تحيا بهِ المِحَلُ

مَنْ لليتامىٰ ثِمَالٌ يومَ أزمتِهم ... ولـلأرامـلِ سِتْـرٌ سـابـغٌ خَضِـلُ

ليثُ الكتائبِ يومَ الحربِ إنْ حميَتْ ... وطيسُها واستُحدَّ البِيضُ والأَسَلُ

مَنْ تُرتجىٰ في مقامِ الهَوْلِ نُصْرتُهُ ... ومَنْ بهِ تُكشَفُ الغمَّاءُ والغُلَلُ

محمـدٌ إبْـنُ عبـدِ اللهِ مَلْجـؤُنـا ... يومَ التنادي إذا ما عمَّنا الوَهَلُ

---

(١) انظر « عمدة المريد » ( ٤/ ٢٢٧٠ ) .

(٢) وقعَ في هـٰذه القصيدة بعضُ التصحيفات ، وقد تمَّ تصحيحُها دون إشارة لذلك ؛ لشدَّة وضوحها

اَلفاتحُ الخاتمُ الميمونُ طائرُهُ ... بحرُ العطاءِ وكنزٌ نفعُهُ شَمَلُ

أَللهُ أكبرُ جاءَ النصرُ وانكشفَتْ ... عنَّا الغُمومُ وولَّى الضِّيقُ والمَحَلُ

بعَزْمةٍ مِنْ رسولِ اللهِ صادقةٍ ... وهِمَّةٍ يمتطيها الحازمُ البطلُ

أَغِثْ أَغِثْ سيِّدَ الكونينِ قد نزلَتْ ... بنا الرزايا وغابَ الخِلُّ والأملُ

ولاحَ شَيْبي وولَّى العمرُ منهزماً ... بعسكرِ الذنبِ لا يلوي بهِ عجلُ

كُنْ للمُعنَّىٰ مُغِيثاً عندَ وحدتِهِ ... وكُنْ شفيعاً لهُ إنْ زلَّتِ النَّعَلُ

فجملةُ القولِ أنِّي مذنبٌ وَجِلٌ ... وأنتَ غَوْثٌ لمَنْ ضاقَتْ بهِ السُّبُلُ

صلَّىٰ عليكَ إلـٰهي دائماً أبداً ... ما إنْ تعاقبَتِ الضَّحْواءُ والأُصُلُ

وآلِكَ الغُرِّ والصَّحْبِ الكرامِ كذا ... مُسَلِّماً والسلامُ الطيِّبُ الحَفِلُ

وكانت وفاتُهُ وهو راجعٌ من الحجِّ سنةَ **إحدىٰ وأربعين وألف** ، ودُفِنَ بالقرب من عقبة أَيْلةَ بطريق الرَّكْبِ المصري ، وفي هـٰذه السنة توفي الحافظ الكبير أبو العباس أحمدُ المقَّريُّ المالكي الآتي ذكره إن شاء الله تعالىٰ(١) ، وقال فيهما المصطفى ابنُ محبِّ الدين الدمشقي يرثيهما [من الطويل]

مضى المقَّرِي إثْرَ اللَّقَانيِّ لاحقاً ... إمامانِ ما للدهرِ بعدَهما خَلَفْ

فبدرُ الدُّجا أجرىٰ على الخدِّ دمعَهُ ... فأثَّرَ ذاكَ الدمعُ ما فيهِ مِنْ كَلَفْ

انتهى المرادُ من كلام العلامة المؤرخ المحبِّي(٢)

❁ ❁ ❁

---

(١) المؤرخ الأديب شهاب الدين التلمساني ، صاحب كتاب « نفح الطيب »

(٢) خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر ( ١/ ٦ـ٩ )

# ترجمة
## الإمام عبد السلام اللقاني صاحب « إتحاف المريد »

ترجم العلامة المحبِّيُّ في « خلاصة الأثر » للعلامة المحقِّق عبد السلام اللَّقَاني ترجمةً موجَزة نافعة ؛ قال رحمه الله تعالىٰ

عبدُ السلام بن إبراهيمَ بن إبراهيم اللَّقَاني المصري المالكي[١] ، الحافظُ المتقن الفهَّامة ، شيخُ المالكية في وقته بالقاهرة[٢] ، كان في مبدأ أمرِهِ ـ علىٰ ما حكى ـ من أهل الأهواء المارقين ، ولم يتَّفقْ أنه رُئِيَ بمصرَ في مكان إلا في درس والدِهِ البرهان[٣] ، وكان إذا انتهى الدرس ينفقدُ فلا يوجدُ ، ويمضي لما كانَ عليه ، حتىٰ مات أبوه ، فتصدَّرَ في مكانه بجامع الأزهر للتدريس ، ونزعَ عمَّا كان عليه في أيام شبابه ، وظهرَ منه ما لا يُخَمَّنُ فيه من العلمِ والتحقيق ، ولزمَهُ غالبُ الجماعة الذين كانوا يحضرون درسَ والده[٤] ، وانتفع به خلقٌ كثير

وكان إماماً كبيراً ، محدِّثاً باهراً أصوليّاً ، إليه النهايةُ .

---

(١) انظر ترجمة والده ( ١/ ١٠ ) ، وذكر في « شجرة النور الزكية » ( ١/ ٤٤١ ) أنه يُكنىٰ بأبي محمَّد .

(٢) يعني : بعد وفاة والده رحمهما الله تعالىٰ

(٣) فهو بتوفيق الله صنيعةُ أبيه في العلم والحال .

(٤) في « شجرة النور الزكية » ( ١/ ٤٤١ ) : ( منهم : الشيخ أحمد النفراوي )

وله تآليفُ حسنةُ الوضع ؛ منها « شرح المنظومة الجزائرية في العقائد »[١] ، وله ثلاثةُ شروح على عقيدة والده « الجوهرة »[٢]

وكان ذا شهامةٍ ونفسانيَّة ، كثيرَ الحَطِّ على علماء عصره[٣] ، وكانت له شدَّةٌ وهيبة ، لا سيما في دروسه ، فكان لا يقدرُ أحدٌ من الحاضرين أن يسألَهُ أو يردَّ عليه ؛ هيبةً له ، وكان كبارُ المشايخ من أهل وقته يحترمون ساحتَهُ وينقادون لرأيه

وسمعت بعضَ الأشياخ المصريين يقول : إنه لو كان على وتيرةِ والده من الإكباب على الإفادة لفاتهُ بمراحلَ[٤] ، على أنه كان في طبقتِهِ فضلاً ومهابة .

**وكانت ولادتُهُ في سنة إحدىٰ وسبعين وتسع مئة ، وتوفي نهارَ الجمعة خامس عشري شوال سنة ثمانٍ وسبعين وألف**

وحكىٰ شيخُنا الإمام العلامةُ يحيى الشاوي المغربي روَّحَ الله تعالىٰ

---

(١) وتسمَّىٰ هـٰذه المنظومة بـ « كفاية المريد » ، وأول من شرحها الإمام السنوسي بكتابه « المنهج السديد »

(٢) أولها على ما يظهر « إرشاد المريد » ، وكان قد لخَّصَ فيه « عمدة المريد » لوالده في أوراقٍ قليلة كما قال ، ثم طُلِبَ منه مزيد بيان ، وتحرير القول المختار ، فألَّف الشرح الذائع الذي كان قُطْب رحى الشروح والحواشي التي كُتبت عليه ؛ وهو « إتحاف المريد بجوهرة التوحيد »

(٣) الظاهر : أنه كثير الحط على من اتَّخذ العلم للدنيا ، أو على غير المحقِّقين الذي يألفون ما يسمعون دون نظر وتدقيق ، بل بمحض التقليد .

(٤) قوله : ( لفاته ) كذا بالتاء ؛ أي : لسبقه وفاقه ، أو صُحِّفَتْ عن ( فاقه ) ، والله أعلم

روحَهُ : أنه رآهُ بعد موتِهِ في المنام ، فأنشدَهُ : [من مجزوء الرجز]

حـــــدَّثَنـــــي ذا المصطفـــــىٰ مِـــنْ لفظِـــهِ ألــفَ حـــديـــثْ
وقصـــــــــدُهُ بحفظِهـــــــــا سَيْـــري إليـــهِ بـــالحثيـــثْ[1]

❁ ❁ ❁

---

(١) هنا تنتهي ترجمة العلامة المحبي في « خلاصة الأثر » ( ٢/ ٤١٦ـ٤١٧ )

# ترجمة
# العلامة الأمير صاحب « الحاشية »

## اسمه ونسبه

شيخُ مصره وإبّانه ، وعمدةُ التحقيق في أوانه ، الفقيهُ المتكلِّم الأصولي ، المحدِّثُ الأديبُ الصوفي ؛ الإمام العلامةُ أبو محمد محمدُ بنُ محمدِ بن أحمدَ بن عبد القادر بن عبد العزيز بن محمدٍ الأميرُ الكبير[1] ، المغربيُّ مَحْتِداً ، السَّنبَاويُّ مولداً ، الأزهريُّ نشأةً ، المالكي مذهباً ، الشاذليُّ الأحمديُّ طريقةً

يقول العلامة الأمير ( سببُ تلقيبنا به ـ يعني : بالأمير ـ : أن جدِّيَ الأقربَ أحمدَ ووالدَهُ عبدَ القادر كانا ذوي إمارةِ حكمٍ في بلاد الصعيد ، أخبرني أهلي أن أصلَهم من المغرب ، ونزلوا بمصرَ عند سيدي عبد الوهَّاب أبي التخصيص الوفائي ، ورأيتُ ذلك في وثائق قديمة لنا ، وأخبرني بنحوه شيخُ السادات ، ثم التزموا ببلاد منها : سَنَبُو )[2]

---

(١) وجدُّهُ عبد العزيز ذكرَهُ في حاشيته « ضوء الشموع » ( ١/ ٣٢ )

(٢) انظر « ضوء الشموع » ( ١/ ٣١ ) ، و« الخطط التوفيقية » ( ١٢/ ٥٥ ) ، وفيه قال المؤرخ علي باشا مبارك عن قرية سَنَبو وأهلِ الأمير النازلين بها : ( ولهم فيها منزل كبير يُعرَفُ إلى الآن بدار الأمير ، وأمامه مسجد صغير عامر يُعرَفُ بمسجد الأمير أيضاً )

أما تلقيبُهُ بالكبير فليميزَ عن ولدِهِ العلامة أبي عبد الله محمد بن محمد بن محمد الأميرِ الصغير

## مولدُه ونشأته

وُلِدَ علَّامتُنا الأمير عام ( ١١٥٤ هـ ) في ناحية سَنَبُو ؛ وهي قريةٌ بالصعيد علىٰ غربي النيل ، وبينها وبين النيل ساعة[١] ، وقدَّ أرَّخَ لذلك فقال : ( وبها ـ يعني : سنبو ـ وُلدتُ يومَ الأربعاء من ذي الحجة ، سنة أربع وخمسين ومئة وألف ، علىٰ ما أخبرني به الوالدانِ ، وارتحلنا إلىٰ مصرَ المُعِزِّيَّةِ وأنا ابنُ تسعٍ ، وقد ختمتُ القرآن ، ثم اشتغلتُ في الأزهر ، ونسألُ الله اللطف )[٢]

وقد نشأَ العلامة الأميرُ في رعاية والده الذي أقرأه القرآن في سنٍّ مبكرة ؛ فقد قال رحمه الله وهو يذكرُ تلقِّيَهُ القرآنَ العظيم : ( نَشَأَتْ في خدمته عزائمي ، من قبل أن تُناطَ عني تمائمي[٣] ، ولله الحمدُ علىٰ ذلك ، أماتَنا الله عليه وأحيانا عليه من كرمه ، تلقَّيْتُهُ عمَّن لا يُحصىٰ كثرة ، منهم والدي رحمه الله تعالىٰ ، فقد كان من أجِلَّاء حَمَلَتِهِ ، الذين يتلونه حقَّ تلاوته )[٤]

ورأيتَ في كلامه أنه في سنِّ اليفاعة ختمَ القرآن ، واشتغلَ بالعلم في

---

(١) انظر « معجم البلدان » ( ٢/ ٢٦١ ) ، و« الخطط التوفيقية » ( ١٢/ ٥٤ )

(٢) انظر « ضوء الشموع » ( ١/ ٣١ ) .

(٣) تمائم : جمع تميمة ؛ عُوذَةٌ تعلَّق على الانسان ، وكنَّى بذكر ذلك عن صغره

(٤) انظر « شذا الأدب » ( ص ٧٧ )

الأزهر العامرِ يومَها بفحول العلماء ، وسترىٰ أنه في نعومة أظفاره ملازمٌ لشيخه عليٍّ الصعيدي وآخذٌ عنه ؛ فقد نشأ في رعايته وتحت أنظاره

ويظهرُ أنه كان في سنِّ الطلب ذا همَّة قعساء ؛ فالناظرُ في ثبته « شذا الأدب » يرى الكمَّ الكبير الذي حازَهُ يومَها ، وقد سردَ فيه أسانيده إلىٰ مؤلِّفي كتبِ التفسير ، وعلمِ الكلام ، والسِّيَرِ والمغازي ، وإلىٰ أصحاب التصانيفِ العلمية في علوم شتَّىٰ ؛ كأصولِ الفقه ، والنحوِ ، وعلومِ البلاغة ، والأدب ، ليختمَ ذلك بكُتُبِ التصوُّفِ والأخلاق

وقد بدأَ طلبَ العلم وهو ابنُ ثلاثَ عشرةَ سنة ، وابتدأ التأليفَ ودرَّسَ وهو ابن عشرين سنة ؛ فقد قال في مقدمة « رسالة البسملة » ( لمَّا كان منتصف شهر ذي الحجة من سنة ثلاث وسبعين ومئة وألف ؛ وهي تمام عشرين سنةً من سنِّي ، وسبعِ سنينَ من اشتغالي بالعلم . . ساقني مدبِّرُ المقاصد ، إلىٰ مطالعة « شرح الآجُرُّومية » للشيخ خالد ، فلمَّا أردت الافتتاح . . أرادَ حضورَ المجلس جماعةٌ من ذوي الأفهامِ الصحاح ؛ لِمَا أنه أول قراءتي

فتأمَّلْتُ فإذا الكلامُ في البسملة مبتذَل مَمْلول ، وذكرُ الشائع الذائعِ من شِيَم الجَهول ، فركبتُ جوادَ فكري ، متوجِّهاً لخالقي ووليِّ أمري ، فمنَّ عليَّ بأمور ما سمعتُها في هـٰذا المقام من بيان ، وما رأيتُها فيه مسطورةً لبَنان )[1]

---

(١) انظر « مجموع رسائل الأمير » ( ص٧٣ )

## شيوخه

قد ذكرَ رحمه الله تعالىٰ في ثبته « شذا الأدب » جَمْعاً من أعيان شيوخه الذين كانوا أقربَ إليه وإن كان غيرُهم أيضاً شيوخاً عِظاماً وعُمُداً فِخاماً كما ذكر[1] ، ولعلَّ ترتيبهم الذي ذكرَهُ كان علىٰ قدرِ أثرهم فيه وميله إليهم كما يظهر ، وليقعْ ذكرُهم علىٰ هـٰذا الترتيب :

ـ **الإمام العلامة المحقق نورُ الدين أبو الحسن عليُّ بن أحمد الصعيدي العدوي المالكي**[2] ، المتوفىٰ سنةَ ( ١١٨٩ هـ ) وهو رأسُ أشياخه ، وأوَّلُهم ذكراً في « ثبته » ، لازمَهُ أكثر من عشرين سنة في كتب المعقول والمنقول إلىٰ أن مات ، وقال عنه ( **ففي الحقيقة نِسبتُنا إليه ، وجلُّ انتفاعِنا علىٰ يديه** )[3]

وقال في صفته نقلاً عنه : ( قال طالما كنتُ أبيتُ بالجوع في مبدأ اشتغالي بالعلم ، وكنت لا أقدرُ علىٰ ثمن الورق ، ومع ذلك إذا وجدتُ شيئاً تصدَّقت )[4]

---

(١) انظر « شذا الأدب » ( ص ٧٦ ) .

(٢) تقديم اللقب على الاسم والكنية نادرٌ ، أو جائزٌ إن لم يوقع التقديمُ في إيهام كونِهِ اسماً كما أفاده العلامة الشيخ ياسين ، وشَهِدَ له بقوله تعالىٰ : ﴿ إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ ﴾ [النساء : ١٧١] . انظر « حاشية الصبان علىٰ شرح الأشموني » ( ١/١٨٩ ) ، وعلى التقديم جرى العلامة الأمير في « شذا الأدب » .

(٣) انظر « شذا الأدب » ( ص٦٧ )

(٤) انظر « ثمر الثمام » ( ص ١٢٦ ) ، وقد ترجم له أحسن ترجمة وأخصرها

وقال : ( وكثيراً ما يوصينا مَنِ اجتمعنا عليه من الصالحينَ بملازمتِهِ مع الاعتناء )[1]

وقال في مقدمة رسالة « مطلع النيِّرين » يصفُ شيخَهُ العدوي : ( إنسان عينِ التحقيق وعين إنسانه[2] ، أفضل من جمعَ دررَ المعاني في صدفِ الألفاظ ببيانه ، ونثرَ مِسْكَ المِداد علىٰ كافور الصحائف ببَنانه ، محيي معالم العلوم بعد أن درست ، ومنوِّر أقمار الفهوم بعدَ أن كسفَتْ ، مُلحِق الأواخر بالأوائل ، وموضح كلِّ كمين بكشف الشبهات وشرح الدلائل ، شيخنا ومربِّينا ، وشيخ مشايخنا ومربِّيهم ؛ الإمام نور الدين أبو الحسن عليُّ بن أحمد بن مكرم الله العدوي ، لا زال فوق الذرا نفعاً محضاً للعباد كما ترىٰ ؛ فكم أبدىٰ غرائب ما صكَّت سمْعَ متعسِّفٍ إلا سكن وخنس من الذلَّة والتسليم ، ولا حلَّت قلبَ منصِف إلا قال مرتجلاً أشهد بالله ما هـٰذا بشراً إن هـٰذا إلا ملك كريم )[3]

وفيه يقولُ مادحاً (من الطويل)

فيا طَيِّبَ الأنفاسِ يا منبعَ الهدىٰ حنانيكَ يرجوكَ الأميرُ محمدُ

ـ شيخُ الشيوخ الأستاذ محمد بن أحمد البليدي المالكي ، المتوفىٰ سنة ( ١١٧٦ هـ ) أخذ عنه « الأربعين النووية » ، و« قصة مولده صلى الله

---

(١) انظر « ثمر الثمام » ( ص ١٢٧ )
(٢) شبَّه التحقيق بإنسان ، ثم رشَّح فأثبت له عيناً ، ثم جعل الشيخ إنسانَها الذي هو سوادها وحدقتها ، وقوله : ( وعين إنسانه ) تشبيه بليغ للشيخ أنه ذاتُ التحقيق ونفسه .
(٣) انظر « مجموع رسائل الأمير » ( ص ٢٢٩) .

عليه وسلم » للغيطي ، و« شرح العقائد النسفية » للإمام السعد التفتازاني ، وكان من مشايخ مشايخه[1]

ـ هلالُ المغرب وبركته محمدُ بن الطالب التاودي بن سودة المالكي ، المتوفىٰ سنة ( ١١٩٢ هـ ) : وقد حضر عليه في « الموطأ » بالجامع الأزهر عام حجِّهِ[2]

ـ العلامة المسندُ نور الدين أبو الحسن عليُّ بن محمد العربي بن علي العربي السَّقَّاط المالكي ، المتوفىٰ سنة ( ١١٨٣ هـ ) سمع منه « الموطأ » ، و« صحيح البخاري » من باب الجنائز إلىٰ آخره ، وجملة كبيرة من أول « صحيح مسلم »

ـ العلامة الحِكَميُّ حسنُ بن إبراهيم الجَبَرْتي ، المتوفىٰ سنة ( ١١٨٨ هـ ) : قال فيه : ( حضرت عليه مجالسَ في فقه الحنفية ، وعنده رحمه الله تعالىٰ كان اشتغالُنا بالعلوم الحكمية ، كالهندسة والهيئة والميقات والأوفاق وغير ذلك )[3]

ـ العلامة المحقِّقُ الأديب جمال الدين يوسف بن سالم الحَفْني ، ويقال : الحفناوي ، المتوفىٰ سنة ( ١١٧٨ هـ ) : قال فيه : ( حضرته في « شرح ملَّا حنفي علىٰ آداب البحث » للعضد ، وفي « قصيدة ( بانت سعاد ) » ، وفي غير ذلك )[4]

---

(١) انظر « شذا الأدب » ( ص ٦٨ـ ٦٩ )

(٢) انظر « شذا الأدب » ( ص ٦٩ ) .

(٣) انظر « شذا الأدب » ( ص ٧٢ ) .

(٤) انظر « شذا الأدب » ( ص ٧٣ )

ـ شيخُ الشيوخ العلامة المحقِّقُ العارف بدرُ الدين أبو عبد الله محمدُ بن سالم الحفني ، المتوفىٰ سنة ( ١١٨١ هـ ) وهو أخو الشيخ يوسف المذكور ، وقد لهجَ العلامة الأمير في « ثبته » بالثناء الحسن عليه ، ثم قال ( حضرته في مجالس من « الجامع الصغير » ، و« النجم الغيطي في مولده صلى الله عليه وسلم » ، وفي متن « الشمائل » للترمذي ، ومات رحمه الله تعالىٰ أثناء قراءتها ، وتلقَّنت عليه الذِّكرَ من طريق الخلوتية )[١]

ـ شيخُ الإسلام شهاب الدين أحمدُ بن الحسن الجوهريُّ الكبير ، المتوفىٰ سنة ( ١١٨١ هـ ) : قال فيه ( حضرته في « الشيخ عبد السلام على الجوهرة » ، وسمعت منه الحديث المسلسل بالأوَّلية ، وتلقَّيت عنه طريقَ الشاذلية من سلسلة مولاي عبد الله الشريف )[٢]

ـ حجةُ الوقت الإمام أبو العباس أحمدُ بن عبد الفتاح المَلَّوي ، المتوفىٰ سنة ( ١١٨١ هـ ) قال فيه : ( أدركته بعد أن انقطع عن التدريس ، فراجعته في مسائل شتَّىٰ في مجالس عديدة ، وكان إذ ذاك مُقعداً )[٣]

ـ العلامة المحقِّقُ الكامل عطيةُ الأجهوري ، المتوفىٰ سنة ( ١١٩٤ هـ ) : قال فيه ( حضرته في « المختصر » لسعد الدين التفتازاني علىٰ « تلخيص المفتاح » ، وفي « تفسير الجلالين » ، وفي « شيخ الإسلام على الجزرية » ، وفي « شرح سيدي محمد الزرقاني على البيقونية » )[٤]

---

(١) انظر « شذا الأدب » ( ص ٧٣ ) .
(٢) انظر « شذا الأدب » ( ص ٧٤ ) .
(٣) انظر « شذا الأدب » ( ص ٧٥ )
(٤) انظر « شذا الأدب » ( ص ٧٥ )

وهـٰؤلاء الأشياخ كلُّهم غير الأجهوريِّ قد أجازوا العلامة الأمير بإجازات فخيمة ، ولـٰكن العلامة المَلَّوِيَّ كتبَ إجازته بإذنه مقرِئُهُ العالم الفاضل الصالح الكامل الشيخ أحمدُ السكري

وقد قرأ على الشيخ المقرئ محمد بن حسن المنيِّر ، وقرأَ عليه بالسبع من طريق « الشاطبية » و« الدرة » و« الطيبة » ثلاثَ خَتَمات ، كما سمع كثيراً من المسانيد والمستخرجات والسنن والأجزاء الحديثة ، وكثيراً من المسلسلات ، إلىٰ غير ذلك من مرويَّاته ، فهي أكثرُ من أن تذكر ، ويتكفَّلُ ثبتُهُ « شذا الأدب » بذكرها

وقد تأدَّبَ بجملة من الأولياء والعارفين ، وفي ثبته المذكور سردَ أسانيدَهُ للسادة الزرُّوقية والوفائية الشاذلية ، والعيدروسية ، والنقشبندية ، والأحمدية ، والقادرية ، والرفاعية ، والبرهانية ، وجميعِ طُرُقِ السادة الصوفية ، ولُبْسِ خرقتهم المعهودة بينهم[1] ، وقد زكَتْ نفسه بزكيِّ نفوسهم ، فما زال يتقلَّبُ في روضاتهم ، ويحظىٰ بأريج ورودِهم وأورادهم

وقد قال عقبَ ذكره لأشياخه ومربِّيه من العلماءِ العاملين : ( ونتوسَّلُ إلى الله الرؤوف الرحيم ؛ بجميع مَنْ ذُكِرَ في هـٰذا الرَّقيم ؛ ألا يُحوِجَنا إلىٰ غيره طرفةَ عين ، وأن يلطفَ بنا في الدارين )[2]

(١) انظر « شذا الأدب » ( ص ٢٢٧ )
(٢) انظر « شذا الأدب » ( ص ٢٢٩ )

## تلامذته

تخرَّج بالعلامة الأمير جملةٌ من أعلام العلماء ؛ من الشامِ والحجاز ومصرَ والمغرب ، وقد أورد العالم المسند الشيخ علمُ الدين محمد ياسين الفاداني المكي رحمه الله في « الدر النثير في الاتصال بثبت الأمير »[1] . . أربعين ونيّفاً من تلامذته الذين أجازَهم الشيخ الأمير ؛ وهم

ـ ولده محمد الأمير الصغير ، المتوفى سنة ( ١٢٥٣ هـ )

ـ إبراهيم بن محمد الباجوري ، المتوفى سنة ( ١٢٧٦ هـ )

ـ إبراهيم بن محمد الرشيدي المصري الشافعي المعروف بالجارم ، المتوفى سنة ( ١٢٧١ هـ )

ـ أحمد بشارة الدمياطي الشافعي الأحمدي .

ـ أحمد الدواخلي الشافعي المصري

ـ أحمد بن صالح بن محمد السباعي ، المتوفى في حدود سنة ( ١٢٤٠ هـ )

ـ أحمد الصاوي ، المتوفى سنة ( ١٢٤١ هـ )

ـ أحمد بن علي الدمهوجي ، المتوفى سنة ( ١٢٤٦ هـ )

ـ أحمد بن محمد الطحطاوي ، المتوفى سنة ( ١٢٣١ هـ )

ـ أحمد المرزوقي المكي ، المتوفى سنة ( ١٢٦٢ هـ )

---

(١) الدر النثير في الاتصال بثبت الأمير ( ص ٣ـ١٧ )

- أحمد المرصفي الكبير ، المتوفى سنة ( ١٣٠٦ هـ )
- أحمد منَّة الله الشباسي الأزهري ، المتوفى سنة ( ١٢٩٢ هـ )
- حسن بن درويش القويسني ، المتوفى سنة ( ١٢٥٤ هـ )
- حسن العِدْوي الحمزاوي ، المتوفى سنة ( ١٣٠٣ هـ )
- حسن قنبور اللجائي المكنَّىٰ بأبي علي
- حسن بن محمد العطار ، المتوفى سنة ( ١٢٥٠ هـ )
- حمد بن حسين الكُتبي المكي .
- حمودة بن محمد المُقايسي ، أجازه العلامة الأمير سنة ( ١٢٠٥ هـ )
- عبد الرحمـٰن بن محمد الكزبري ، المتوفى سنة ( ١٢٦٢ هـ )
- عبد القادر المعروف بابن الأمين الجزائري ، المتوفى سنة ( ١٢٣٦ هـ )
- عبد القادر المشرفي المعروف بـ ( نعبدُ اللهَ ) ، كان حيّاً سنة ( ١٢٤٧ هـ ) .
- عثمان بن حسن الدمياطي ، المتوفى سنة ( ١٢٦٥ هـ )
- عصمة الله أحمد باي التركي ، المتوفى سنة ( ١٢٧٢ هـ ) ، أو ( ١٢٧٥ هـ )
- علي خفاجة .
- علي سالم اللَّقَاني
- علي بن عبد الحق القوصي ، المتوفى سنة ( ١٢٩٤ هـ )
- علي بن عيسى النجاري ، المتوفى سنة ( ١٢٥٦ هـ )

ـ عبد الغني الدمياطي المكي

ـ محمد أبو رأس المعسكري ، المتوفى سنة ( ١٢٣٩ هـ )

ـ محمد بن أحمد التميمي الخليلي المصري الحنفي

ـ محمد بن أحمد العروسي ، المتوفى سنة ( ١٢٤٤ هـ )

ـ محمد أمين بن عمر الشهير بابن عابدين صاحب « الحاشية » ، المتوفى سنة ( ١٢٥٢ هـ )

ـ محمد الخضري الدمياطي الكبير المتوفى سنة ( ١٢٨٨ هـ )

ـ محمد بن صالح البنا الإسكندري

ـ محمد بن صالح السباعي العدوي ، المتوفى سنة ( ١٢٦٨ هـ )

ـ محمد الصفتي ، وكان مقرئَ الأمير في درسه ، كان حيّاً سنة ( ١٢٤٤ هـ ).

ـ محمد فتح الله بن عمر السميدس

ـ محمد الفضالي ، المتوفى سنة ( ١٢٣٦ هـ )

ـ محمد بن علي التميمي التونسي ، المتوفى سنة ( ١٢٨٦ هـ )

ـ محمد بن محمد الصادق العلمي الريسوني ، المتوفى سنة ( ١٢٣٤ هـ )

ـ محمد المرزوقي المكي ، المتوفى سنة ( ١٢٦١ هـ )

ـ مصطفى البدري الدمياطي الشافعي ، كان حيّاً سنة ( ١٢٩٣هـ ) .

ـ مصطفى البولاقي ، المتوفى سنة ( ١٢٦٣ هـ )

ـ مصطفى بن حنفي الذهبي ، المتوفى سنة ( ١٢٨٠ هـ )

- مصطفى المبلط الأحمدي ، المتوفى سنة ( ١٢٨٤ هـ )

- يوسف بن بدر الدين المغربي والد العلامة محدث الديار الشامية محمد بدر الدين الحسني المغربي ثم الدمشقي ، المتوفى سنة ( ١٢٧٩ هـ )

- يوسف بن مصطفى الصاوي

## طرفٌ من صفاته

علامتُنا الأمير كواحدٍ من أفذاذ العلماء الذين تحَلَّوا بصفات الكمال ، دون أن يُعرَفَ لهم شذوذٌ في اجتهادٍ أو رأي ، وهٰؤلاء هم الوُرَّاث الحقيقيون للأنبياء ، فما سيذكرُ هناك قد يقاطعُهُ به جملة من العلماء والربَّانيين ، فمن ذلك :

- **رِقَّةُ القلب ولُطْفُ المِزاج** : يقول المؤرخ عبد الرحمٰن الجَبَرْتي في صفته : ( وكان رحمه الله رقيقَ القلب ، لطيفَ المِزاج ، ينزعجُ طبعُهُ من غير انزعاج ، يكادُ الوهمُ يُؤلمه ، وسماع المنافِرِ يُوهِنُهُ ويُسقِمه )[١]

- **التحقيقُ والتدقيق**[٢] : وسمةُ التحقيق لا تكادُ تنأىٰ عنه ، فكان ممَّن يتقنُ الفهم ، ويقدِّمُه على السرد والإكثار من المرويات ، فبعد أن ذكر عُلُوَّ إسناده ، ورِفعة رواياته . . قال ( وقد حُرِّرَتِ المتون والأسانيد في كتب

---

(١) انظر « عجائب الآثار » ( ٣/ ٥٧٤ ) .

(٢) قال العارف المحقق أبو المواهب الشاذلي في « قوانين حكم الإشراق » ( ص ٣٤٣ ) : ( إثباتُ المسألة بدليلها تحقيق ، وإثباتُها بدليل آخر تدقيق ، والتعبيرُ عنها بفائق العبارة الحلوة ترقيق ، ومراعاةُ علم المعاني والبديع في تركيبها تنميق ، والسلامةُ فيها من الاعتراض توفيق )

الأصول التي كَثُرَتْ وتُلقِّيَتْ بالقبول بحيث لا يخفىٰ ذلك علىٰ مَنْ راجعه ، والغرضُ المهمُّ الآن : تحصيلُ آلات الدِّراية وإتقان الفهم ، لا حفظُ المتن والسند ، خلافاً لمن مالَ إلى العكس ، وقد بلغني عن بعض علماء تُونِسَ أنه قيل له[1] فلان يحفظ كتاب كذا بأسانيده ! فقال وماذا حصلَ ؟! غايتُهُ أنه زِيدَ في مدينة تُونِسَ نسخةٌ من ذلك الكتاب )

وهـٰذه السِّمةُ هي التي بوَّأتْهُ ـ مع اتِّزانِهِ العلمي ، وتمسُّكِهِ بأصول أهل الحقِّ ـ رتبةَ المرجعيَّة ؛ ليكونَ فصلاً فيما اختلف العلماءُ فيه[2] ، ومبيِّناً لما استغلق عليهم تحريره

وقال في « رسالة في شرح وإعراب قول النبي صلى الله عليه وسلم ( نعم العبد صُهَيب ) » : ( وأرىٰ أني لم أُسبَقْ إلىٰ هـٰذا الجواب في الآية الشريفة ؛ فإني وقفتُ علىٰ كتب جمَّةٍ ، فما رأيتُ من حامَ حوله ، ولا حلَّ مفصَّله )[3]

فإن تفلَّتَتْ منه أَعِنَّةُ الفهم ، وبَعُدَ مأخذه عنه ، ولاحَتْ من ظواهر العبارة ما لا تقتضيه الإشارة . . فتراه لا يُعرِّجُ علىٰ تقرير ما خالفَ المشهورَ المؤيَّد بالأدلَّة ، وإن كان القائل ممَّن أقامَ في رياض العِرفان ، بل يبحثُ عمَّا يجمعُ ، ولا يجعلُ فهمَ فردٍ ـ وإن كان فرداً ـ ملزِماً لفُهومِ الآخرين ، ويرىٰ ذلك حَجْراً في الدين ، علىٰ أنه يحفظُ لأهل كلِّ مقامٍ مكانتَهم ؛ وها هو ذا لا يرتضي قولَ العارف الحاتمي في تعلُّق القدرة الأزلية بالمحالات العقلية ،

---

(١) يصحُّ في نون ( تُونس ) الحركات الثلاث ، لـٰكن المشهور : الكسر .

(٢) كما نرىٰ ذلك في فتاويه ورسائله

(٣) انظر « مجموع رسائل الأمير » ( ص ٨٠٩ )

وينبشُ كتبَهُ ليردَّ عليه بلوازم كلامه ، وقد قرَّرَ العارف أن كلَّ إنسان له غطاءٌ ينكشف عنه يومَ القيامة ، فجعل القول بعدم التعلُّق من جملة ما سيُكشَفُ للعارف الحاتمي يوم الدين ، ثم قال : ( فما ردَدْنا نحن عليه ، بل كلامَهُ بكلامه ، نفعنا الله بتراب أقدامه )[١]

ـ **الجمعُ بين علوم الظاهرِ والباطن** : وهـٰذا الجمعُ هو حالُ جميعِ العلماء المؤتَمَنينَ علىٰ خلافة النبوَّة ، ومَنْ جفا منهم تراه مقرّاً بما لم يُضربْ له نصيبٌ منه من الطرفينِ ؛ فلا ترىٰ فقيهاً ينكرُ حالَ الصادقين من الصوفية ، ولا صوفياً يهجرُ ما قرَّره الفقهاء من حُكْمِ الله تعالىٰ

يقول علامتنا الأمير : ( مدارُ أصل الطريق **مجاهدةُ النفس ، وإلزامُها بالشريعة والسنة المحمدية في الباطن والظاهر** ، كما قدَّمنا أولاً ، ولذلك لمَّا سُئِلَ الإمام مالكٌ رضي الله تعالىٰ عنه عن علم الباطن . قال للسائل : اعملْ بعلم الظاهر يورثْكَ اللهُ علمَ الباطن )[٢]

**نعم** ؛ قد زُعزِعَ ركنُ التصوُّف كما زُعزعت أركانُ العلوم ، ولـٰكن هـٰذا لا يدعو العاقلَ لهَجْرِ الحق ، **بل لتصحيح المنتسبين إليه اعتقاداً وعملاً** ، علىٰ أن هـٰذا اليوم بعيدُ المنال ، حتىٰ كاد أن يصير من جملة المُحال ؛ ولذلك قال ( والمدَّعون اليوم أفسدوا الأوضاع ، واقتصروا على الصور الظاهرية ، **واعلمْ** : بأن طريقَ القوم دارسة ، وحالَ مَنْ يدَّعيها اليوم كيف ترىٰ )[٣]

---

(١) انظر ( ١/ ٧٢٢ )

(٢) انظر « شذا الأدب » ( ص ٢٢٨ )

(٣) انظر « شذا الأدب » ( ص ٢٢٨ )

ـ تركُ الخوض فيما لا يعني والنفسُ عادةً تهوى الخوضَ في المغمَّضات[1] ، وما يعجزُ عن فهمِهِ طلبة العلم وعامة العلماء ؛ فتكون بذلك مبرِّزةً عليهم ، وهٰذا من سُخْمةِ القلب ، فالعاقل يصرفُ عمرَهُ فيما يقرِّبُهُ من مولاه ، ولا يشغلُ قلبَهُ بعلمٍ لا ينفع ، أو ثَمَّ أنفعُ منه

ولذا لمَّا رُفعَ له سؤالٌ عن حقيقة الظلِّ قال ( وأما الذي قال : « أبطلوا تفتيشَ هٰذا » . فهو كلامٌ حسن ؛ لأن أمثال هٰذه التدقيقات ليست ممَّا يعني في الدين )[2]

## مؤلفاته ومخلفه العلمي

قبل الخوض في بحرِ ما ألَّفه وخلَّفه لنا العلامةُ الأمير لا بدَّ من الوقوف يسيراً علىٰ بعض السِّماتِ العامة لهٰذه المؤلَّفات ولغيرها من كُتُبِ الأشياخ :

فمن هٰذه السِّماتِ : أن « التقريرات » التي تُنسَبُ للعلماء لا ضيرَ في جعلها ضمن مؤلفاتهم وإن لم يعمدوا هم إلىٰ ذلك ، ولٰكن لا بدَّ أن نقدرَ لها قدرَها إن نحن نسبناها إليهم ؛ إذ هي على الأغلب من كتابةِ بعض الحاضرين لدرس الشيخ لواحدٍ من الكتب التي يُقرِئها ، وتتفاوتُ بلاغتها وبيانُها بحسَب هٰذا المستمعِ ، فهي لا تمثِّلُ علمَ مقرِّرها بتمامه ، ولا سيما أنك ترىٰ تقريراتٍ هي غاية في البيان ، وأخرىٰ تودُّ لو أنها كانت في خبر

---

(١) في « النهاية في غريب الجديث والأثر » ( ٣/ ٣٨٧ ) من حديث سيدنا معاذ رضي الله عنه مرفوعاً : « إياكم ومغمضاتِ الأمور »

(٢) انظر « مجموع رسائل الأمير » (ص٣٠٣ )

كان ، وذلك لأن كاتبها قد يكون على عجلة تخلُّ بالإملاء ، أو سوء فهْمٍ يخلُّ بالمعنىٰ ، وهـٰذا أدهى الداهيتين .

**ومنها** أن بعض هـٰذه المؤلَّفاتِ قد تتداخل ضمنَ غيرها ؛ فترىٰ مثلاً رسائل مفردة في مسائلَ معيَّنة ، ثم تراها عمَّا قريب ضمنَ كتاب فقهٍ أو ضمنَ مجموعٍ له في الفتاوىٰ ، وفتاوى العلماء غالباً ما يقومُ بجمعها ولدٌ للشيخ نجيبٌ سارَ علىٰ دربه في العلم ، أو تلميذٌ هو في مقام البنوَّة الروحية ، أو ذو حرصٍ على العلم ، فيحفظُها في ذاكرة الزمان عن أن تضيع نُتَفاً هنا وهناك ، ولـٰكن هـٰذه الفتاوىٰ لا شكَّ في نسبتها لمؤلفها ، وهي معبِّرة عن علمه وبيانه معاً ؛ إذ هي من كتابه ابتداء ، فلها حكم أيِّ مؤلَّفٍ له ، غير أنها ليست من جمعه .

**ومنها** أن بعض المؤلَّفات قد تتفاوت تفاوتاً كبيراً من حيث العلمُ والإتقان والتحقيق ، ومرجعُ ذلك لتفاوت سنيِّ تأليفها الذي قد يتجاوز الأربعين عاماً ، كما يقعُ التفاوت أيضاً بملاحظة من أُلِّفَتْ له ، فليس كتابٌ أُلِّفَ للعامة كآخرَ كان موجَّهاً لطلبة العلم ، وثالثٍ قُصِدَ به فُحولُ العلماء ، فهـٰذا ممَّا يجب أن يُلحَظَ

**ومنها** : أن بعضَ المؤلَّفات لم تكن له أصالةً ، بل واضعُ خطوطها العريضة هو شيخُهُ العلامة العدوي ، غير أنه لاشتغاله بالأهمِّ دفعها للعلامة الأمير ليرتِّبها ، ويزيدَ ما أمرَهُ فيها ؛ كرسالة « مطلع النيِّرين »

**وإليك هـٰذه المؤلَّفات التي تمَّ الوقوف عليها** ؛ بالعودة إلى الكتبِ التي ترجمت للعلامة الأمير ، وبالنظر في فهارسِ دُور المخطوطات ،

وما ذكره الأمير نفسُهُ في بعض تآليفه

ـ « **إتحاف الإنْس في الكلام على العَلَمينِ واسمِ الجنس** » وهي رسالةٌ نحوية لغوية في بيان الفرقِ بين العَلَمِ الشخصي والعَلَمِ الجنسي واسم الجنس ؛ إذ كثيراً ما يلتبسُ الثاني والثالث على الطلبة ، فاحتاجَ الطالب إلىٰ حدٍّ يفصلُ بينهما ، وقد جاء فيها بالمحرَّرِ الذي عليه المعوَّل[1]

ـ « **أسئلة وأجوبة عن أحكام فقهية أتت من الجهة القِبْلية** » : رسالةٌ فقهية أُفرِدَتْ عن « فتاويه » ، وعامَّةُ أسئلة هـٰذه الرسالة تتعلَّقُ بالأرض الخراجية التي حازها بعض الفلاحين وزرعَها ، وفيها نقولٌ عن شيوخِ العلامة الأمير مهمَّة ، ولا سيما شيخِهِ عمر الطحلاوي رحمهما الله تعالىٰ[2]

ـ « **أسئلة وأجوبة عن طهارة الكلب عند المالكية** » وهي رسالةٌ لطيفة ردَّ فيها العلامة الأميرُ علىٰ أجوبة عصريِّهِ العلامة الشنواني الشافعي علىٰ أدلة العلامة المحقق علي الأجهوري المالكي في « شرحه لمختصر ابن أبي جمرة » ؛ حيث ذكر الأجهوري ثمانية أدلة استدلَّ بها السادة المالكية علىٰ طهارة الكلب ، فأجاب عنها العلامة الشنواني بأجوبة أهل مذهبه ، فردَّها العلامة الأمير واستبعدَها بما يوافق مذهبَهُ أيضاً ، والرسالةُ علىٰ لُطْفِها حسنةٌ في الاطِّلاع علىٰ خلافِ العلماء فيما يَقْبَلُ ذلك[3]

ـ « **الإكليل شرح مختصر خليل** » وهو شرحٌ مزجيٌّ لـ « مختصر العلامة خليل » في فقه السادة المالكية ، وقد فرغَ منه سنة ( ١١٨٥ هـ )

---

(١) انظر « مجموع رسائل الأمير » ( ص ٨١٣ )

(٢) انظر « مجموع رسائل الأمير » ( ص ٤٩٩ )

(٣) انظر « مجموع رسائل الأمير » ( ص ٥٤٩ )

ـ « **البدر المنير** » : ويُعرَفُ أيضاً بـ « **حاشية الأمير على شرح الزرقاني على مختصر خليل** » ، في فقهِ السادة المالكية ، وفرغَ منه سنة ( ١٢٠٠ هـ ) ، وهي حاشيةٌ ذات بسطٍ ، وقد استُلَّ منها رسالةٌ عُرِفَتْ للعلامة الأمير في حكم السماع(١).

ـ « **تحفة المريد فيما يتعلّقُ بأفعال العبيد** » وصرَّح أنَّه عوَّلَ في تأليفه على شرحي شيخه العلامة النِّحرير أبي البركات أحمد الدردير ، المعروفان بـ « الشرح الصغير » و« الكبير » ، وافتتحَ هـٰذا التأليفَ بقوله : ( أشهدُ أن الله موجود ، دلَّتْ علىٰ وجوده مخلوقاتُهُ ؛ لأنها لا بدَّ لها من خالق خلقَها ويرزقُها ، ويفنيها ويبعثُها ، وأنه قديم لا أوَّلَ لوجوده ؛ لأنه لو كان لوجوده أوَّلٌ لكان معدوماً في الأزل ، فيحتاج لمن يوجدُهُ ، والإلـٰه لا يحتاج لغيره ) ، وقد شرحه تلميذُهُ العلامة محمد بن أحمد الصفتيُّ الزينبي بشرحٍ سمَّاه بـ « فتح القدير علىٰ متن الأستاذ الأمير » ، وفرغَ من تأليف هـٰذا الشرح سنة ( ١٢٤٤ هـ ) كما صرَّحَ في أوَّله(٢).

ـ « **تزيين المقالة في بيان الكلالة** » : رسالةٌ لطيفة بيَّنَ فيها معنى الكلالةِ المذكورة في قولِهِ سبحانه ﴿ وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ ﴾ [النساء: ١٢]، وقولِهِ تعالىٰ: ﴿ يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ ﴾ [النساء: ١٧٦]، وذكرَ أقوالَ السابقين فيها باختصار شديد ، وبيَّنَ وجهَ تعظيم شأنِ القول بتعيينِ معناها عند سيدنا الفاروق عمر رضي الله عنه(٣).

---

(١) انظر ( ١/ ٤٥ ) .

(٢) فتح القدير علىٰ متن الأستاذ الأمير ( ق ٥٥٤ )

(٣) انظر « مجموع رسائل الأمير » ( ص ٥٦٥ ) .

ـ « تفسير المعوِّذتين » ويقال له أيضاً « ختم الأزهرية » ؛ إذ كان داعيةَ تأليفه ختمُهُ لكتاب « الأزهرية » المختومة بهما ، وكان ذلك بحضرة جملةٍ من العارفين كما ذكر[1]

ـ « تقريرات على الحكم العطائية » : قيَّدَها عنه بعضُ تلامذته

ـ « تقريرات على شرح الأشموني على الألفية » وهي من جمعِ بعض حاضري درسِهِ لهٰذا « الشرح »

ـ « تقريرات على شرح الخرشي الصغير على متن خليل » : والظاهرُ : أنها تعليقاتٌ لبعض تلامذته حين تقريره لهٰذا الشرح

ـ « تقريرات على شرح السمرقندي على رسالة الوضع للعضد »

ـ « تقريرات على شرح العصام على السمرقندية » في علم البيانِ من علوم البلاغة .

ـ « تقريرات على شرح العقائد النسفية » للعلامة سعد الدين التفتازاني ويظهرُ أنها من تعليقٍ بعض تلامذة العلامة الأمير في درسِ هٰذا الشرح الذائع ، إذ كُتبت بخطٍّ مستعجل جدّاً ، وكنتُ قد حاولت الإفادةَ منها زمنَ تحقيق « شرح العقائد النسفية » ، فكان الأمرُ عسِراً

ـ « تقريرات على الشمائل المحمدية » للإمام الحافظ الترمذي .

ـ « تقريرات على صحيح البخاري »

ـ « تقريرات على العقيدة الكبرى » للإمام السنوسي

---

(١) انظر « مجموع رسائل الأمير » ( ص ١٧١ ، ١٨١ ) .

ـ « **تقريرات على فضائل رمضان للأجهوري** »

ـ « **تقريرات على مختصر ابن أبي جمرة على صحيح البخاري** » : ويظهر أنه قرَّرَ أو قرأَ هـٰذا المختصرَ ؛ فقد ذكره في « رسالة في طهارة الكلب »[1] ، والله أعلم .

ـ « **تقريرات على منظومة السجاعي في العروض** »

ـ « **تقريرات على همزية البوصيري** »

وسبق **التنبيهُ** : على أن هـٰذه التقريرات الأغلبُ أنها من كتابة بعض الحاضرين لدرس العلامة الأمير لواحدٍ من الكتب التي يُقرِئها ، وتتفاوتُ بلاغتها وبيانُها بحسَبِ هـٰذا المستمعِ ، فهي لا تمثِّلُ علمَ مقرِّرها بتمامه ، والله أعلم

ـ « **تفسير سورة القدر** » رسالةٌ لطيفة فسَّرَ فيها هـٰذه السورة المباركة لتكون مذاكرةً في المسجد الأزهر كما ذكر ، وعُدَّةً علمية حاثَّةً على إحياء هـٰذه الليلة العظيمة القدر ، وفيها نِكاتٌ لطيفة[2]

ـ « **ثمر الثُّمام** »[3] : وهو شرح لكتاب « غاية الإحكام في آداب الفهم والإفهام » لشيخه العلامة محمد بن عبد اللطيف الطحلاوي المالكي[4] ،

---

(١) انظر « مجموع رسائل الأمير » ( ص ٥٥٧ )

(٢) انظر « مجموع رسائل الأمير » ( ص ١٢١ ) .

(٣) الثمام : نبتٌ ضعيف لا يطول ، ولذلك كان سهل المتناوَل ، ولذلك مثَّلوا به لكلِّ ما كان قريب المأخذ فقالوا هـٰذا على طَرَف الثمام

(٤) وعبد اللطيف : اسم جدِّهِ لأمِّهِ ، آثرَ ذكره على أبيه لأن أباه كان جندياً ، وجدَّهُ كان من الفقهاء انظر « ثمر الثمام » ( ص ٨٧ )

وهو كتاب لطيف في مراعاة قانوني التفهُّم والإفهام ، وإن شئت قلت : البيان والتبيُّن ، يعرِّفُك فيه كيف تفهم العبائر وكيف تشرحُها وتبيِّنها ، وكيف تصوغ المعنىٰ في قوالب الألفاظ وتحكمُها ، ثم تليِّنُها لغيرك وتظهرُها ، وهو كتاب جديرٌ بالعناية ، لا سيما للمحقِّق المدقِّق ، والعالمِ الحريص علىٰ سلامة فهمه ، المؤتمَنِ علىٰ تعليم العلم وإفهامه ، يشمل ذلك كلَّ فنٍّ وعلم ، وبهـٰذا تظهرُ ميزة الكتاب وحُسْنُ موضوعه الفريد

ـ « **حاشية علىٰ إتحاف المريد شرح جوهرة التوحيد** » ويقال لها أيضاً « **حاشية الأمير علىٰ عبد السلام** » ، وهي من أعظمِ الحواشي العلمية المؤلفة علىٰ هـٰذا الشرح الذائع ، وسيأتي لها حديثٌ مفرَد[١]

ـ « **حاشية علىٰ شرح ابن تركي على العشماوية** » و« العشماوية » من متون الفقه المالكي للشيخ العلامة عبد الباري بن أحمد العشماوي الرفاعي ، وشرحها العلامة أحمد بن تركي بـ« الجواهر الزكية »

ـ « **حاشية علىٰ شرح الزرقاني على العِزِّيَّة** » وهي المسمَّاة « الفيض الربَّاني علىٰ شرح الزرقاني »[٢] ، ومتن « العِزِّية » في الفقه المالكي لأبي الحسن علي بن محمد المَنُوفي المالكي الشاذلي ، وقد حشَّىٰ علىٰ ذا الشرح من قبلُ شيخُهُ العلامة العدوي .

ـ « **حاشية علىٰ شرح الزرقاني علىٰ مختصر خليل** » : وهي المسمَّاة بـ« **البدر المنير** »[٣]

---

(١) انظر ( ١/٦٦ ) .

(٢) انظر ( ١/٥٣ ) .

(٣) انظر ( ١/٣٩ )

ـ « **حاشية علىٰ شرح الأزهرية** » : و« الأزهرية » و« شرحها » للعلامة النحوي الشيخ خالد الأزهري الجرجاوي ، وهما من الكتب الذائعة في النحو

وفيها قيل[١] ( من المتقارب )

كـلامُ الأميـرِ أميـرُ الكـلامْ    لنـا منـهُ أزهـرَتِ الأزهـريَّـهْ
فتلـكَ عـروسٌ جـلاهـا لنـا    ولـٰكنَّهـا مـن بنـات الـرَّوِيَّـهْ

ـ « **حاشية علىٰ شرح شذور الذهب** » و« الشذور » و« شرحه » للعلامة المحقق ابن هشام

ـ « **حاشية علىٰ مغني اللبيب عن كتب الأعاريب** » : « والمغني » للعلامة المحقق ابن هشام ، وقد فرغَ من هـٰذه « الحاشية » سنةَ ( ١١٨٠ هـ )

ـ « **حاشية على الفوائد الشنشورية في شرح الرحبية** » : و« الشنشورية » من الشروح المشتهرة لـ « المنظومة الرحبية » في علم الفرائض

ـ « **ختم الأزهرية** » : وهي رسالة « تفسير المعوِّذتين » نفسها[٢] ؛ لكونه فسَّرَهما عند ختمه لكتاب « الأزهرية »

ـ « **ختم علىٰ شرح الخرشي علىٰ مختصر خليل** »

ـ « **رسالة تتعلق في قدر المدِّ في كلمة التوحيد** » وهي المسمَّاة بـ « **نتائج الفِكْر في آدابِ الذِّكْر** »[٣]

---

(١) انظر « الخطط التوفيقية » ( ١٢/ ٥٤ )
(٢) انظر ( ١/ ٤٠ ) .
(٣) انظر ( ١/ ٥٥ )

ـ « **رسالة في البسملة** » ألَّفها وهو ابن عشرين سنة ، وسببُ ذلك ما قال في طالعتها (قد ساقني مدبِّر المقاصد ، إلىٰ مطالعة « شرح الآجُرُّومية » للشيخ خالد ، فلمَّا أردت الافتتاح. أرادَ حضورَ المجلس جماعةٌ من ذوي الأفهامِ الصحاح ؛ لِمَا أنه أول قراءتي ، فتأمَّلْتُ فإذا الكلامُ في البسملة مبتذَل مَمْلول ، وذكرُ الشائع الذائعِ من شِيَم الجَهول ، فركبتُ جوادَ فكري ، متوجِّهاً لخالقي ووليِّ أمري ، فمنَّ عليَّ بأمور ما سمعتُها في هـٰذا المقام من بيان ، وما رأيتُها فيه مسطورةً لبَنان )[1]

وقد أظهر في هـٰذه « الرسالة » علىٰ صغر حجمها طولَ باعه ، وسعة اطِّلاعه ؛ ولا سيما في علم المعقولات ، حتىٰ أظهر فيها اختياراتٍ له عبَّرَ عنها بقوله : ( والذي أفهمه )

وقال في رسالة « تفسير المعوِّذتين » : ( وقد جمعتُ كلاماً يتعلق بها ـ يعني : البسملة ـ في رسالةٍ لطيفة )[2]

ـ « **رسالة في تقليد الأئمة الأربعة** » : وهو جوابٌ عن سؤال عن حكم تقليد الأئمة الأربعة المتبوعين ، وذمِّ منكري تقليدهم ، وبيَّنَ فيه المَغْلَطةَ في تعارضِ كلام الأئمةِ مع بعض المرويات في السنة ، وهو مُغْنٍ في هـٰذه البابة

ومن بديعِ ما جاء في طالعة هـٰذه الرسالة بيانُ من هو العالمُ الذي يُقتدىٰ به ، لا في هـٰذا الشأن ، بل على العموم ، وذكر ملامحَ يجدرُ الوقوفُ عندها وتأمُّلُها

---

(١) انظر « مجموع رسائل الأمير » ( ص ٧٣ ) .

(٢) انظر « مجموع رسائل الأمير » ( ص ١٨٣ )

وممَّا يجعلُكَ تجزمُ بنسبة هـٰذه الرسالةِ للعلامة الأمير غيرَ ما جاء على الورقة الأولىٰ منها من نسبتِها إليه : صيغةُ السؤال الذي كان داعيةَ تأليفها ؛ إذ يظهرُ أن السائل ـ وهو من تلامذة العلامة الأمير ـ قد كرَّرَ هـٰذه الديباجةَ في أكثر من رسالة ، لـٰكن جاء في آخرها ما يبعثُ على الريب ؛ إذ ذُكرَ فيها الردُّ على الشوكانيِّ وأحمد بن إدريس وحمزة عاشور ، والشوكاني وإن كان معاصراً للأمير إلا أن السنَّ ومكانةَ العلم تفرقُ بينهما

**نعم** ؛ لو كانت لابنه الأميرِ الصغير فالأمرُ أسهل ، والله أعلم[1]

ـ « **رسالة في حديث ( لو عاش إبراهيم لكان نبيّاً )** » : وهي رسالة لطيفة جداً ، ذكر فيها بيانَ معنىٰ ( لو ) هنا ، وأنه لا تنافيَ في هـٰذا الحديث مع كونه صلى الله عليه وسلم خاتمَ الأنبياء[2]

ـ « **رسالة في حكم السماع** » أصلُ هـٰذه الرسالة قطعةٌ من « حاشيته علىٰ شرح الزرقاني علىٰ مختصر خليل » المعروفة بـ « البدر المنير » ، وذلك أنه لما وصلَ في ( فصل الوليمة ) للحديث عن بعض الآلات التي قد تُضرَبُ فيها . . ذكر كمّاً كبيراً من أحكام السماع بطُولٍ لا يُعتاد في هـٰذه « الحاشية » ، ونقلَ نقولاً حسنة ، فلعله رأىٰ إفرادَها بعد ذلك ، أو أن واحداً من نُجَباءِ تلامذته فعلَ ذلك ، والمطالعُ فيها يرىٰ أن من حقِّ هـٰذه السطور أن تفردَ بتأليف ، وألا تُنسىٰ فيما طالَ من التآليف[3]

---

(١) انظر « مجموع رسائل الأمير » ( ص ٤٠٧ ) .

(٢) انظر « مجموع رسائل الأمير » ( ص ٣٨٣ ) .

(٣) انظر « مجموع رسائل الأمير » ( ص ٧٤١ )

ـ « رسالة في حكم لحن القرّاء والإنكار علىٰ من يقول بكفر اللاحن »

ذكر فيها ندبَ قراءة القرآن بالصوتِ والنغم الحسن ، ثم بيَّنَ فيها معنى اللحن النحوي واللغوي الذي لا يجوز في كتاب الله تعالىٰ ، وجهرَ بعضُ المنتسبين إلى العلم فقال بكفر اللاحنِ ؛ لكونه مغيِّراً لكتاب الله بزيادة أو نقصان ، فذكرَ العلامة الأميرُ أن هـٰذا القولَ بهـٰذا الإطلاق لا يُلتفتُ إليه ، بل أنكرَ علىٰ قائله ، وبيَّنَ حكم الله سبحانه في ذلك ، وقال في خاتمة هـٰذه الرسالة ( وكأن القائلَ بذلك يريد قصْرَ الإسلام علىٰ نفسه ، وأنه ليس لمحمدٍ صلى الله عليه وسلم أمةٌ ناجية غيرُهُ ، سبحانك ! هـٰذا بهتانٌ عظيم ! فليرجعْ عن غلوِّهِ وابتداعه ، وإلا خِيفَ عليه ما وردَ في شؤم اختراعه : « إذا قالَ الشخصُ للشخصِ يا كافرُ . . فقد باءَ بها أحدُهما » ، وعلىٰ ولاة الأمور ، ضاعفَ لهم الأجور . . زجْرُ مثلَ هـٰذا وتأديبُهُ حيث أصرَّ علىٰ مقالته ، ولم يرجعْ عن ضلالته )[1]

ـ « رسالة في شرح قول القائل ( زارني المحبوب في رياض الآس ) » : رسالةٌ أدبيةٌ لطيفة في شرح بيتينِ مُغَنَّين ؛ وهما

زارني المحبوبْ في رياضِ الآسْ     رَوَّقَ المشروبْ وملا لي الكاسْ

قلت لُهْ يا سيدْ يا رشيقَ القدْ     يا كحيلَ العينْ يا نديَّ الخدْ

وهي رسالةٌ تنمُّ عن رِقَّةِ مؤلِّفها ، مع أنه وضعَها وهو في بَلْبال كما ذكر ، وضمَّنَها شيئاً يسيراً من شعره ، وهي عنوانٌ علىٰ حسن أدبه ، ورتابةِ طبعه[2]

---

(١) انظر « مجموع رسائل الأمير » ( ص ٥٨٣ ، ٦٠٠ ) .

(٢) انظر « مجموع رسائل الأمير » ( ص ٧٧٣ ) .

- « **رسالة في شرح قولهم في صفات الحق ( واحد لا من قلة )** »

وهو رسالة كلاميةٌ فذَّة ، تحدَّثَ فيها عن معنىٰ هـٰذه العبارةِ الدائرة في كتب الاعتقادِ والحكمة ، وجاء بوجوهٍ قصيَّةٍ عن متناوَل يدِ البداهة ، وأعربَ فيها عن غَوْرِ فهمه وسعة اطِّلاعه[1]

- « **رسالةٌ في شرحِ نظمِ السِّجاعيِّ لأنواع المنافاة** » قصدَ فيها شرح أبيات صاحبِهِ العلامة الأديب أحمد بن الإمام أحمد السِّجاعي الجامعة لأنواع المنافاة الأربعة المشهورة عند المناطقة[2]

- « **رسالة في شرح وإعراب قول النبي صلى الله عليه وسلم ( نعمَ العبدُ صهيبٌ )** » : وهي رسالة لطيفةٌ في توجيه معنىٰ ( لو ) في قوله صلى الله عليه وسلم « لو لم يخفِ اللهَ لم يعصِهِ » ، وإعراب هـٰذا الحديث ، وهو سؤالٌ لهجَ الطلبة بتكراره ، وطلبِ استفساره[3]

- « **رسالةٌ في الفراغ المتوهَّم ، وتعلُّق العلم بالموجود المحقَّقِ أو المقدَّرِ فقط** » : وهي جواب عن سؤالين

**مفادُ الأول منهما** هل الفراغ المتوهَّم ظرفٌ للهواء والأجسام ؟ وهل هو حادثٌ أو أزليٌّ ؟ فإن كان حادثاً فما حقيقة حدوثه. . . إلىٰ غير ذلك ممَّا له تعلُّقٌ بالمسألة

**ومفادُ الثاني** ما وجهُ تخصيص العلامة المَلَّوي العلمَ بالموجود

---

(١) انظر « مجموع رسائل الأمير » ( ص ٣٦٧ ) .

(٢) انظر « مجموع رسائل الأمير » ( ص ٣٢٧ ) .

(٣) انظر « مجموع رسائل الأمير » ( ص ٧٩٩ )

المحقَّق أو المقدَّر ، مع أن المشهور تعلُّقُهُ بأقسام الحكم العقلي الثلاثة ؟[1] .

ـ « **رسالة في قوله تعالىٰ** ﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ ﴾ » وهي رسالةٌ لطيفة ، أظهرَ فيها لمعةً من معاني هٰذه الآية الشريفة ، وأنها قيلَتْ في بيان عبوديَّته صلَّى الله عليه وسلَّم ، وأنها مخصوصةٌ بقوله سبحانه ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا ﴾ [الأحزاب : ٣٦][2] .

ـ « **رسالة في قوله تعالىٰ** ﴿ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا ﴾ » شرحَ فيها هٰذه الآيةَ الكريمة ، وبيَّن وجهَ المماثلة والمباينةِ في ورودها بسورة ( البقرة ) وسورة ( النحل ) باختصارٍ وإيجاز[3] .

ـ « **رفع التلبيس فيما سئل به ابن خميس** » : جاء في « المقاصد الشافية » للعلامة الشاطبي : أن الأديب العلامة ابن خميس الغرناطي يومَ دخل سبتةَ سأله بعضُ الطلبة عشرةَ أسئلة في المعرب والمبني من الأفعال ، علىٰ سبيل الامتحان ، وذكر أنه لم يجب ، وأنه أصبحَ في اليومِ الثاني في مالقةَ

وقد أجاب العلامةُ الأمير في هٰذه الرسالة عن هٰذه الأسئلة ، وذكر أنها بيِّنةٌ واضحة ، ولٰكنَّ الرجلَ إذا زها بنفسه واغترَّ قد يسهو ويغفُل ، علىٰ أن العلامة ابن المقَّريِّ اختارَ أن العلامة ابن خميس أبىٰ أن يجيبَ عنها لشدَّة جلائها ، والعلمُ عند الله تعالىٰ[4]

---

(١) انظر « مجموع رسائل الأمير » ( ص ٣٠٩ ) .

(٢) انظر « مجموع رسائل الأمير » ( ص ١٠٩ )

(٣) انظر « مجموع رسائل الأمير » ( ص ٩٧ ) .

(٤) انظر « مجموع رسائل الأمير » ( ص ٨٨١ ) .

ـ « شذا الأدب في عُلُوِّ الإسناد والنسب »[1] : قال العلامة محمد عبد الحي الكتاني في صفة هٰذا الثبت : ( وثبتُهُ مدارُ رواية المصريين ، ومعظمِ الحجازيين والمغاربة ، وفهرسُهُ هٰذا في نحو أربع كراريس ، مفيدٌ جامع للمصنَّفات الحديثية والكتب ، رتَّبها على الفنون والمسلسلات والطرق ، قال عنه وعن ثبت رفيقِهِ الشرقاويِّ . . النورُ حسنُ العطار شيخ الجامع الأزهر في إجازته للدمنتي : ومن أجلِّ ثبتٍ عليه الآن الاعتمادُ في طريق الإسناد . . ثبتُ شيخنا الأمير والشرقاوي ، وغالبُ بقية الأشياخ المصريين عنهما آخذٌ وراوي ، وثبتُهما مشهور ، وأمرُهما في الفضل غيرُ منكور ، فهٰذان الثبتانِ من غُرَرِ مروياتي ، وأفضل ما اكتسبته في حياتي )[2]

ـ « شرح رسالة البسملة والحمدلة للصبَّان » : ويُعرَفُ أيضاً بـ « شرح البسملة الكبير » ، وكان العلامة الصبَّان قد شرح هاتين الجملتين شرحاً حسناً موجزاً ، وأتىٰ على الغرائب ، وأشار العلامة الأمير أن بعضَ من لا تسعه مخالفته ـ ولعله شيخه العلامة العدوي ـ قد أشارَ عليه بشرح هٰذه الرسالة ، فأقدمَ علىٰ ذلك ، وهو أهلٌ لما هنالك[3]

---

(١) ذكر العلامة الكتاني في « فهرس الفهارس والأثبات » ( ٢/ ١٠٩٢ ) أنه وجد علىٰ ظهر إحدىٰ نسخ هٰذا الثبت الموجودة بمصرَ واسمه عليها : « سدُّ الأرب في علوم الإسناد والأدب » ، ولطالما كانت الإحالة عليه بهٰذا الاسم ، لٰكن الأستاذ محققَ الثبت جزاه الله خيراً بيَّنَ برجوعه إلىٰ بعض الإجزات التي بخطِّ مؤلفه أن اسمه : « شذا الأدب » ، وأن الزيادة أتمَّها الشيخ محمد فني ، وأن زمن تأليفه قريب من سنة ( ١٢٠٠ هـ ) انظر « شذا الأدب » ( ص ٤١ـ٤٣ )

(٢) انظر « فهرس الفهارس » ( ١/ ١٣٤ )

(٣) انظر « شرح البسملة » للعلامة الأمير ( ق ٣ )

ـ « شرح قصيدة ( بانت سعاد ) » : وكان قد حضرَ في سِنِي الطلب على العلامة المحقِّقِ الأديب جمال الدين يوسفَ بنِ سالم الحَفْني شرحَ هـٰذه القصيدةِ ، ولعلَّ ذلك كان مدعاة تأليف شرحٍ لها

ـ « شرح كفاية المريد وغنية الطالب للتوحيد » وهو شرحٌ لمنظومة شيخه العلامة السقَّاط لـ « العقيدة الصغرى » المشتهرة بـ « أم البراهين » للإمام السنوسي ، فرغ منها سنة ( ١١٧٦ هـ )

قال في ثبته « شذا الأدب » وهو يسندُ تآليف الإمام السنوسي ( فمن طريق شيخنا السقَّاط ، وقد نظم « الصغرىٰ » وأمرني بشرحها ، ففعلتُ )[١].

ـ « شرح المجموع » شرح فيه مختصره « المجموع » ، وبعد أن ذكر تاريخ تأليف المتن قال : ( والشرح سنة سبعة وثمانين في عامين مع شرح الأصل والله أعلم بغيبه وأكرم )[٢] ، ألَّفه بعد « حاشيته علىٰ إتحاف المريد »[٣]

ـ « شرح مقدمة ( غرامي صحيح ) » مع « تقريرات عليه » : في مصطلح الحديث وذكر ألقابه ، وهو شرح قصيدة ابن فرح الإشبيلي اللخمي الشافعي ، وتُعرَفُ هـٰذه القصيدة أيضاً بالقصيدة الغرامية[٤]

ـ « شرح نظم بَهْرامَ في مسائلَ لا يُعذَرُ فيها بالجهل » والعلامة بَهْرامُ الدَّميري من تلامذة العلامة خليل صاحب « المختصر » ، وأصلُ هـٰذه

---

(١) شذا الأدب ( ص ٢١٣ ) .

(٢) انظر « ضوء الشموع » ( ٤/ ٤٣٧ ) .

(٣) انظر « ضوء الشموع » ( ١/ ٢٦ )

(٤) انظر « الرسالة المستطرفة » ( ص ٢١٨ )

المسائل للعلامة خليل في كتابه « التوضيح شرح مختصر ابن الحاجب » ، وهـٰذا المختصر هو المسمىٰ بـ « جامع الأمهات » والمعروف بـ « مختصر ابن الحاجب » الفقهي أيضاً ، ثم نظمَها تلميذُهُ بهرام ، وقد فرغَ من تأليفه سنة ( ١١٨٣ هـ ) كما جاء مصرَّحاً به في خاتمته[١]

ـ « **شرح المبحث الأخير من مختصر خليل** » كان الغرض من تأليفه عقدَ نسبة مع هـٰذا « المختصر » الذائع الصيت ، وقد فرغَ منه سنة ( ١١٧٨ هـ ).

ـ « **شفاء الغليل لزوال ما أشكلَ من حوض السلسبيل** » وهي رسالة حسابية ممتعة ؛ **سببُ تأليفها** أنه رُفعَ إليه سؤال عن حوضٍ تسلَّطَتْ عليه ثلاثةُ صنابير ؛ الأول يملؤه وحده في يوم ، والثاني يملؤه وحده في يومين ، والثالث يملؤه وحده في ثلاثة أيام ، **والسؤال** أنه لو فُتِحَتْ هـٰذه الصنابيرُ الثلاثة معاً فما هي المدَّةُ التي نحتاجُها حتىٰ يمتلئ الحوضُ ؟

وفي هـٰذه الرسالة تظهرُ القدرة الحسابيَّةُ عند علامتنا الأمير ، ولا سيما أنه أجابَ بطريقة الحسابيِّين ، وبطريقةٍ يألفُها العامَّة[٢]

ـ « **شرح أبيات السِّجاعي في أحكام ( لا سيما )** » : كان العلامة الأديبُ أحمد بن الإمام أحمد السِّجاعي قد نظم سبعةَ أبيات في الكلام علىٰ هـٰذه الجملة الدائرة علىٰ أفواه العلماء ، فخاضَ العلامة الأمير غمارَها فشرحها ، فقام بعض المعترضين من أهل عصره فتصدَّىٰ لهـٰذا الشرح وأظهرَ أن فيه عيوباً ، وأوهمَ الناسَ أن فيه عوراً ونقصاً ، فاضطرَّ العلامة الأمير لشرح هـٰذه

(١) انظر « مجموع رسائل الأمير » ( ص ٦٣٩ )
(٢) انظر « مجموع رسائل الأمير » ( ص ٩١٣ )

الأبيات مرةً ثانية ، فكتبَ رادّاً علىٰ هـٰذا المعترض ما فيه بيانٌ لوهمه ، وتصحيحٌ لسقيم فهمه ، وسمَّىٰ شرحه الأوَّل بـ « **الصغير** » ، **فأومأ أن الثانيَ** هو « **الشرح الكبير** »

وقد حرَّرَ القولَ في واو ( ولا سيَّما ) ولائها ، و( ما ) المتصلة بها ، واختلاف إعراب المذكور بعدها ، كما أعربَ جُمَلَها ، وذكرَ الخلاف في ذلك كلِّه[١]

ـ « **شرح المسائل التي أُخرجَتْ من قاعدة : كلُّ ما بطل على الإمام بطلَ على المأموم** » ويعرف أيضاً بـ « **شرح منظومة البيلي** » ، وهـٰذه المنظومةُ هي لعصريِّهِ العلامة أحمدَ بنِ موسى البيلي المالكي ، وقد ألَّفَ هـٰذا الشرحَ اللطيف الحجمِ في حياة صاحبِ النظم ؛ فقد دعا له بالرشد في خاتمة شرحه ، وفي سنٍّ مبكِّرة ؛ سنةَ ( ١١٧٠ هـ ) **وعمرُهُ يومَها قريباً من ستة عشر عاماً** ، وهـٰذا من علامات نجابته ، ونقاوة سريرته[٢]

ـ « **ضوء الشموع** » : حاشيةٌ علىٰ كتابه « شرح المجموع » ، قال في خاتمته مؤرِّخاً ( تمَّ أوائلَ شهر ذي الحجة ختامَ ثلاث وعشرين ومئتين وألف ) ، وقد تمَّ بذلك سلسلةُ فقهٍ مالكيةٌ معتمدة .

ـ « **الفتاوى** » وهي فتاوى منوَّعة ، مشتملةٌ على أجوبةِ مسائلَ عقدية وأخرى فقهية ، **جمعها تلميذُهُ أحمدُ بن عبد الجواد الشاذلي** ، وهي وإن كانت مبسوطةً في كتب الفقه المالكي ، لـٰكن الحاجةَ إليها وعسْرَ الوصول

---

(١) انظر « مجموع رسائل الأمير » ( ص ٨٤٣ ) .

(٢) انظر « مجموع رسائل الأمير » ( ص ٦٠١ )

إلى أجوبتها ، وجديدَ صياغتها . يدعو إلى تدوينها

على أنَّ بعض الرسائل يرى المتأمِّل أنها نوع فتوى ، ولـٰكن هـٰذه الفتاوى لمَّا جُمعَتْ وحدَها كانت مفردةً برأسها

وأُلحِقَ بهـٰذه « الفتاوى » فتوى وقعت مفردةً بعنوان « **سؤالٌ عن بيع بقرة** »[1] ؛ **وحاصلُها** أن رجلاً باعَ آخر بقرةً بشرط أنها حامل ، وعيَّنَ له يوم ولادتها ، وأنها إن لم تلد فيه فله عن كلِّ يوم قدرٌ معلومٌ من الدراهم ، ومكثت عنده حتى فاتَ اللبن ، فما الحكمُ؟[2]

ـ « **الفيض الربَّاني على شرح الزرقاني** » ويُعرَفُ أيضاً بـ « حاشية على شرح الزرقاني على العزِّيَّة »[3]

ـ « **القول الميسور في الظل والنور** » وهو جوابٌ عن سؤال رُفعَ إليه من قبل سلطان السودان ووزيره ؛ هل الظلُّ موجودٌ أو معدوم ، وكان قد وقع خلافٌ كبيرٌ بين علمائهم ، فبعثوا به للعلامة الأمير ينظرون فصلَ القول في ذلك ويعوِّلون عليه ، وقد فُرِغَ من تسطيره سنة ( ١٢٢٦ هـ )[4]

ـ « **مطلع النيِّرين فيما يتعلق بالقدرتين** » وهـٰذه الرسالة أصالةً لشيخه العلامة علي الصعيدي العدوي ، غير أنه لاشتغاله بالأهمِّ دفعها للعلامة الأمير ليرتِّبها، ويزيدَ ما أمره فيها ؛ **وبذلك تعلم** : أنه كتبها تحت نظر شيخه وإرشاده ، ولـٰكنه جزمَ بنسبتها إليه وتأليفه من قبله إذ قال في الإحالة عليها

---

(١) انظر « مجموع رسائل الأمير » ( ص ٥٤٥ )
(٢) انظر « مجموع رسائل الأمير » ( ص ٥٤٥ ) .
(٣) انظر ( ١/ ٤٢ ) .
(٤) انظر « مجموع رسائل الأمير » ( ص ٢٨٩ )

( كما أن في رسالتنا « مطلع النيِّرين فيما يتعلق بالقدرتين » العجبَ العُجاب )[١]

وهي رسالةٌ في مسألة عقدية كما ترى ، حرَّرَ فيها مسألة الكسب ، وقولَ الإمام الأشعري فيه ، ومسألةَ خلق أفعال العباد[٢]

ـ « **مناسك الحج** » رسالةٌ فقهية لطيفة ، جامعةٌ لرؤوس ومهمَّات المسائل الدائرة في فريضة الحج ، بدأَ فيها بالحديث عن المواقيت ، وانتهى بزيارة النبيِّ صلَّى الله عليه وسلَّمَ وبعض الوصايا المتعلقة بالحج[٣]

ـ « **المجموع** » ويُعرَفُ أيضاً بـ « **مختصر الأمير** » ، وهو مختصرٌ جارىٰ فيه « مختصر خليل » للإمام أبي محمد ضياء الدين خليل بن إسحاق بن موسىٰ ، وهو يُعَدُّ أحدَ عُمَدِ متون فقه السادة المالكية [٤] .

ومن شأن هـٰذا الكتاب ما حكاه المؤرِّخ عبد الرحمـٰن الجَبَرْتي إذ قال : ( كان شيخه الصعيدي إذا توقَّفَ في موضع يقول هاتوا « مختصر الأمير » ، وهي منقبةٌ شريفة ) [٥] .

يقول المؤرخ علي باشا مبارك : ( وله تآليفُ جمَّةٌ في فنون كثيرة ،

---

(١) انظر ( ٢/ ١٢٧ ) .
(٢) انظر « مجموع رسائل الأمير » ( ص ٢٢١ ) .
(٣) انظر « مجموع رسائل الأمير » ( ص٦٨٣ ) .
(٤) قال العلامة الأمير في مقدمة « مجموعه » كما في « ضوء الشموع » ( ١/ ٣٣ ) يصف متن العلامة خليل هـٰذا : ( مكثَ في تأليف المختصر نيفاً وعشرين سنة ، ولخَّصَهُ في حياته إلى « النكاح » ، وباقيه وُجِدَ في أوراقٍ مُسْوَدَّةٍ ، فجمعه أصحابُهُ ، ثم قال : ( قالوا : مكث عشرين سنة بمصرَ لم يرَ النيلَ ؛ لاشتغاله بما يعني ، وكان يلبس لُبس الجند المتقشِّفين رضي الله عنه )
(٥) انظر « عجائب الآثار » ( ٣/ ٥٧٤ )

أجلُّها كتاب « المجموع » في فقه الإمام مالك ، صنَّفَهُ وهو ابن إحدىٰ وعشرين سنة ، وشرحه وحشَّاه ، فجمع فيه المذهب مع صغر حجمه ؛ لأنه لا يزيد عن أربعين كراسة ، وحاشيته لا تزيد عن عشرين ، وقد جمع أكثر ممَّا جمع الخرشي ومحشِّيه ، مع أنهما يبلغان نحو أربع مئة كراسة ، فكلامه رضي الله عنه كجوامع الكلم )[1]

وقال في خاتمته ( تمَّ تبييضه يومَ السبت المبارك بعد صلاة الظهر في الجامع الأزهر تُجاه المنبر ، وذلك ليلة اثنين وعشرين من شهر الله المحرَّم رجب الأصمِّ الأصبِّ من سنة ستة وسبعين ومئة وألف للهجرة المحمدية المدنية علىٰ صاحبها أفضل الصلاة والسلام ، وتمَّتْ المُسْوَدَّةُ قبل ذلك بعامينِ )[2]

ـ « **نتائج الفِكْر في آدابِ الذِّكر** » : ذكرَ في هـٰذه الرسالة أحكام المدِّ عند النطق بـ ( لا إلـٰه إلا الله ) ، وما ابتدعَهُ أهلُ الأهواء في ذلك ، وشنَّعَ على المنتسبين إلى السادة الصوفية زوراً وبهتاناً ، وحضَّ على الذكر بالآداب التي نصَّ عليها أهلُ العلم ، وبيَّن آفة تسلُّط عوامٍّ العابدين علىٰ هـٰذه المجالس .

**ويمكنك أن تقول** على الناظرِ في هـٰذه الرسالة أن يطالع « **رسالته في حكم السماع** » ؛ حتىٰ لا يُظَنَّ أن العلامة الأمير جارَ هناك على المتصوِّفة وما عدلَ[3]

---

(١) انظر « الخطط التوفيقية » ( ١٢/ ٥٤ ) .

(٢) انظر « ضوء الشموع » ( ٤/ ٤٣٧ ) .

(٣) انظر « مجموع رسائل الأمير » ( ص ٧٢٥ ، ٧٤١ )

وممَّا نُسِبَ إليه من تآليف

ـ « رسالة في إعراب الكلمة المشرَّفة ( لا إلـٰه إلا الله ) » : فقد جاءَ علىٰ ظهر نسخة من مجموعٍ ضمَّ بعض رسائل علامتنا الأمير . . نسبةُ هـٰذه الرسالة إليه[1] ، وإنما هي لتلميذه الكبيرِ العلامة الفضالي ؛ إذ ثَمَّ نُسخٌ عديدة مصرِّحةٌ بنسبتها إليه ، بل في نسخةٍ من نسخ هـٰذه الرسالة قال مؤلفها العلامة الفضالي في الهامش عند قوله : ( وردَّه شيخنا ) ( أي الأمير في « حاشية عبد السلام » . انتهىٰ مؤلفه )[2]

ـ « الرِّبحُ المؤبَّد » وهي رسالةٌ في شرح وإعراب قوله سبحانه : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا ﴾ [الأحزاب : ٥٦]، ووقعت نسبتُها للعلامة الأمير علىٰ ظهر إحدى المخطوطات[3]، وإنَّما هي لولدِهِ العلامة محمد الأمير الصغير كما جاء التصريح في الرسالة الملحَقةِ معها

ـ « مسلسل عاشوراء » : وقد أُلحقت هـٰذه الرسالة مع « الرِّبح المؤبَّد » ، وفيها التصريحُ بكونها للأمير الصغير ، فقد ذكر روايته لهـٰذا الحديث المسلسل المشهورِ مراراً عن والده الأستاذِ الأمير الكبير

ـ « شرح حديث ( من بنىٰ لله مسجداً يُذكَرُ فيه كمِفْحص قطاة بنى الله

(١) وهي نسخة المكتبة الأزهرية بالقاهرة ، ذات الرقم العام ( ٥٣٦٨٥ ) ، والخاص ( ١١٢١ )

(٢) وهي نسخة المكتبة الأزهرية بالقاهرة ، ذات الرقم العام ( ١١٠٦٠ ) ، والخاص ( ١٥٠١ )

(٣) وهي نسخة مكتبة جامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض ، ذات الرقم ( ١٢٧٠ )

له بيتاً في الجنة ) » وقد نُسبت إليه في فهرسة بعض المخطوطات[1] ، وهي بالنصِّ في الورقة الأولىٰ لولده العلامة محمد الأمير الصغير

ـ « **منتهى المآرب علىٰ كفاية الطالب** » وقد ذكر الأستاذُ المحقق مصطفىٰ أبو زيد جزاه الله خيراً خطأَ نسبة هـٰذا الكتاب للعلامة الأمير ، وأنه حاشيةٌ علىٰ « كفاية الطالب الربَّاني في شرح رسالة أبي زيد القيرواني » للعلامة المنوفي[2]

ـ « **النُّخبة البهيّة في الأحاديث المكذوبة علىٰ خير البريّة** » وقد ذكر الأستاذ المحقق مصطفىٰ أبو زيد أيضاً خطأَ نسبة هـٰذا الكتاب للعلامة الأمير ، وأنه للشيخ محمد قناوي[3]

**وعن جملةِ تآليف العلامةِ الأمير الممتعة الجامعة ، المحقَّقة المدققة . .** يقول العلامة المحدِّثُ محمد عبد الحي الكتاني : وقد أنشدني صهرُنا الفقيه الناسكُ أبو العلاء إدريسُ بن محمد بن طلحة لنفسِهِ في حقِّ المترجَم ومصنَّفاتِهِ الكثيرة : [من المتقارب]

كَـلامُ الأميـرِ أميـرُ الكـلامْ ... فـلا حَشْـوَ فيـهِ ولا مـا يـلامْ

إذا رمـتَ تحقيـقَ مسـألـةٍ ... فـلازمْ تـآليفَـهُ والسـلامْ

---

(١) وهي نسخة المكتبة المركزية لمسجد السيدة زينب بالقاهرة ، ذات الرقم العام ( ٣١٥٢ ) ، والخاص ( ٢/٢ ) .

(٢) انظر « شذا الأدب » ( ص ٣٨ـ ٣٩ ) .

(٣) انظر « شذا الأدب » ( ص ٣٩ـ ٤٠ ) ، كما ذكر ( ص ٣٨ ) : أن الشيخ مصطفى البناني زاد في « الدر النثير » مؤلَّفينِ ؛ وهما : « رسالة في ( حسبي الله ونعم الوكيل ) » ، و« صلوات علىٰ سيد الأنام عليه وعلىٰ آله أفضل الصلاة وأزكى السلام »

لا زالَ علامتنا الأميرُ عابّاً من العلم بنيّةٍ صالحة ، ملازماً لأهله ، جادّاً في كسبه ، مُسرِّحاً في سطورِهِ طَرْفَهُ ، ومُعْمِلاً فيه قلمَهُ ؛ إلىٰ أن صار رأساً فيه ، ومنهَلاً عذباً كثُرَ وُرَّاده ، يقصدُهُ العلماء فضلاً عن الطلبة منتفعينَ بما آتاه الله ، ونوَّلَهُ من فضله وحَباه ، يسمعون منه ما طاب ، وتحقيقَ القول وفصْلَ الخطاب

قال عنه المؤرِّخُ عبد الرحمـٰن الجَبَرْتي رحمه الله : ( إليه انتهت الرئاسة في العلوم بالديار المصريَّة ، وباهت مصرُ ما سواها بتحقيقاته البهيَّة ، واستخرجَ نفائسَ الدُّرَرِ من بحور المعقول والمنقول ، وأودع الطُّروسَ فوائدَ ، وقلَّدَها فرائد )[1]

وكان من شأنِهِ رحمه المولىٰ : أنْ تصدَّرَ لإلقاء الدروس في حياة أشياخه ، وأجازوه مغتبطينَ به ، قال الجَبَرْتي ( ومهرَ وأنجب ، وتصدَّر لإلقاء الدروس في حياة شيوخه ، ونما أمره ، واشتهر فضله خصوصاً بعد موت أشياخه )[2]

ومن قرأ ترجمةَ الأئمة العدوي والبليدي والتاودي والنفراوي وأمثالهم ممَّن أخذ عنهم . . علمَ شأنَ هـٰذه الكلمة في حقِّهِ رحمه الله تعالىٰ ، فليس مثلُ هـٰؤلاء مَنْ يُسلِّمُ لغير مَنْ أيمنَ وأشأمَ في العلم

(١) انظر « عجائب الآثار » ( ٣/ ٥٧٣ )

(٢) انظر « عجائب الآثار » ( ٣/ ٥٧٤ )

ويقول المؤرِّخ علي باشا مبارك وهو يتحدث عن قرية سَنَبو ( وكفاها شرفاً أنه وُلِدَ بها من العلماء الأعيان الإمامُ الشهير ، عالمُ عصرِهِ على الإطلاق ، ووحيدُ دهره بلا شقاق ، خاتمةُ المحققين ؛ سيدي محمدُ بن محمد الأمير المالكي ، صاحبُ التآليف العديدة ، والدروسِ المفيدة ، في كلِّ فنٍّ من المعقول والمنقول والآداب ، انتهت إليه الرئاسة في العلوم بالديار المصرية )[1]

ولم تقفْ حدودُ شهرته العلمية في أصقاع مصرَ ، بل جاوزتها ـ وهو لذلك أهلٌ ـ إلى المشرق والمغرب ؛ يقول المؤرِّخ الجَبَرْتي : ( **وشاع ذكرُهُ في الآفاق** ، وخصوصاً بلادَ المغرب ، وتأتيه الصِّلاتُ من سلطان المغرب وتلك النواحي في كلِّ عام

ووفدَ عليه الطالبون للأخذ عنه والتلقِّي منه ، وتوجَّهَ في بعض المقتضيات إلىٰ دار السلطنة ، وألقىٰ هناك دروساً ، حضرَهُ فيها علماؤهم وشهدوا بفضله ، واستجازوهُ وأجازهم بما هو مُجازٌ به من أشياخه )[2]

وقد بلغ الأمرُ به إلىٰ أن شيخه الصعيدي كان إذا توقَّفَ في مسألة فقهيَّةٍ يقول هاتوا « **مختصر الأمير** »[3] ، وحسبُكَ بها منقبةً شريفة ، ولله درُّ العلامة العدوي ؛ إذ لم تمنعْهُ الأَنَفةُ من هٰذا الطلب المتواضع ، وكذا التلميذُ لم تُطمِعْهُ تلك الكلمات لاعتداد نفسٍ وسوء أدب .

---

(١) انظر « الخطط التوفيقية » ( ١٢/ ٥٤ ) .

(٢) انظر « عجائب الآثار » ( ٣/ ٥٧٤ ) .

(٣) انظر « عجائب الآثار » ( ٣/ ٥٧٤ ) ، وانظر ( ١/ ٥٤ ) الحديث عن هٰذا المختصر المسمىٰ بـ « المجموع » ، ولا سيما كلمة علي باشا مبارك في وصفه .

ويظهرُ أن الزمان على عادتِهِ لم يُخلِهِ من مناويْ حاسد ، ومدَّعٍ كاسد ، وهي سنَّة الله في خلقه ؛ ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِّنَ ٱلْمُجْرِمِينَ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ هَادِيًا وَنَصِيرًا ﴾ [الفرقان ٣١] ، ففي الناس أُناسٌ ينتهبون العُلا من غير عمل ، هم أشبهُ بالعُلَّيقِ يتسامقُ بالشجر يتعلَّق به ، فتراهم يرمون العقلاء بالسَّفَهِ ليُظَنَّ أنهم ذوو أحلام ، ويستنقصون غيرهم ليُحسَبَ أنهم أهلُ كمال ، وأهل العلم أعلمُ بالحال ، ولكن أكثر الناس من الجهَّال ، وعلى الباغي تدور الدوائر

وممَّا سطرَهُ علامتنا الأمير يشكو فيه الإِحَن وقلْبَ المجنِّ : ما ذكره في مقدمة « حاشيته على شرح الزرقاني على مختصر خليل » حيث يقول : ( فقد تراكمَ أثناءَ جمعها ما يشغلُ البال ، ويشعلُ البلبال ؛ من أسفار وأمراض ، وضرورات وتعسيرِ أغراض ، وفقْدِ أحباب ، وجفوةِ أصحاب ، وإيذاء حسدة ، ومصادرة جَهَلة مَرَدَة ، وما يُكره أن يُسمع ويُرى ؛ فيمن خصَّ وعمَّ من الورى ، وما ظنُّكَ بأواخر الزمن ، وزواجر الظلم والفتن ؟! )[١]

وفي رسالتِهِ « شرح نظم العلامة السجاعي في ( ولا سيما ) » . . مشهدٌ للمعترضِ الظالمِ لنفسه ، الذي لا ترى في سطور علمِهِ إلا أناهُ ، همُّهُ من اعتراضه أن تراه ، وهٰذا كلُّ ما يتمنَّاه ، وقد ردَّ عليه الأميرُ بما جعله يَشْرَقُ بغُصَصه من غير إغراب ، ليعودَ ولا محلَّ له من الإعراب[٢]

---

(١) حاشيته على شرح الزرقاني على مختصر خليل ( ١/ ق ٢ ) .

(٢) وقال بعدما ردَّ عليه ( ولا نردُّ عليه بمثل ما ذكره من النزول الذميم ، إذ لا يرتكبه إلا كلُّ أحمقَ لئيم ) . انظر « مجموع رسائل الأمير » ( ص ٨٧٥ ) .

## شعره وأدبياته

كان العلامة الأميرُ ذا رِيادةٍ في علوم العربية وآلاتها ، وكان أميرَ قلمٍ أدبي بَليلٍ ، يظهرُ هـٰذا في ثنايا تآليفه ، وقلَّما تجدُ مَنْ جمعَ بين علم الكلام والتصوُّف إلا وهو معتلٍ علىٰ عرش الأدب ، وقديماً قال الإمام الشافعي ( من تعلَّمَ القرآن عظُمَتْ قيمتُهُ ، ومن نظرَ في الفقهِ نَبُلَ قدره ، ومن كتبَ الحديثَ قَوِيَتْ حجَّته ، ومن نظرَ في اللغة رقَّ طبعه ، ومن نظر في الحساب جَزُلَ رأيه ، ومن لم يَصُنْ نفسَهُ لم ينفعْهُ علمُهُ )[١]

وفواتحُ كُتبه شواهدُ بعلوِّ كَعْبه ، وجزالةِ طبعه ، ورِقَّةِ قلبه ، وبُحْبُوحةِ علمه ، وغَوْرِ فهمه ، فما مثلُهُ يفهمُ إشارتَهُ إلا إن كان طُلَعَة ، له باعٌ في الأدب ، وشأنٌ في المعرفة ، ورحابةٌ في اللغة ، وسَمْقٌ في فهمِ مرامي الإشارة .

فمن شعره : ما ختمَ به « حاشيته علىٰ إتحاف المريد » ؛ إذ يقول[٢] ( من الخفيف )

| | |
|---|---|
| لستُ أدري ماذا أقولُ وإنِّي | ضاقَ ذرعي من ترَّهاتِ التقوُّلْ |
| غيرَ أنِّي أستغفرُ الله منِّي | وقصورٍ معَ ادِّعاءِ التفعُّلْ |
| ولربِّي كلُّ الأمورِ لهُ الحمـ | ـدُ دواماً وقد أدامَ التفضُّلْ |

وهي أبياتٌ باكيةٌ شاكية ، وبقضاء ربِّها راضية

وقال واعظاً منبِّهاً على انقضاء الدنيا بلذَّاتها[٣] : ( من الوافر )

---

(١) رواه البيهقي في « مناقب الشافعي » ( ١/ ٢٨٢ )

(٢) انظر ( ٢/ ٦٢٨ ) .

(٣) انظر « الخطط التوفيقية » ( ١٢/ ٥٤ )

دعِ الـدنيـا فليـسَ بهـا سـرورٌ　　يَتِـمُّ ولا مِـنَ الأحـزانِ تَسْلَـمْ
ونفـرضُ أنَّـهُ قـد تـمَّ فـرضـاً　　فغـمٌّ زوالِـهِ أمـرٌ محتَّـمْ
وكـنْ فيهـا غـريبـاً ثـمَّ هيِّـئْ　　إلـى دارِ البَقـا مـا فيـهِ مَغْنَـمْ
وإنْ لا بـدَّ مـن لَهْـوٍ فلَهْـوٌ　　بشـيءٍ نـافـعٍ واللهُ أعلـمْ

وقال متغزِّلاً[1]　　( من الخفيف )

أيُّهـا السيِّـدُ المـدلَّـلُ ضـاعَـتْ　　في الهوىٰ ضَيْعَتِي وأُنْسِيتُ نُسْكي
يـا لـكَ اللهُ لا تَمِـلْ لِسِـوائـي　　وتحكَّـمْ ولـو بمـا فيـهِ فَتْكـي
وانظـرِ الحـقَّ فـي علـوِّ غِنـاهُ　　كـلُّ شـيءٍ يمحـوهُ غيـرَ الشِّـرْكِ

وقال في وصفِ روضٍ عند الغروب[2]　　( من الكامل )

يا حُسْنَ لونِ الشمسِ عند غروبِها　　في رَوْضِ أُنْسٍ نُزْهَةٍ للأنفُسِ
فكـأنَّهـا وكـأنَّـهُ فـي نـاظـري　　ذَهَبٌ يجولُ علىٰ بساطِ سُنْدُسي

وقال في الردِّ على المانوية المجوس[3]　　( من الطويل )

وكم ليلةٍ حيَّا الحبيبُ بوَصْلِهِ　　وقد سترَتْنا مِنْ دُجاها ذوائبُ
ولمَّـا بـدا نـورُ الصباحِ أراعَني　　فقلتُ لهُ إنَّ المجوسَ كواذبُ

وله في صفةِ مجلس السماع ، وحالِ العاشق فيه ، والتصامم عن العاذل[4]　　( من الخفيف )

---

(١) انظر ( ١/ ٦٦٠ )
(٢) انظر « مجموع رسائل الأمير » ( ص ٧٨٥ )
(٣) انظر ( ١/ ٦٧٩ )
(٤) انظر « مجموع رسائل الأمير » ( ص ٧٧٠ ) .

عَلِّلاني بذكرِهِ علِّلاني		أنا إنْ لم أكنْ أراهُ يراني
واطْرِباني بكلِّ معنىً فإنِّي		بهواهُ أهوى الغِنا والغواني
يا نديمَ الحُداةِ غَنِّي وزِدْني		فكِلانا يجيدُ ذَوْقَ المعاني
وتواجدْ واطرَبْ ولا تَخْشَ لَوْماً		إنَّ شرعَ الهوىٰ يبيحُ المغاني
يا فقيهَ الزمانِ قُلْ ليَ قُلْ لي		عن صلاحي يا شيخَنا تنهاني
أنتَ مفتي فتوىٰ بغيرِ لُزومٍ		فلماذا بشدَّةٍ تَلْحاني
خَلِّ فتواكَ يا فقيهُ لغيري		إنَّ قلبي بضدِّها أفتاني
أَفْتِ مَنْ يستفتيكَ ثمَّ فدَعْني		وهوائي ولو يكونُ هواني
أنا أدرىٰ بما تقولُ ولو ذُقْـ		ـتَ مَذاقي سلَّمْتَ لي كلَّ شانِ
خَلِّ ذا القولَ يا نديمُ وزِدْني		مِنْ مَثانٍ حصَّنْتُها بالمَثاني

وله في مدح شيخه العلامة العدوي في « مطلع النيِّرين » وهو لا يزالُ ملتحفاً ثوبَ الطلب[1] :		( من الطويل )

أخا الفَهْمِ حرصاً إنَّ دهرَكَ مُسعِدُ		فلا يمنعَنْكَ الفوزَ بالقصدِ قُعْدُدُ[2]
وشمِّرْ أخي عن ساعدِ الجِدِّ وانتبِهْ		ولازمْ فِنا شيخٍ بهِ الشخصُ يصعدُ
وهيَّا إلىٰ حَبْرٍ وبحرِ جواهرٍ		وكنزٍ بهِ مِنْ كلِّ علمٍ زبرجدُ
إمامٌ لهُ انقادَتْ صِعابٌ عميقةٌ		وشمسٌ سَمَتْ كلَّ البدورِ تَوَقُّدُ
هو العَلَمُ الهادي ونعمَ سَمَيْدعاً		كفيلٌ بما نرجو حفيظٌ وسيِّدُ

إلىٰ أن قال

(١) انظر « مجموع رسائل الأمير » ( ص ٢٣٠ ) .
(٢) القعدد : الخامل الذكر اللئيم

فيا طيِّبَ الأنفاسِ يا منبعَ الهدىٰ  حنانيكَ يرجوكَ الأميرُ محمدُ
فإنَّكَ ذُخْري في الحياةِ وبعدَ أن  أُمَـدَّ بلَحْـدي والتـرابَ أُوسَّـدُ

وقال متغزِّلاً[1] : ( من المجتث )

أَلِفْتُــــهُ مِـــــنْ نحــــاةٍ  وجــادَ لــي بــالتــدانــي
عــــانقتُــــهُ فتثنَّــــىٰ  كــأنَّـــهُ غصــنُ بـــانِ
فقلـــتُ فـــاسكـــنْ لكيمـــا  تُـــريـــحَ مِـــنْ خفقـــانِ
فقـــالَ أنـــتَ سكنْـــتَ  لعفَّـــةٍ لا تعـــانـــي
وإنَّ ممَّـــــا سمعنــــــا  لا يلتقـــي ســـاكنـــانِ

وألغزَ في مسألة نحوية فقال[2] ( من الطويل )

ألا يا إمامَ النحوِ لا زلتَ مخرِجاً  نفائسَ دُرٍّ مِنْ عميقِ المسائلِ
أرىٰ عندي معمولاً وقد جاءَ فاصلاً  لنا بينَ عاملٍ وإعرابِ عاملِ
وزادَ ارتيابي أنَّ ذا الفصْلَ عندَهم  هو الشرطُ في الإعرابِ دونَ مجادلِ
فقلْ لي فدَتْكَ النفسُ ما هو مُعرَبٌ  لإعـرابِـهِ شـرطُ اقترانٍ بفـاصِـلِ

وأجابَ عن هـٰذا اللغز بقوله ( من الطويل )

بحمدِ إلـٰهي بَدْءُ قولي وبعدَهُ  صلاةٌ وتسليمٌ لخيرِ الوسائلِ
لهم خمسُ أفعالٍ لها النونُ رفعُها  ومعمولُها يا ذا ضميرٌ لفاعلِ
فهاكَ جواباً زانَكَ العلمُ والتقىٰ  وزدتَ كمالاً عندَ كلِّ المحافلِ

---

(١) انظر « مجموع رسائل الأمير » ( ص ٨٩٧ )
(٢) انظر « مجموع رسائل الأمير » ( ص ٩٠١ )

وله شعرٌ تراه في رسائله على نمط الإجازة ؛ في إجابة سؤال صِيغَ شعراً ، وهي بلا شكٍّ لا تمثِّلُ الصنعة الأدبية في الأعمِّ الأغلب ؛ إذ القصدُ فيها رصفُ الإجابة بوزن الشعر ، لا الشعرُ نفسه

## وفاته

وما زالَ أجلُ الله يطوي خُطاه ، وهو الحدُّ الذي ما مِنْ أحدٍ يتخطَّاه . . حتىٰ نزلَ بساحة علامتنا الأمير بخيرٍ وبشارة، وكان ذلك سنةَ ( ١٢٣٢ هـ )، رحمه الله تعالىٰ ، وجزاه عن أهلِ العلم خيرَ الجزاء

يقول المؤرِّخ الفاضل الجَبَرْتي رحمه الله : ( وبأَخَرةٍ ضعُفَتْ قواه ، وتراخَتْ أعضاؤه وزادَ شكواه ، ولم يزل يتعلَّلْ ، ويزداد أنينُهُ ويتململ ، والأمراض به تَسَلْسل ، وداعي المَنُون عنه لا يتحوَّل . . إلىٰ أن توفي يومَ الاثنين ، عاشر ذي القعدة الحرام ، وكان له مشهدٌ حافل جداً

ودُفِنَ بالصحراء بجوار مدفنِ الشيخ عبد الوهاب العفيفي ، بالقرب من عمارة السلطان قايتباي ، وكثُرَ عليه الأسفُ والحزن

وخلَّفَ ولدَهُ العلامة النِّحرير ، الشيخ محمد الأمير ، وهو الآن أحدُ الصدور كوالده ، يقرأ الدروسَ ويفيد الطلبة ، ويحضرُ الدواوين والمجالسَ العالية )[1]



---

(١) انظر « عجائب الآثار » ( ٣/ ٥٧٤ ) .

# كلمة عن كتاب
# « حاشية الأمير على إتحاف المريد »

لعلَّ أشهرَ نظمٍ في العقيدة الإسلامية السُّنِّيَّة اعتُنِيَ به عناية فائقة ؛ فشُرِحَ من قبل ناظمه وغيرِهِ شروحاً عديدة ، وكُتِبَتْ على بعض شروحه أنفسُ الحواشي المفيدة . . هو نظمُ الإمام برهان الدين إبراهيم بن إبراهيم اللَّقَاني المالكي ، والذي نعتَهُ ناظمه بـ « جوهرة التوحيد » ، ولهٰذه الجوهرة العزيزةِ في المكتبة العقديَّةِ قصةٌ طريفة ؛ فقد قال الإمام الناظمُ برهانُ الدين في خاتمة إجازته المعروفة بـ « إتحاف ذرِّية سيدي عليٍّ أبَهْلول بأسانيد جوامع أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم » وهو يتحدَّث عن تآليفه

( ومنها شروحي الثلاثة لـ « جوهرة التوحيد » التي أنشأتها نظماً في ليلةٍ ، بإشارة شيخي في التصوُّف والتربية الولي صاحب المكاشفات وخوارق العادات ؛ الشيخ أحمد الشرنوبي رحمه الله ونفعنا به ، وأوصاني لمَّا فرغتُها وهو قائمٌ يصلِّي[1] بأني لا أعتذر لأحدٍ عن ذنبٍ أو عيب بلغَهُ عني ، بل أعترف له وأُظهر التصديق على طريق التورية ؛ تركاً لتزكية النفس ، فما خالفتُهُ بعد ذلك أبداً )[2]

---

(١) قوله : ( فرغتها ) كذا في الأصل المنقول عنه ، والمعروف أنه يتعدَّىٰ بـ ( مِنْ )

(٢) إتحاف ذرية سيدي عليٍّ أبهلول بأسانيد جوامع أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم ( ق ١٣ ـ ١٤ ) ، وانظر ما تقدم في ترجمته أصلاً وتعليقاً ( ١/ ١١ )

وقد قام بعدَ ذلك بشرح هـٰذه « الجوهرة » بشروحٍ ثلاثة ، **وهـٰذه الشروح هي** الشرح الكبير المسمَّىٰ بـ « **عمدة المريد** » ، والأوسط المسمَّىٰ بـ « **تلخيص التجريد من عمدة المريد** » وكان قد ألَّفه لقاضي زاده المتوفىٰ سنة ( ١٠٣٥ هـ ) ، والصغير المسمَّىٰ بـ « **هداية المريد** »

ويكاد الناظر المتأمِّلُ في هـٰذه الشروح يرىٰ في كبيرها الموسوعيةَ الجامعة لكلِّ خلاف لا بدَّ من الوقوف عليه ، وفي صغيرها جمْعَ الأقوال المحرَّرة التي عليها المعوَّل ، ولهـٰذا كانت هـٰذه الشروح مطمحَ نظر كلِّ عالم مهتمٍّ بعلم الاعتقاد والكلام ، وعلىٰ رأسهم يومَها ابنُ الناظم العلامة عبد السلام اللَّقَاني

فقام رحمه الله تعالىٰ بتأليف كتابه « **إرشاد المريد** » ، الذي لخَّصَ فيه شرح والده الكبير « **عمدة المريد** » في أوراقٍ قليلة كما قال[1] ، ثم طُلِبُ منه مزيدُ بيان ، وتحريرُ القول المختار ، فألَّفَ الشرح الذائعَ الذي كان قُطْبَ رحى الشروح والحواشي التي كُتبت عليه ؛ « **إتحاف المريد بجوهرة التوحيد** »

وقد دعا لمؤلِّفِهِ هـٰذا وللأصول التي ذُكِرَتْ فقال في خاتمته ( هـٰذا والمرجوُّ مِنْ صاحب العقل السليم ، والخُلُقِ القويم . . أنْ يسترَ هفواتي ، ويقيلَ عثراتي ؛ فإنه قلَّ أنْ يَخْلُصَ مصنِّفٌ مِنَ الهفوات ، أو ينجوَ مؤلِّفٌ مِنَ العثراتِ ، معَ عدمِ تأهُّلي لذلك ، وقصوري عن الوصولِ إلىٰ ما هنالك ، متوسِّلاً بصاحب الوسيلةِ والمقامِ المحمود ؛ أنْ يجعلَهُ يومَ الورود وُصْلَةً

(١) انظر ( ١/ ١٥٤ ) .

لحوضِهِ المورود ، وأنْ ينفعَ به كما نفعَ بأصوله ، وأنْ يجعله خالصاً لوجهه متفضِّلاً بقبوله ؛ إنه علىٰ ما يشاءُ قدير )[1]

وما إن انقضىٰ زمانُ نوبته . . حتىٰ أقبلَ العلماءُ يتسابقون في حَلْبته ، فمنهم من جلَّىٰ ، ومنهم من صلَّىٰ ، ولا كالأمير مُجَلٍّ ، قد بَعُدَ عن تَجْليتِهِ كلُّ مصلٍّ ، حتىٰ يكادُ الناظرُ فيما كتبَهُ علىٰ « إتحاف المريد » يراه منصوباً مرفوعاً معاً ، وما سواه مضافاً إليه ، لا يعرفُ هـٰذا حقَّ معرفتِهِ إلا مَنْ عاينَ سطورَهُ شهوراً ، وعاش معها متعلِّماً مسروراً ، تلك هي « حاشية الأمير علىٰ إتحاف المريد » ، والتي اشتهرَتْ تسميتُها بين العلماء بـ « حاشية العلامة الأمير على الشيخ عبد السلام »

## زمنُ تأليف هـٰذه « الحاشية » المباركة

ألَّفَ العلامة الأمير كتابه « المجموع » في فقه السادة المالكية وهو ابنُ إحدىٰ وعشرين سنة[2] ، وهـٰذا المتن المشتهر بـ « مختصر الأمير » كان مرجعاً لشيخه العدوي عند توقُّفه في بعض المسائل[3] ، فلا عجبَ أن تراه ألَّفَ « حاشيته » هـٰذه وهو علىٰ رأس الثلاثين من عمره ؛ إذ انتهىٰ من تحبيرها سنةَ ( ١١٨٥ هـ ) ، والمادةُ التي دُوِّنَتْ في هـٰذه « الحاشية » نقلاً وإبداعاً شاهدةٌ بإمامة مؤلِّفها ورفعةِ شأنه يومئذ ، فكيف هو حينما ولجَ العقدَ الثامن من عمره ؟!

---

(١) انظر ( ٢/ ٦٢٦ )

(٢) انظر « الخطط التوفيقية » ( ١٢/ ٥٤ )

(٣) انظر ( ١/ ٥٤ )

وفي وَصْفِ هـٰذه « الحاشية » الأميرية الجليلة يقول علي باشا مبارك :

**( وهي معجزةٌ للفحول )**[1]

ولا تحسبَنَّ أنها كلمةٌ قيلَتْ عفوَ الخاطر ، بل هي من خيرِ ما يقال في صفتها ، ولعلَّ قائلَ هـٰذه الكلمة إن لم يكن طالعها فقد سمعَ هـٰذا من أفواه علماء زمانه ، ومن قلَّبَ النظر فيها ، وقارنَها بأخواتها من حواشي الكتاب . . فسيظهرُ له صدقُ ذلك

فأنت مع السطور الأولىٰ من هـٰذه « الحاشية » أمامَ جملة من العلوم ؛ من لغةٍ وأدب ، وتصوُّفٍ وإشارة ، وفقهٍ وأصول ، وتفسيرٍ وقراءات ، حتىٰ إذا ما طوىٰ نظرُكَ بعضها وجدت نفسَكَ خائضاً في لُجَجِها ، ما إن رفعتَ رأسك متنفِّساً من عناءِ فهمِ معنىً حتىٰ يعلوكَ موجُ معنىً آخر ، وترىٰ أنك تفرُّ من عميقٍ إلىٰ ما هو أعمقُ منه ، وتبقىٰ علىٰ هـٰذه الحال إلىٰ آخر سطر منها ، فإن أنت قطعتَها بحقِّها فتهنيكَ السلامة .

وتكاد ترىٰ تحت كلِّ كلمة منها معنىً ملحوظاً للمؤلف أشار إليه ، واختار ألا يحكيَ كلاماً طالعَهُ في حواشي غيره ، أو سمعَهُ من شيوخه وقد شاع ، بل سطرَ فيها ما سكنَتْ إليه نفسُهُ من الأقوال ، ورأىٰ أنه الأجدرُ بالحفظ ، ثم التقاطعُ الذي تراه مع غيرها من الحواشي هو علىٰ ما يظهرُ بملاحظة القارئ ، لا باعتبار المؤلف .

---

(١) انظر « الخطط التوفيقية » ( ١٢/ ٥٤ )

## كثرةُ الشروح والحواشي علىٰ « إتحاف المريد »
## وميزةُ « حاشية الأمير »

لعلَّ التحريرَ في اختيار صحيح الأقوال ، وحسنَ العرض لمسائل أصول الدين في « إتحاف المريد ».. كانا السببينِ الرئيسين اللذينِ دفعا علماءَ الأصول للشرح والتحشية علىٰ هـٰذا الشرح المتين ، ولنقف يسيراً مع بعض ما كُتبَ عليه

فممَّنْ شرح كتاب « إتحاف المريد » العلامة أحمد السُّحيمي القلعاوي ، وممَّن حشَّىٰ عليه العلامة علي بن خضر العمروسي ، والعلامةِ شهاب الدين أحمد المَلَّوِي ، والعلامةِ علي الصعيدي العدوي ، والعلامة عبد الرحمـٰن السالمي ، والعلامة محمد الشنواني الأزهري الشافعي ، وغيرهم

فأما العلامة المَلَّويُّ : فعلىٰ عادته لا يقف إلا عند الحَرِجِ المشكل ، بل العويص الذي لا يتهجَّمُ عليه إلا الفحول ، ولذلك كانت حاشيته علىٰ متانتها لطيفةَ الحجم ، لا تفي بحاجة طالب العلم المتوسط فضلاً عن المبتدئ .

وأما العلامة العدويُّ : فيقربُ من العلامة المَلَّوي ، وهما متعاصرانِ ، إلا أنه فسحَ في العبارة ، وشرح ما يحتاجه المتوسط ، وكتب علىٰ « إتحاف المريد » حاشيتين ؛ صغرىٰ وكبرىٰ[1] ، ولو لم يكتب الأميرُ « حاشيته » لكانت « حاشية العدوي » تتصدر حواشي « إتحاف المريد »

---

(١) انظر « ثمر الثمام » ( ص ١٢٦ )

وأما العلامة السُّحيميُّ : فقد سمَّىٰ شرحه بـ « المزيد » ، وأراد أن يكون موسوعة جامعة ، فأتىٰ علىٰ كثيرٍ من مسائل الشرح الكبير « عمدة المريد » ، إلا أنه زاد ونقد ، ومحَّص وفنَّد وأعرب ، وهي تروق لمحبِّ التوسُّع ، مع أن هـٰذا مبذولٌ في غير شروح « إتحاف المريد »

وأما العلامة الشنوانيُّ : فـ « حاشيته » تكاد تحكي ما جاءَ في حواشي غيره ، وبالأخصِّ « حاشية الأمير »

وأما علامتُنا الأمير : فقد طالع « حاشية المَلَّوي » بتمامها كما يرى الناظر في « حاشيته » ، وسبقَ أنه لم يدرك دروسه[1] ، وحَضَرَ شرح « إتحاف المريد » للعلامة شهاب الدين أحمد الجوهري مصرِّحاً بذلك ، كما حضر دروسَ شيخه العدوي في شرح « إتحاف المريد » ، وقرأَ « حاشيته » كما صرَّحَ بالأمرينِ معاً في « حاشيته » أيضاً

وبهـٰذا تعلم : أن المهمَّ من « حاشيتي » المَلَّوي والعدوي ما كان ليفوتَ علامتَنا الأمير ، فهو مضمَّنٌ في « حاشيته » ، وهـٰذا حكم أغلبيٌّ ، لا يمنعُ الاستزادة التي قد تراها مقتطَفة من هاتين « الحاشيتين » في التعليق علىٰ نصِّ « حاشية الأمير »

ثم إن النسخ الخطية المتكاثرة المتناثرة شرقاً وغرباً لهـٰذه « الحاشية » الأميرية . . تؤكِّدُ اهتمام أهل العلم بها ، ولا سيما أنَّنا نرىٰ أعلامَ العلماء قد قرَّروها وعلَّقوا عليها ؛ كالعروسي والدمياطي والباجوري والسمانودي وعليٍّ بن قنديل الجَرَواني الفضالي ، وغيرهم ، ولا نرىٰ هـٰذه الكثرةَ لنسخ

---

(١) انظر ( ١/٢٨ )

الحواشي الأخرىٰ ، بل بعضها لا تظفرُ له بأكثرَ من نسخةٍ أو نسختين

ولا بأسَ بالوقوف للمقارنة بين « حاشية الأمير » وبين « شرح السُّحيمي » و« حاشية الشنواني »

## بين شرح السُّحيمي المسمَّىٰ بـ « المزيد » و« حاشية الأمير »

شرحُ السُّحيمي لـ « إتحاف المريد » يُعَدُّ من أوسع الكتب الكلامية المتأخِّرة ، وفيه قال المؤرِّخ الجَبَرْتي وقد عدَّهُ حاشيةً ( وهي غايةٌ في بابها )[1]

فهل يا تُرىٰ يمكننا القولُ : يُغني السُّحيميُّ عن الأمير ؟

يقول العالم الفاضل بدرُ الدين النعسانيُّ الحلبي عن العلامة السُّحيمي و« شرحه » : ( ولقد رأينا لمتأخِّرٍ من متأخِّري المصريين يُدعى السُّحيمي « حاشيةً » علىٰ « شرح عبد السلام علىٰ جوهرة التوحيد » تقعُ في أربع مجلدات ضِخام ، علىٰ أن الأمير ـ وهو أطولُ باعاً منه في علم الكلام وأدقُّ نظراً ـ استوعبَ الكلام علىٰ « شرح عبد السلام » في مجلد صغير ! وكان في قدرة السُّحيمي أن يضيفَ إلىٰ مجلَّداته الأربع أربعةً أُخر ، ولـٰكن رأىٰ أن الاقتصارَ علىٰ هـٰذا المقدار كافٍ في البلاغ إلىٰ ما قصدَهُ من البرهان علىٰ سعة اطِّلاعه )[2]

---

(١) انظر « عجائب الآثار » ( ١/ ٣٣١ ) .

(٢) انظر « التعليم والإرشاد » ( ص ٩٠ـ ٩١ ) ، والحقُّ أن العلامة السحيمي برهنَ بهـٰذه الحاشية علىٰ سعة اطِّلاعه ، وغور فهمه .

فتوسُّعُ السُّحيمي ليس من غرضِ الأمير أصلاً ، فلا ريبَ أن التطويل بالنقل عنها مخلٌّ بمقصوده الذي اختاره لـ « حاشيته » ؛ وهو الوجازة والاختصار غيرُ المخلّ

فليست القضيةُ منتهيةً عند حشد الأقوال ، فهـٰذا أمرٌ متاح ، وللاختصار مع الحفاظ على المعاني اعتبارٌ يعرفُهُ من قدرَ العُمُر قَدْرَهُ ، ومع هـٰذا فكلٌّ علىٰ خير ، ولكلٍّ شرعةٌ ومنهاج

## بين « حاشيتي » العلامة الأمير والعلامة الشنواني

إن تشابهَ كثيرٍ من مقاطع « الحاشيتينِ » إلىٰ حدٍّ يجزم المطالعُ فيهما بانتفاع إحداهما من الأخرىٰ ، مع تعاصر مؤلفيهما . . يثير سؤالاً مفادُهُ : أيُّ المؤلفينِ نقلَ عن الآخر وأفادَ منه ؟ أهو العلامةُ الأمير ، أم العلامة الشنواني ؟

ووقوفُنا علىٰ زمن تأليف العلامة الأمير لـ « حاشيته » سنة ( ١١٨٥ هـ ) يدلُّ أنه كان مبكراً ، ولـٰكن لعل العلامة الشنواني الذي لم يصرِّحْ بسنة التأليف كان كذلك !

لـٰكنَّنا نجد تواريخَ لنسخٍ خطيَّة لـ « حاشية الأمير » مبكرةً قريبة من تاريخ تأليفها ، وهو ما نعدِمُهُ في « حاشية الشنواني »

كما أنَّنا نرىٰ بعضَ المقاطع يجزمُ بها العلامة الأمير وكأنها من قوله ، ونرىٰ لغةَ النقل في « حاشية الشنواني »

ونرى العلامة الشنواني قد صرَّحَ في طالعة « حاشيته » بأنه مستفيدٌ من

الحواشي التي كُتبَتْ علىٰ « إتحاف المريد » دون تعيينٍ ؛ حيث قال : ( هـٰذه تقييداتٌ علىٰ « شرح العلامة الشيخ عبد السلام اللَّقَاني علىٰ متن جوهرة التوحيد » ، جمعتها من تقارير بعض مشايخي والحواشي على الكتاب المذكور )[1]

وهـٰذا بخلاف الجزمِ الذي نراه عند العلامة الأمير ؛ إذ يقول : ( هـٰذه تقاييدُ علىٰ « شرح الشيخ عبدِ السلام اللَّقَاني لجوهرة والده » ، أرجو من فضْلِ الله تعالى اللطفَ فيها ، والشكرَ لمُولِيها )[2]

وممَّا يكاد يؤكِّد إفادةَ العلامة الشنواني من العلامة الأمير : ما قاله العلامةُ الشنواني في « حاشيته » : ( واستظهر بعضُهم أنه عُرفُ علماء الشرع مطلقاً )[3] ، ونجدُ علامتنا الأميرَ قد استظهرَ فعلاً هـٰذا القول دون نقلٍ ؛ حيث قال : ( ولـٰكنَّ الأظهر : أنه عُرْفُ علماء الشرع مطلقاً )[4]

ويرى الناظر أن العلامة الأميرَ في ردِّه علىٰ عصريِّهِ الشنواني المتوفىٰ بعدَهُ بسنة في مسألة طهارة الكلب يقول في حقِّ العلامة الشنواني : ( هـٰذا عجيبٌ من هـٰذا المؤلف ! ) ، ولا يظهرُ في هـٰذا الرسالة أثرُ مودَّةٍ أو صحبة .

نعم ؛ الظنُّ بالشيخينِ ودُّ أحدهما لصاحبه ، ورَحِمُ العلم تجمعُهما .

وهـٰذه القرائنُ علىٰ ضعفها : ترجِّحُ إفادةَ العلامة الشنواني من العلامة

---

(١) انظر « حاشية الشنواني علىٰ إتحاف المريد » ( ق ١٩٦ ) ، وقد أفادَ من العلامة السُّحيمي أيَّما إفادة .
(٢) انظر ( ١/١٢٩ )
(٣) حاشية الشنواني ( ق ٢٤١ ) .
(٤) انظر ( ١/٣٤١ ) .

الأمير ، والعلمُ عند الله سبحانه وتعالىٰ .

**أمَّا بشأن المشاركاتِ بينهما ، دونَ الالتفاتِ إلىٰ إفادة أحدهما من الآخر** فسببُها الرئيس والله أعلم : أن كُلّاً من الأمير والشنواني قد حضر شرح « إتحاف المريد » على العلامة شهاب الدين أحمد الجوهري ، والعلامةِ علي الصعيدي العدوي ، وسمعا تقريراتِ الشيخين عليه ، والعلامة الأمير مصرِّحٌ بالنقل الشفهي عن شيخه العدوي في « حاشيته » في غير موضع[١] ، وبقي للعلامة الشنواني البسطُ الذي أفاده من « المزيد » للعلامة السُّحيمي ، وإعرابُ بعض المشكلات في « إتحاف المريد » ، وجزى المولى الشيخينِ خيراً وبِرّاً

## اتِّهاماتٌ ساقطة

لا شكَّ أن المدرسة العلميةَ في البلاد العربية وعموم البلاد الإسلامية ، قبيل سقوط الخلافة الإسلامية ، واندلاع الحرب العالمية . . قد أصيبَتْ بنكسةِ عدمِ انسجام بين الكتاب والواقع يومئذٍ ؛ فالكتبُ التي أَلِفَتها يدُ العلماء تعليماً وتفكُّهاً لم يكن كثيرٌ منها يتناسبُ في بعض الأحايينِ مع طلبةِ العصر الذين بهرَتْ أبصارَهم علومُ التَّقَانة الوافدة ، وكتبُ الفلسفات الحديثة ، ولا فسحةَ بين الأوراق لتطويل الحديثِ عن هـٰذه الآفةِ التي بحمد الله جاوزَ صادقو أهلِ العلم بعضَ عقبتها الكَؤُود

---

(١) انظر مثلاً ( ١/ ٢٣٩ )

وما يهمُّ : أن العالم الفاضل بدرَ الدين النعسانيَّ الحلبي كان قد وضعَ كتاباً في تلك الآونة سمّاه بـ « التعليم والإرشاد » ؛ تحدَّثَ فيه عن هٰذه الآفة ، ولعلَّ شدَّتها حينَها كانت سبباً لشدَّته في تنظيرها ؛ فقد قسا علىٰ بعض أعلام أهل العلم وتجنَّىٰ عليهم ، وقوَّلَهم ما لم يقولوا ؛ فخلطَ حقّاً بباطل ، وجارَ في حكمِهِ في كثير من أنظاره ، واهماً تارة ، ومقصِّراً في الاطِّلاع والسبر أخرىٰ

ولولا أنه تعرَّضَ للعلامة الأمير ، فرماه ممَّا هو براءٌ منه ، وأوهمَ القارئ ما يجبُ التحذير منه . . لكان بحثُ ذلك غيرَ لائقٍ في هٰذه السطور ؛ قال غفرَ الله تعالىٰ له :

( نرىٰ قوماً من متأخِّري الأشاعرةِ يقدِّمون تقليدَ أسلافهم على استدلالهم ونتائجِ عقولهم ، وهٰذا من أغربِ ما يُنقَلُ عن الناس !

وممَّن رأيناه يستنُّ هٰذه السنَّة الأميرُ من متأخِّري المصريين وأهلِ الشهرة فيهم ؛ تكلَّم في « حاشيته علىٰ عبد السلام على الجوهرة » في بحث زيادةِ صفات البارئ وعدم زيادتها ، وبسطَ أدلَّةَ المخالفين ، ونظرَ في قول كلِّ فريق منهم ، وتعرَّفَ حقَّه من باطله ، ثم قال ما معناه : والذي يشهدُ له العقلُ ويوافقُهُ البرهان : ما ذهبَ إليه المعتزلة ، ولٰكن حيث إن أشياخنا أهلَ السنة والجماعة جرَوا علىٰ خلافه . . فنحن معهم

وهلْ أنا إلا مِنْ غَزِيَّةَ إنْ غَوَتْ غَوَيْتُ وإنْ ترشُدْ غَزِيَّةُ أرشُدِ

ولا أدري كيف استقامَ له القولُ بأن تقليد النبيِّ والصحابة في الإقرار بالوحدانية لا يكفي في الإيمان ، ولا بدَّ من الدليل ، والاكتفاءَ بتقليد

مشايخه وإن قام الدليل العقليُّ عنده على بطلان ما ذهبوا إليه ؟! سبحانك ! هٰذا بهتان عظيم )[1]

والناظرُ المارُّ في هٰذا السياق ستعجبُهُ تلك الكلماتُ الناقدة ، وسيعجبُ حقّاً كيف سرَتْ آفةُ التقليد في الأصول إلىٰ عقلٍ رَتِيبٍ كعقل الأمير ، فإن هو اكتفىٰ بما قرأ ، وكان من المقلِّدينَ . . وقعَ في هاوية **الحكمِ بالجهالة على الأمير** ؛ إذ الجاهلون هم الذين أَلْفَوا آباءهم ضالِّينَ ، فهم علىٰ آثارهم يُهْرَعون

ولٰكن المحقِّق الذي لا تطمئنُّ نفسُهُ لهٰذه الكلمات ، ولا سيما إذا قرأَ له في هٰذا الكتاب من قبلُ اتِّهامَ حجة الإسلام والحافظِ السيوطي بالتناقض ، وأغلظَ القول في حقِّ آخرين . . فلن يُسوِّغَ هٰذه الكلماتِ قبل التأمُّل في سياقها

وما أن تعودَ إلىٰ كلام الأمير في « حاشيته » حتىٰ تقول متعجِّباً سبحانك ! هٰذا بهتانٌ عظيم ، **لٰكن لا في حقِّ الأمير ، بل في حقِّ الشيخ النعساني** ، حيث فهمَ أمراً فصاغَ عبارة الأمير علىٰ حسب فهمِهِ هو ، والأميرُ لم يلوِّحْ بما فهمه النعسانيُّ لا من قريب ولا من بعيد ، **غايته** : أنه تحدَّثَ عن مسألة صفات المعاني ، وناقشَ فيها قول العارف الحاتمي ، لا قول المعتزلة ، وذكر أن **الأدلة العقلية لمذهب أهل السنة راجحةٌ لا قاطعة** ؛ إذ مبناها قياسُ الغائب على الشاهد من جهة ، وأصالةُ الوضع اللغوي الذي يجب صيانته ـ كما نبَّهَ علىٰ ذلك الإمام الأشعري ـ من جهة أخرىٰ ، وبعد

---

(١) انظر « التعليم والإرشاد » ( ص ١٨٧ )

ذلك ودَّ الأميرُ لو سُكِتَ عن هٰذه المسألة فلا يُخاضُ فيها ، وعبَّرَ عن ذلك بقوله الذي جعَّدَهُ النعسانيُّ بل حرَّفه :

( ولو اختِيرَ الوقفُ لكان أنسبَ وأسلمَ من افتراءِ الكذبِ على الله تعالىٰ ، وماذا على الشخص إذا لَقِيَ ربَّهُ جازماً بأنه علىٰ كلِّ شيء قدير ، مقتصراً عليه ، مفوِّضاً علْمَ ما وراءَ ذلك إليه ؟! لٰكن اشتَهَرَ عند الناس كلامُ الجماعة ) ، ثم ذكر بيت دريد المشهور[1]

واشتهارُ كلام الجماعة مأخوذٌ من قول الإمام الشعراني : ( فتلخَّصَ من جميع كلام الشيخ رضي الله تعالىٰ عنه ورحمه أنه قائلٌ بأن الصفات عينٌ لا غيرٌ كشفاً ويقيناً ، وبه قال جماعةٌ من المتكلِّمين ، وما عليه أهلُ السنة والجماعة أولىٰ ، والله تعالىٰ أعلمُ بالصواب )[2] ؛ إذ لا يُترَكُ الراجحُ الموافق للعقول والنقول للكشفِ الذي هو دليلٌ خاصٌّ بصاحبه بشروط ، وقد ختم الأميرُ هٰذا المبحث بقوله :

وأقولُ كما قالَ مَنْ قال : [من المديد]

اعتصامُ الورىٰ بمغفرتِكْ عجَزَ الواصفونَ عن صفتِكْ
تُبْ علينا فإنَّنا بشرٌ ما عرفناكَ حقَّ معرفتِكْ[3]

فأين التقليدُ وهجرُ الحق اللذانِ ادعاهما النعساني ؟! سامحَهُ الله وغفرَ له ، وغفرَ لأمثاله من أهل العلم في زمنه الذين نظروا لإرثِ أسلافهم علىٰ أنه

---

(١) انظر ( ١/ ٧٤٥ ) ، واختار العلامة العروسي ما ذهب إليه العلامة الأمير .
(٢) اليواقيت والجواهر ( ١/ ٨٢ )
(٣) انظر ( ١/ ٧٤٦ )

جملةُ أنظار ، صحيحُها يساوي سقيمَها ، ولا دليلَ لهم سوىٰ مدنيةِ الغرب الذي غلبَ بلادهم ، وشبهةِ كون ما دوَّنوه محضَ اجتهادٍ هو علىٰ طرف الثمام منهم ! ولو رأىٰ هـٰؤلاء المناهجَ المَسْخَ التي ارتُضِيَتْ أو فُرِضَتْ علىٰ أهـل زمـاننـا ، والتـي فصلَـتِ العقـول عـن النقـول ، واستخفَّـتْ بميـراث الأوَّلين ، فنشأ القرنُ المغلوب وقد مدَّ ذراعيه لتبعيَّة الغالب . . لتمنَّوا أن لو لم يعبثوا بسلاسلِ الذهب العلمية المروية عن المؤتمَنينَ ، ويُحلُّوا محلَّها جريمة الجهل المتلفِّعة بعباءة التجديد .



# منهج العمل في الكتاب

لـ « حاشية الأمير علىٰ إتحاف المريد » نسخٌ عديدة متناثرةٌ في مكتباتنا الشرقية والغربية ، وهـٰذا الانتشار كما سبقَ علامةُ اهتمام ، فهي من الكتب المتألِّقة في سلاسل المناهج الأزهرية ، وقد طُبعت هـٰذه « الحاشية » طبعتين عتيقتينِ بمراجعة أهل العلم ، ثم توالت طبعاتٌ تعوِّلُ علىٰ هاتين الطبعتينِ من تلك التي تزيدُ الأخطاءَ أخطاءً ، أو تلوِّث الصحيح بأخطائها ، فيودُّ الناظر لو أنها لم تُطبع

وهاتانِ الطبعتانِ كانتا معتمَدَ الفقير أيامَ مدارسة هـٰذه « الحاشية » الجليلة المهجورة في أيامنا ، مع جملةٍ من الأفاضل وطلبة العلم ، وكم كنَّا نتشكَّىٰ من استغلاق المعنىٰ ، حتىٰ إذا ما رجعنا إلىٰ بعضِ النسخ الخطيّةِ التي كانت في متناوَل اليد انفرجَتْ نفوسنا ؛ لوقوفنا على السياق الصحيح ، وهـٰذه الشكايةُ لم تكن لتفارقَنا ، وما كانت الطبعاتُ الحديثة لترفعَها

ثم إن النظرَ في النسخ نفعَ حيناً ، فلمَّا بدأَتِ الأبحاثُ تزداد تعويصاً لم تكن النسخُ علىٰ صوابها بنافعة في الإفهام والتفهيم ، فكنتُ أختلسُ النظر في « تقريرات الفضالي » علىٰ هـٰذه « الحاشية »[1] ، وأجدُ في ذلك فُرجةً ،

(١) وكنت أحسبُ أنها للشيخ محمد الفضالي شيخ الباجوري ، فإذا صاحبها غيره كما سترىٰ

غير أن هـٰذه التقريراتِ لم تكن لتقفَ علىٰ كلِّ مشكلٍ مستغلِق ، فكانت الساعاتُ والمراجعات تطولُ للوصول للمأمول

وهكذا إلىٰ أن أذنَ اللهُ بخيرٍ وفرج ، فقذفَ في قلب صاحبِ ( دار التقوىٰ ) الأخِ النبيل ، الحريصِ علىٰ سلامة المنهج وسواءِ السبيل ؛ لؤي الأحمر ، آذنَهُ اللهُ على الدوام بطِيبِ الخَبَرِ والمَخْبَر ؛ فارتأىٰ أن تخرج هـٰذه « الحاشية » لطلبةِ العلم كالقمرِ الأزهر ، لا يعتريها عوار ، فتستحليها أنفاسُهم ، ويلينُ صَعْبُها لهم ، فلا يتململونَ من سقيمِ طبعاتها ، ولا ينأونَ عنها عندما تشتدُّ سَوْرةُ عباراتها

فانتُخِبَ لهـٰذه « الحاشية » أنفَسُ النسخ الخطية ، وعلىٰ رأسها نسخةُ تلميذ العلامة الأمير ؛ الشيخ نور الدين أبي الحسن علي حسن خاطر الجزيري المالكي[1] ، وقد نقلها من نسخةِ المؤلف التي بخطِّه في حياته ، وهي نسخةٌ قلَّ أن تجدَ فيها ما يباينُ الصواب ، ومثلُها نسخة حجازي العلواني المالكي ؛ وقد تميزُ عنهما نسخةُ العلامة الفهَّامة مصطفى العروسي ، الذي كان قد قرأَ هـٰذه « الحاشية » في درسه مع جماعة من أهل العلم في مسجد جدِّهِ الشيخ أحمد العريان[2] ، وخطَّ عليها أهمَّ التعليقات بنفسه ، ووقف مع مشكلِها ، فشكلَهُ وشرحَ كثيراً منه ، مع ثلاث نسخٍ خطية أخرىٰ أحدُها نسخةٌ تملَّكها العلامة السمانودي صاحب « سعادة الدارين »

وهـٰذا الكتابُ هو جملةُ ثلاثة كتب ؛ وصنيعةُ ثلاثة أقلام :

---

(١) انظر ( ١/ ٩١ )

(٢) انظر ( ١/ ٩٠ ) .

**فالمرادُ بالمصنف عند الإطلاق** العلامةُ برهان الدين إبراهيم اللَّقَاني صاحب « جوهرة التوحيد »

**والمرادُ بالشارح** هو ابنُ الناظم العلامة عبدُ السلام اللَّقَاني صاحب « إتحاف المريد »

**والمرادُ بالمحشِّي** هو علامتُنا محمد الأمير الكبير ، عمَّتْ رحمةُ الله الجميع

**فتمَّ بحمد الله وتوفيقه ، وتسديده وتأييده :** شكلُ متن « إتحاف المريد » بتمامه شكلَ إعرابٍ ، ورُوعيَ عند شكلِهِ المزجُ الذي صيغَ فيه ، **واستظهرَ العلامة الأميرُ أن مراعاة المزجِ أولىٰ من حكاية المتن في الشرح المزجي** ، وأضيفَ بين معقوفين متنُهُ « جوهرةُ التوحيد » مشكولاً شكلاً كاملاً ، ورُوعيَ في ذلك مباحثُ الكتاب ، وأضيفَتْ عند الحاجة العنواناتُ المناسبة ، ووُضِعَ متنُ « الجوهرة » مفرداً أوَّل الكتاب ؛ ليسهلَ البحثُ علىٰ طالب العلم .

**وتمَّ بحمد الله** تخريجُ الأحاديثِ والأقوال من كتب الآثار ، وعزوُ النقول لقائليها ، ونسبةُ الأقوال غير المصرَّحِ بأسماء أصحابها عند الإمكان ، وتحريرُ المعتمد عند وقوع الخلاف ، وبيانُ عويص المسائل العسرةِ الفهم ، ورفعُ الاشتباه عن الغامض والمشتبه ، وتوثيقُ القلق ، وتأكيدُ ما قد يُنكَرُ ، وتحبيرُ الفوائد ، ونثرُ الفرائد ، والتنبيهُ علىٰ سبق قلم ، أو رفع وَهَم .

**وقد ضُمَّ لـ « الحاشية » تعليقاتٌ وتقريرات متواترة من أوَّلها إلىٰ آخرها ؛** وهي تعليقاتُ العلامة مصطفى العروسي التي كتبها علىٰ هامش نسخته التي

درَّسَها[1] ، وتقريراتُ العلامة علي الجَرَواني الفضالي التي أفادَها من العلامتينِ الدمياطي والباجوري وغيرِهما من شيوخه[2]

**فأما تعليقاتُ العلامة العروسي** : فهي زينةُ هـٰذه « الحاشية » ، وحليتُها التي تُجلىٰ عروساً بها ؛ إذ كان يكتبُ علىٰ هامش « الحاشية » ما أراد تقريرَهُ لطلبته ، ويعلمُ أنه لا بدَّ من زيادته ، وهو العالمُ النحرير ، الذي يعرفُ ما يستصعبُهُ القارئ وما يستلينُهُ ، فما كان يكتب كلمةً أجنبية ، ولا فائدةً هجينة ، بل كلُّ ما كتبه مطلوبٌ ، وحريٌّ بالتأمُّل والنظر ، إلىٰ غير ذلك ممَّا ستُلفيه في ثناياها العطرة

**وأما بشأن تقريرات العلامة الفضالي** فهي بدرُ تمامِها ، ولا تكتملُ إلا بها ، يعرفُ هـٰذا من استشكلَ مبهَماً ففكَّتْ له عُقَده ، واستبهمَ مسألةً فأنارَتْ له سبيلَها

**ولـٰكن اعلم ابتداءً** : أن هـٰذه التقريرات ليسَتْ ـ كما يذهبُ بنا الوهم ـ للعلامة محمد بن شافع ـ أو شافعي ـ المصري الشافعي المعروف بالفضالي ، المتوفىٰ سنة ( ١٢٣٦ هـ )[3] ، **بل هي نسبةٌ للعالم الفاضلِ محمد ابن علي قنديل الفضالي الجَرَوَاني الشافعي** ، المتوفىٰ سنة ( ١٢٩٣ هـ )[4]

وإنما قلنا : ( نسبة ) لأنه على الأعم الأغلب جامعٌ لها كما سترىٰ ، وعقدَ لتقريراته هـٰذه اصطلاحاتٍ ختمَ بها كثيراً من التعليقات ، **تُظهرُ** هـٰذه

---

(١) انظر وصفها ( ١/ ٨٩ ) .

(٢) انظر ( ٢/ ٦٢١ ) .

(٣) انظر « إيضاح المكنون » ( ٢/ ٣٧٢ )

(٤) انظر « نثر الجواهر والدرر في علماء القرن الرابع عشر » ( ٢/ ١١٨٣ )

الاصطلاحات أن التعليقات لأعلام ثلاثة ، وقد كُتبَتْ ـ على عادة كتابة التقريرات ـ على عجل ، وقد نبَّهَ كاتبها في خاتمتها على اصطلاحاتها ؛ وهي :

ـ شيخنا : المراد به الشيخ محمد الخضري الدمياطي

ـ شيخ شيخنا : شيخ الإسلام إبراهيم الباجوري

وبعضُ هٰذه التقريرات لبعض الفضلاء ، وبعضها للجرواني نفسه[1] ، فاقدرْ لذلك قدره ، وكن على ذُكْرٍ له

وقد حُشِدَتْ هٰذه التقريرات والتعليقات شبهَ تامَّةٍ في التعليقات التي كادَتْ تكون كتاباً برأسه ، وخُتِمَتْ تعليقاتُ العلامة مصطفى العروسي بـ« عروسي » مع ذكر رقم الورقة ، وخُتِمَتْ تقريراتُ العلامة الفضالي ـ التي هي على التحقيق تقريراتُ الدمياطي والباجوري وبعضِ الأفاضل كما رأيت ـ بـ « فضالي » مع ذكر رقم الورقة أيضاً ، ووُضعت بعضُ التعليقات المنتقاةِ للعلامة شهاب الدين أحمد المَلَّوي وخُتمت بـ« مَلَّوِي » ، وبعضُ التعليقات المنتقاة للعلامة علي الصعيدي العدوي وخُتمت بـ« عدوي » ، وكَثُرت بعد غياب تقريرات الفضالي وقلَّة تعليقات العروسي ، وعلى ندرة ستجدُ بعضَ التعليقات المقتطَفة من شرح « المزيد » للعلامة السحيمي وخُتمت بـ« سحيمي » ، ومن « حاشية العلامة الشنواني » وخُتمت بـ« شنواني » ، وأخرى من نسخة العلامة السمانودي وخُتمت بـ« سمانودي »

---

(١) انظر خاتمة هٰذه التعليقات ( ١/ ٦٢١ ) .

وبهٰذه السطور تعرف حلَّ الرموز التي تُلفىٰ في التعليقات العلمية علىٰ هٰذه « **الحاشية** » القيِّمة

ولا يفوتنَّكَ : أن المؤلف إن قال ( **قال شيخنا** ) ونحو ذلك . . فالمرادُ : شيخُهُ علي الصعيدي العدوي ، ولٰكن حينما ينقلُ عنه فالنقلُ إما من كلامه الذي قرَّره في درسه ، أو من « حاشيته » ، وقد يصرِّحُ بذلك ، والتعليقُ مبيِّنٌ لذلك بعونِ الله وتوفيقه

*وبعــد* :

فمَنْ داعبَتْهُ نسماتُ اليقين فلم يتغزَّلْ بها ، وتشاغلَ بهمومه فأعرضَ عنها . . فلهو أخسرُ من سَلْم[1] ، وأتبعُ للوهمِ من الوهم ؛ إذ أيُّ معنىً لأن تعرفَ فلا تعترف ، وترىٰ فتتعامىٰ ؟! إنه العنادُ والكِبْرُ ، والصلابةُ في موضع الإقرار ، بل هو بَطَرُ الحقِّ كما قال عروسُ المملكة ، أو هو ما يُسكتُ عنه فلا يُباحُ قوله ، فنسألُكَ يا واهبَ العطايا بغير سؤال ؛ إيماناً لا يرتد ، ونعيماً لا ينفد ، ومرافقةَ حبيبك الأعظم سيدنا محمد في أعلىٰ دَرَجِ الجنةِ جنةِ الخلد

حرر في دمشق الشام

يوم السبت (٢) شعبان المبارك (١٤٤٣هـ)

الموافق (٥) آذار / مارس (٢٠٢٢م)

وكتبه

الفقير إلى عفو مولاه الغني

أنس محمد عدنان الشرفاوي

---

(١) يقال : إن سلماً الخاسر ورثَ عن أبيه مصحفاً ، فباعَهُ واشترىٰ بثمنه دفاتر شعر ؛ فسمِّيَ بالخاسر .

# وصف النسخ الخطية لـ « إتحاف المريد »

تمَّ بتوفيق المولىٰ سبحانه اعتمادُ أربع نسخ خطية لهـٰذا الشرح المتين ، والذي علىٰ ما يظهرُ لم يثبته العلامةُ الأمير في « حاشيته » ، بل اكتفىٰ بشهرته وذيوعه كما فعل من قبلُ شيخُهُ العدوي ، وهـٰذه النسخ هي

## النسخة الأولىٰ

نسخة المكتبة الأزهرية بالقاهرة ، ذات الرقم العام ( ٤١٩٣٧ ) ، والخاص ( ٣٢٤٠ ) توحيد

وهي نسخة تامَّة ، ولها شأنُها ؛ إذ قوبلت علىٰ خطِّ المؤلف ونُسخت عن نسخته ، حتىٰ إن كاتبها يرسم خطَّه رسماً عند الإشكال ، ويكتب في الهامش : ( حكاية خط المؤلف ) ، وهـٰذا من غاية الضبط ، علىٰ أن الناظر فيها قد يرىٰ أن المؤلِّفَ نظرَ فيما بعدُ وغيَّرَ ، وكتبت هـٰذه النسخة بخط نسخي جليٍّ جميل

جاء في خاتمتها : ( أنهاهُ كاتبه الفقير محمد بن محمد الريداني كتابةً ومقابلةً بخطِّ مؤلفه ، في أُوَيْقات آخرها غرَّة محرَّم الحرام سنة « ١٠١١ » ) ، ولا يخفاك خطأ هـٰذا التاريخ ؛ إذ « إتحاف المريد » وقع

الفراغ من تأليفه سنة ( ١٠٤٧ هـ ) ، فلعلَّه صُحِّف عن ( ١١٠١ هـ ) ، والله أعلم

وهٰذه النسخة علىٰ حُسنها ومقابلتها علىٰ نسخة مؤلِّفها . . لم تخلُ من هناتٍ تكفَّلَ برفعها النسختانِ الرديفتان

واكتُفي في التعليق بالإشارة لها بكلمة ( **الأصل** ) ، أو ( **النسخة الأولىٰ** من « إتحاف المريد » )

## النسخة الثانية

نسخة مكتبة نور عثمانية بإستانبول ، ذات الرقم ( ٢١٦٤ ) مجموع

وهي نسخة تامَّة ، كتبت بخط نسخي جميل ، ووقعت في ( ١٠٣ ) ورقات ، وهي نسخة معتنىً بها كما يظهر ، وقع الفراغ من نسخها في شهر ذي القعدة من عام ( ١١١٩ هـ ) ، وجاء بعدها « شرح العقيدة الصغرىٰ » للإمام السنوسي

يظهر أن هٰذه النسخة وقعَتْ فيها بعض التصرُّفات التي ليست بذات شأن ؛ كزيادة في الترضِّي والترحُّم ، وبعض الألقاب في حقِّ الإمام الناظم والعلامة الشارح ، وقد صحَّحت بعضاً من التصحيفات الواقعة في غيرها

ويُشارُ إليها بـ ( **النسخة الثانية من الأصل ، أو من « إتحاف المريد »** )

## النسخة الثالثة

نسخة المكتبة الأزهرية بالقاهرة ، ذات الرقم العام ( ٤٢٣٨٠ ) ،

والخاص ( ٣٢٧٨ ) توحيد عروسي

وهي كما ترىٰ نسخة العلامة العروسي لـ « الحاشية » ، وهي المتن الذي كُتبَ أعلاها ، غير أنه لم يتمّمها ، ولـٰكن تمَّ اعتماد بعضٍ من الفروق منها لموافقتها لمتن « الحاشية »




نسخة المكتبة الأزهرية بالقاهرة ، ذات الرقم العام ( ٤٨٣٩٤ ) ، والخاص ( ٣٦٦٠ ) .

وهي نسخة تامة ، وهي من أوقاف العلامة محمد الأنبابي الشافعي ، وجاء على هامش الصفحات الأولى منها تعليقات ثرَّة .

❁ ❁ ❁

## وصف النسخ الخطية لـ « حاشية الأمير »

تمَّ بحمد الله تعالى اعتمادُ سبعِ نسخٍ خطِّيَّة لهـٰذه الحاشية المباركة ، ولمَّا كانت أروقةُ الأزهر مرتعاً لها ولأمثالها من كُتُبِ السلاسل العلمية العريقة . . كانت أكثرُ النسخ ضمن مكتبته ، وكان السعيُ حثيثاً للوقوف على نسخة مؤلفها أو نسخةٍ كان قد صحَّحها وقرأها ، ولـٰكن هـٰذا ما خبأتْهُ لنا الأقدار ، ونعمَ ما كان ، وهـٰذه النسخ هي

### النسخة الأولى

نسخة المكتبة الأزهرية بالقاهرة ، ذات الرقم ( ٤٢٣٨٠ ) ، والخاص ( ٣٢٧٨ ) ، توحيد عروسي .

وهي نسخة تامة ، وقعت في ( ١٤٦ ) ورقة ، وكتبت بخط نسخي مستعجل ، وكتب بأعلاها متن « إتحاف المريد » إلا في أواخرها ، وقد أصابتها الأرضة ، لـٰكن تمَّ الحفاظ على معالمها ولله الحمد .

تُعَدُّ هـٰذه النسخة زينةَ نُسَخِ هـٰذه الحاشية المباركة ؛ فقد قابلها وراجعها وعلَّقَ عليها شيخ الأزهر العلامة مصطفى العروسي ، وتمَّ تقييد عامة هـٰذه

التعليقات كما سترىٰ ، وهي في غاية النفاسة والتدقيق والتحرير[1]

جاء في الورقة الأولىٰ منها ( هـٰذه الحاشية للعلامة الأمير ، اطَّلع عليها الفقير مصطفىٰ محمد العروسي الصغير ، وكتبتُ علىٰ هامشها ما ظهر لي من حلِّ بعض ما خفي ، مع سقامة فكري ، وضعف قوتي ، فأرجو ممن اطَّلع علىٰ هفوة فيما كتبت ، أو زلَّة فيما رقمت . . أن يصلح هفواتي ، ويتجاوز عن زلاتي ، والله حسبي ونعم الوكيل ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ، وصلى الله علىٰ سيدنا محمد واسطة كلِّ أمرٍ جسيم ، وعلىٰ آله وأصحابه ذوي الفضل العميم ، آمين آمين ، في غرَّة رجب سنة « ١٢٥٠ » خمسين )

وجاء في هامش خاتمتها ( من فضل ربي وإحسانه ؛ طالعت هـٰذه الحاشية لجماعة من أهل العلم في مسجد جدي المندرج في رحمة مولاه ؛ الشيخ أحمد العريان ، وكان انتهاء قراءتها يوم الثَّلاثِ المبارك ، الموافق لاثنتين وعشرين مضت من شهر ربيع الأول ، من شهور عام « ١٢٦٣ » ثلاثة وستين ومئتين وألف ، من هجرة من له غاية الشرف ، صلى الله عليه وسلم ، بعد الابتداء من أول شوال ، سنة « ١٢٦٢ » ، وكتبت عليها ما ظهر لي فهمه ، وما صحَّ لي نقله ، فألتمس ممن يطالعها إن رأىٰ خطأ يصلحه ، ويغفر الله لي وله ، ولوالدينا ولجميع المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات ، الأحياء منهم والأموات ، كاتبه : الفقير مصطفىٰ ولد المغفور له السيد محمد أحمد العروسي ، الشافعي مذهباً ، الأحمدي طريقة ،

---

(١) انظر الحديث عن هـٰذا في منهج العمل ( ١/ ٨١ ) .

العروسي بلداً ولقباً ) ، ثم ختم ذلك بخاتمه

ورمز لها بـ ( أ ) .

## النسخة الثانية

نسخة المكتبة الأزهرية بالقاهرة ، ذات الرقم العام ( ٢٤٨٣ ) ، والخاص ( ١٢٢ ) مجموع

وهي نسخة تامة ، وقعت في ( ١٢٣ ) ورقة ، وتُعَدُّ من النسخ القديمة لهٰذه « الحاشية » ، وكتب بعدها « التحف السندسية لمن يشتغل بشرح السنوسية » للعلامة داود الرحماني

وقد كتب هٰذه النسخة تلميذُ العلامة الأمير ؛ الشيخ نورُ الدين أبو الحسن عليُّ حسن خاطر الجزيري المالكي[1] ، وقد نقلها من نسخة المؤلف التي بخطِّه في حياته ، وهي أبرز ميزة لهٰذه النسخة ، ثم أوقفها كما في الورقة الأولىٰ منها سنة ( ١٢٢٩ هـ ) ، قال ناسخُها العلامة علي خاطر في خاتمتها : ( ونُقلت هٰذه النسخة من نسخة المؤلف بخطه ، وكان الفراغ منها يوم الخميس بُعيد العصر ثاني يوم من شهر رجب الأصب ، سنة « ١٢٠٤ هـ » ، علىٰ يد كاتبه الفقير إلىٰ مولاه القادر ؛ عبده علي حسن خاطر الجزيري المالكي ، لطف الله به وبالمسلمين ، آمين يا ربَّ العالمين ، تمَّ ) .

---

(١) وقد نعته العلامة الأمير في إجازةٍ له بثبته « شذا الأدب » سنة ( ١٢١١ هـ ) بقوله ( العمدة العلامة ، القدوة الفهّامة ، البركة الصالح ) ، ووصفه بكونه ملازماً له انظر « شذا الأدب » ( ص ٢٤٠ ) .

وقد وقع على بعض هوامشها تعليقات يسيرة كتبها وانتخبها كاتبها نفسه ، وكان لهذه النسخة أثر في تصحيح بعض التصحيفات التي وقعت على ندرة في سائر النسخ

ورمز لها بـ ( ب )

## النسخة الثالثة

نسخة المكتبة الأزهرية بالقاهرة ، ذات الرقم العام ( ٦٦٢٤٠ ) ، والخاص ( ٤٩٥٨ ) توحيد

وهي نسخة تامة ، وقعت في ( ١٥٣ ) ورقة ، وكتبت بخط نسخي معتاد ، ولم تحظَ هذه النسخة بالتعليقات العلمية ، غير أنها أقربُ نسخة من حيث التاريخ بنسخة المؤلف ؛ إذ كُتبت في شهر شعبان من سنة ( ١١٩٤ هـ ) ، وكاتبها : حسن بدير ابن المرحوم الحاج سليمان بدير الطوخي .

ورمز لها بـ ( ج ) .

## النسخة الرابعة

نسخة جامعة الملك سعود بالرياض ، ذات الرقم ( ٣٥٤٧ ) .

وهي نسخة تامّة ، وقعت في ( ١٤٠ ) ورقة ، وقع في أسفل أوراقها الأخيرة بعض الخروم .

وهذه النسخة كانت في مُلك العلامة المحقق إبراهيم السمانودي ، وقع في الورقة الأولى منها : ( انتقلت بالشراء الشرعي في ملك الفقير إبراهيم

عثمان محمد داود السمانودي المنصوري الشافعي الأحمدي الماتريدي ، غفر الله ذنوبه ، وستر عيوبه ، آمين ، والمسلمين ، آمين )

وجاء في هامش خاتمتها ( بلغت مقابلة علىٰ نسخة صحيحة بحسب الإمكان ، وذلك عام قراءتي للمتن بحاشية شيخ شيوخنا العلامة إبراهيم الباجوري « ١٢٩٢ » ، ألف ومئتين واثنتين وتسعين من هجرة سيد الأولين والآخرين صلى الله عليه وعلىٰ آله وأصحابه كلما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون .

كاتبه الفقير إبراهيم بن عثمان بن محمد بن داود بن أحمد السمانودي المنصوري الشافعي الأحمدي الماتريدي السباعي عُفيَ عنه والمسلمين ، آمين )

وقد تمَّت الاستفادة من هـٰذه النسخة في تصحيح بعض التصحيفات التي اتفقت عليها النسخ وكان الصواب فيها ، كما أثبتت علىٰ ندرة بعض التعليقات التي نقلها العلامة السمانودي رحمه الله تعالىٰ

ورمز لها بـ ( د )

## النسخة الخامسة

نسخة المكتبة الأزهرية بالقاهرة ، ذات الرقم العام ( ٤٢٩٧٧ ) ، والخاص ( ٣٣١٧ ) توحيد .

وهي نسخة تامة ، كتبت بخط نسخي جميل ، وبالمدادينِ الأسود والأحمر ، كاتبها أحمد الخراط المالكي مذهباً ، الرشيدي بلداً ،

الأزهري موطناً ، سنة ( ١٢٠٦ هـ )

وقع على الورقة الأولىٰ منها عدَّة تملُّكات ، وفي هوامشها عددٌ من التعليقات المنتخَبة من حواشي « إتحاف المريد » وشروح « الجوهرة » ، وقد أفيد من هٰذه الحواشي علىٰ ندرة

ورمز لها بـ ( هـ )

## النسخة السادسة

نسخة المكتبة الأزهرية بالقاهرة ، ذات الرقم العام ( ١٥٧٠٦ ) ، والخاص ( ١٨٨٧ ) ضمن مجموع

وهي نسخة تامة ، ونفيسة متقنة ، كُتِبَ « إتحاف المريد » في أوَّلها مستقلاً بخط نسخي جيد ، ثم كتبت « الحاشية » عقبه بخط مغاير من الورقة ( ٨٣ ) إلى الورقة ( ٢٠٦ ) ، ثم كتبت « حاشية العدوي علىٰ إتحاف المريد » ، وكتبت في ( ٢٧ ) من شهر رجب ، سنة ( ١٢٩٤هـ ) ، كاتبها : مليجي السنهوري ، ووقع في هوامشها بعضُ التعليقات القيمة ، والنصُّ على مقابلتها .

ورمز لها بـ ( و ) .

## النسخة السابعة

نسخة المكتبة الأزهرية بالقاهرة ، ذات الرقم العام ( ٥٣٢٨٥ ) ، والخاص ( ٤٠٢٦ ) توحيد .

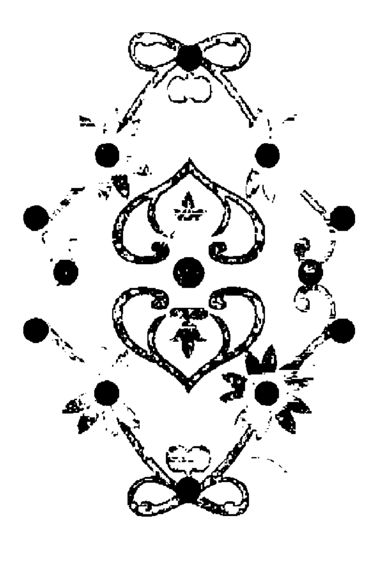
وهي نسخة تامة ، كتبت بخط نسخي واضح ، ووقعت في ( ١٨٨ ) ورقة ، ونُقلت عن نسخة المؤلف ، علىٰ يد كاتبها حجازي العلواني المالكي ، سنة ( ١٢٦٦هـ )

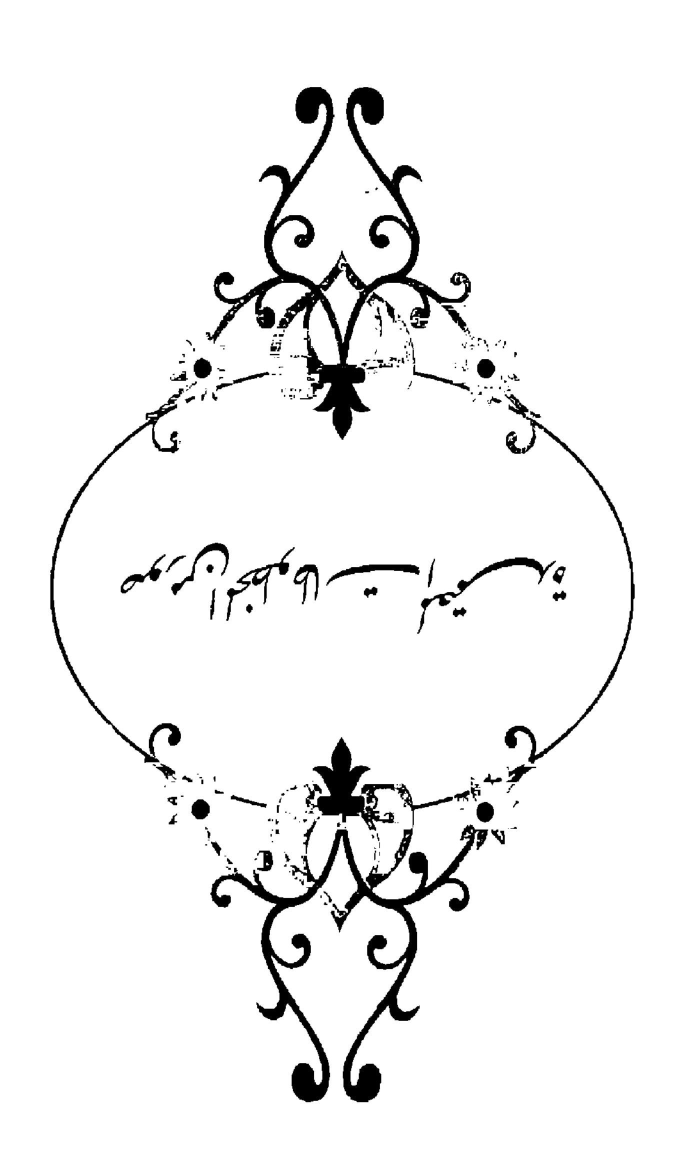
ورمز لها بـ ( ز )

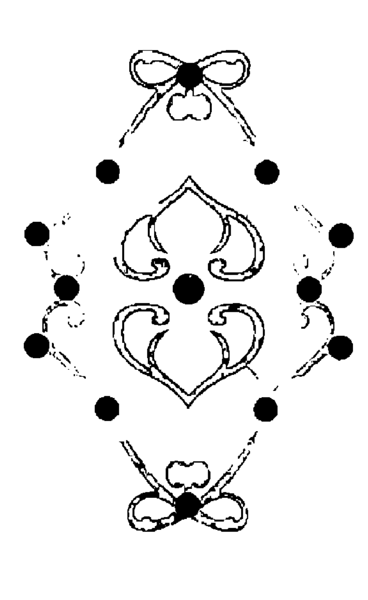
● ● ●

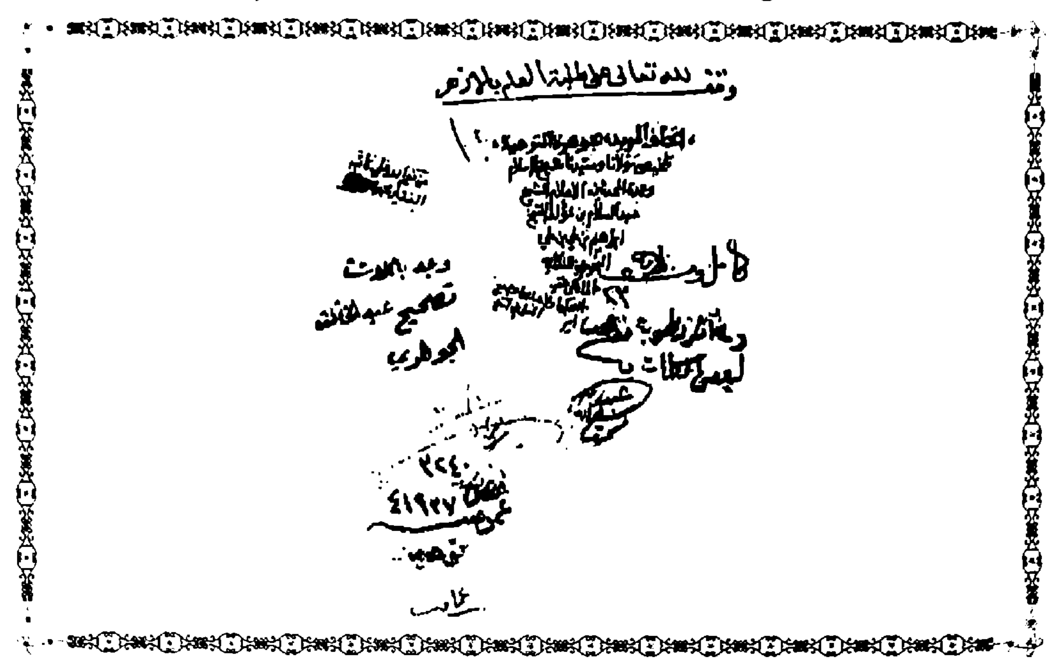
كما تمَّ الاستئناس بنسخة المكتبة الأزهرية بالقاهرة ، ذات الرقم العام ( ١٠٢ ) ، والخاص ( ٥ ) ، وهي نسخة غير تامة ، وأثبت منها علىٰ ندرة بعض الفروق اليسيرة ؛ لموافقتها للأصول المنقول عنها







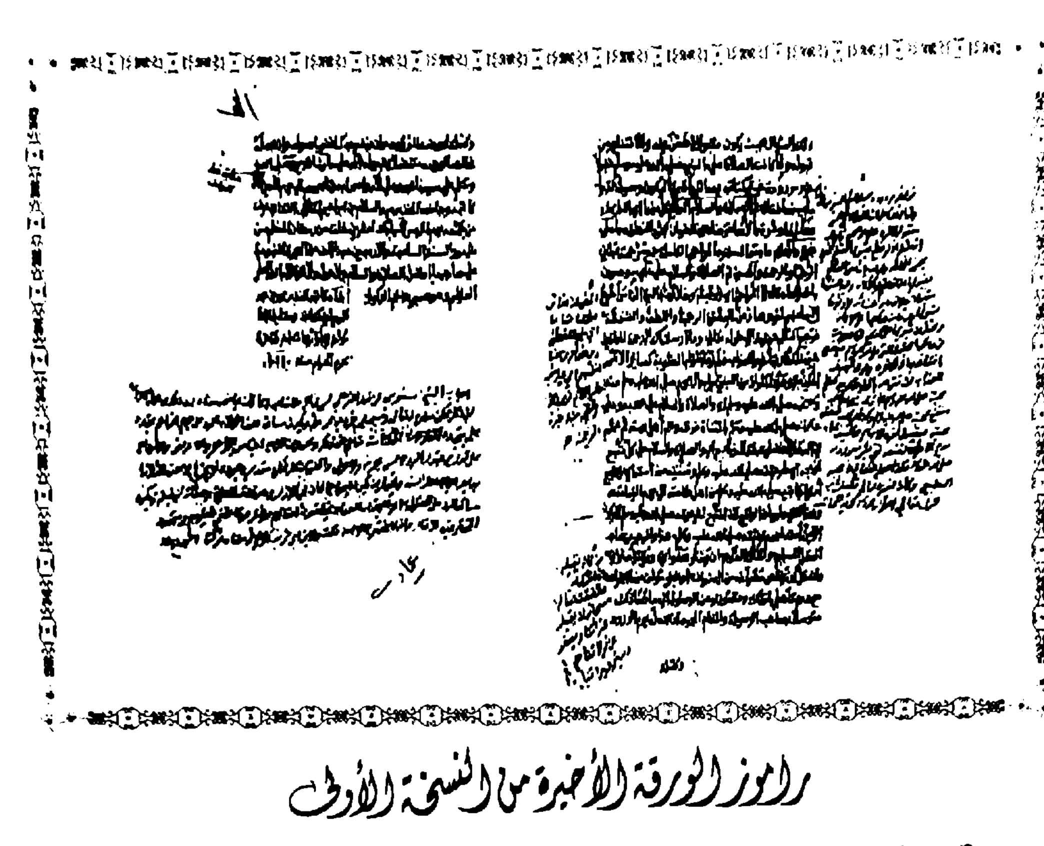




وقف لله تعالى على طلبة العلم بالأزهر

راموز ورقة العنوان من النسخة الأولى

راموز الورقة الأولى من النسخة الأولى



راموز الورقة الأخيرة من النسخة الأولى

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي رفع لاهل السنة المحمدية في الخافقين
اعلاما • [illegible] ادلتهم من شبه المخالفين
لهم اعلاما • واشهد ان لا اله الا الله وحده
لا شريك له شهادة تكون لي ولاخواني بالقطع
في الدارين اعلاما • واشهد ان سيدنا
ومولانا محمدا عبده ورسوله [illegible]
[illegible] • صلى الله وسلم عليه وعلى
آله واصحابه ما دامت قواعد العقائد • [illegible]
[illegible]
[illegible] عبد السلام ابن ابراهيم اللقاني
[illegible]
[illegible]

[illegible] وسميته
اتحاف المريد • بشرح جوهرة التوحيد
[illegible]

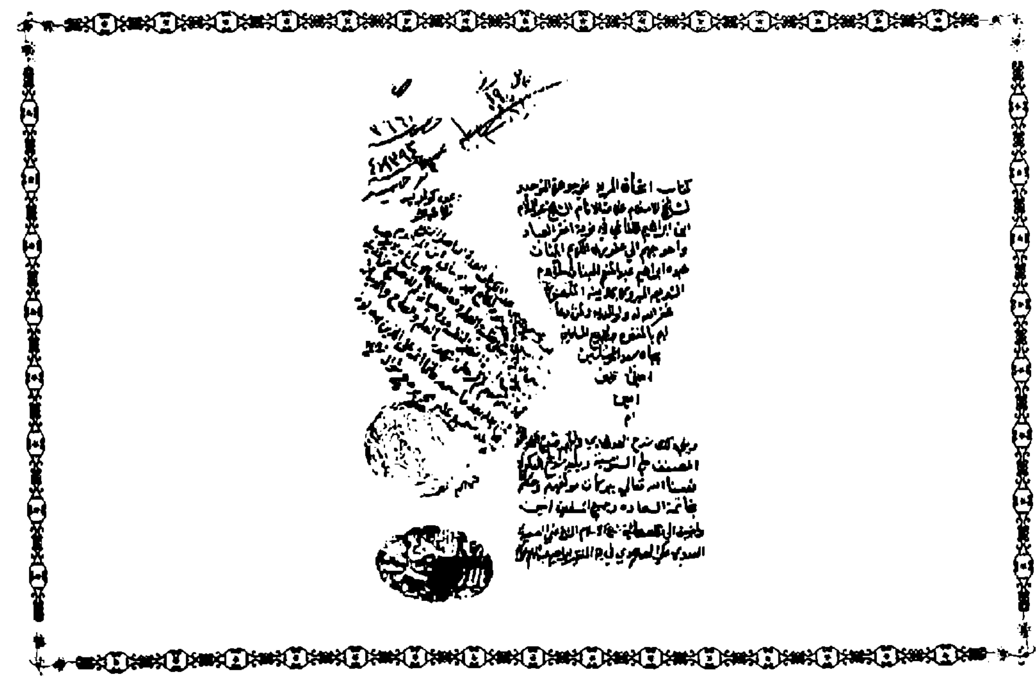
راموز الورقة الأولى من النسخة الثانية



راموز الورقة الأخيرة من النسخة الثانية

راموز الورقة الأولى من النسخة الثالثة

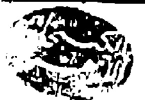
راموز الورقة الأخيرة من النسخة الثالثة



كتاب اتحاف المريد بجوهرة التوحيد

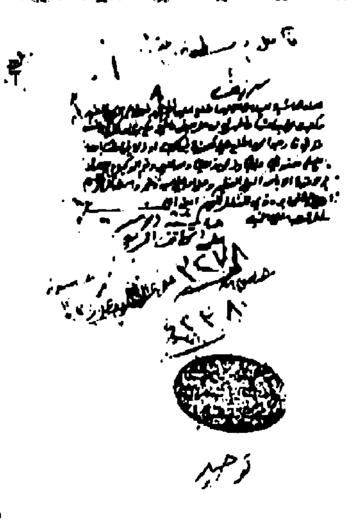
راموز ورقة العنوان من النسخة الرابعة

رامُوز الورقة الأولى من النسخة الرابعة



رامُوز الورقة الأخيرة من النسخة الرابعة

## صور من المخطوطات المعتمدة لـ «حاشية الأمير»

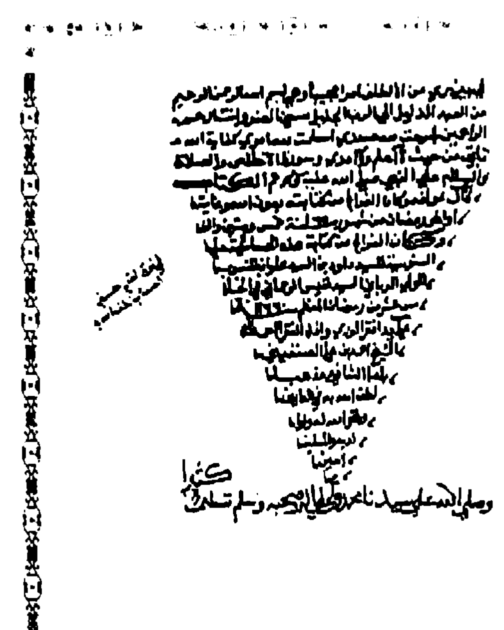


راموز ورقة العنوان من النسخة ( أ )

راموز الورقة الأولى من النسخة ( أ )

راموز الورقة الأخيرة من النسخة (أ)

راموز الورقة الأولى من النسخة (ب)



راموز الورقة الأخيرة من النسخة (ب)

حاشية الشيخ الأمير
على الشيخ عبد السلام
على الجوهرة
بالتمام
والكمال

راموز ورقة العنوان من النسخة (ج)

راموز الورقة الأولى من النسخة (ج)

راموز الورقة الأخيرة من النسخة (ج)

٣٥٤٧

هذه حاشية العلامة الأمير على الشيخ عبد السلام نفعنا الله به

راموز ورقة العنوان من النسخة (د)

راموز الورقة الأولى من النسخة (د)

راموز الورقة الأخيرة من النسخة (د)



راموز ورقة العنوان من النسخة (هـ)

راموز الورقة الأولى من النسخة (هـ)

راموز الورقة الأخيرة من النسخة (هـ)



راموز ورقة العنوان من النسخة (و)

راموز الورقة الأولى من النسخة (و)

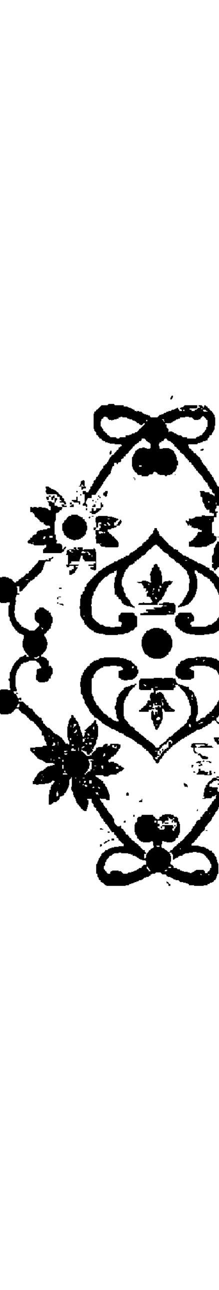
راموز الورقة الأخيرة من النسخة (و)



راموز ورقة العنوان من النسخة (ز)

راموز الورقة الأولى من النسخة (ز)

راموز الورقة الأخيرة من النسخة (ز)



# منظومة

# جوهرة التوحيد

نظم

الإمام العلامة المحقق

برهان الدين إبراهيم اللقاني المالكي

(ت ١٠٤١ هـ)



بسم الله الرحمن الرحيم

ج/ص

اَلْحَمْـدُ للهِ عَلَـىٰ صِـلاتِـهِ ... ثُـمَّ سَـلامُ ٱللهِ مَـعْ صَـلاتِـهِ ١/١٧٢

عَلَـىٰ نَبِـيٍّ جَـاءَ بِـٱلتَّـوْحِيـدِ ... وَقَدْ خَلا ٱلدِّينُ عَنِ ٱلتَّوْحِيدِ ١/١٩٩

فَـأَرْشَـدَ ٱلْخَلْـقَ لِـدِيـنِ ٱلْحَـقِّ ... بِسَيْفِـهِ وَهَـدْيِـهِ لِلْحَـقِّ ١/٢٢٦

مُحَمَّـدِ ٱلْعَـاقِـبْ لِـرُسْـلِ رَبِّـهِ ... وَآلِـهِ وَصَحْبِـهِ وَحِـزْبِـهِ ١/٢٣٨

وَبَعْـدُ فَـٱلْعِلْـمُ بِـأَصْـلِ ٱلـدِّيـنِ ... مُحَتَّـمٌ يَحْتَـاجُ لِلتَّبْيِيـنِ ١/٢٦٧

لَـٰكِنْ مِنَ ٱلتَّطْوِيلِ كَلَّتِ ٱلْهِمَمْ ... فَصَـارَ فِيـهِ ٱلِٱخْتِصَـارُ مُلْتَـزَمْ ١/٣٢٧

وَهَـٰـذِهِ أُرْجُـوزَةٌ لَقَّبْتُهَـا ... جَوْهَـرَةَ ٱلتَّـوْحِيـدِ قَـدْ هَـذَّبْتُهَـا ١/٣٣١

وَٱللهَ أَرْجُـو فِـي ٱلْقَبُـولِ نَـافِعَـا ... بِهَا مُرِيداً فِي ٱلثَّوَابِ طَامِعَا ١/٣٤١

فَكُـلُّ مَـنْ كُلِّـفَ شَـرْعاً وَجَبَـا ... عَلَيْـهِ أَنْ يَعْـرِفَ مَـا قَـدْ وَجَبَـا ١/٣٤٧

للهِ وَٱلْجَـائِـزَ وَٱلْمُمْتَنِعَـا ... وَمِثْـلُ ذَا لِـرُسْلِـهِ فَـٱسْتَمِعَـا ١/٣٤٧

إِذْ كُـلُّ مَـنْ قَلَّـدَ فِـي ٱلتَّـوْحِيـدِ ... إِيمَـانُـهُ لَـمْ يَخْـلُ مِـنْ تَـرْدِيـدِ ١/٤٠٤

فَفِيهِ بَعْضُ ٱلْقَوْمِ يَحْكِي ٱلْخُلْفَا ... وَبَعْضُهُـمْ حَقَّـقَ فِيـهِ ٱلْكَشْفَـا ١/٤١١

فَقَـالَ إِنْ يَجْـزِمْ بِقَـوْلِ ٱلْغَيْـرِ ... كَفَـىٰ وَإِلَّا لَـمْ يَـزَلْ فِـي ٱلضَّيْـرِ ١/٤١١

وَٱجْـزِمْ بِـأَنَّ أَوَّلاً مِمَّـا يَجِـبْ ... مَعْـرِفَـةٌ وَفِيـهِ خُلْـفٌ مُنْتَصِـبْ ١/٤٢٨

فَـٱنْظُـرْ إِلَـىٰ نَفْسِـكَ ثُـمَّ ٱنْتَقِـلِ ... لِلْعَـالَـمِ ٱلْعُلْـوِيِّ ثُـمَّ ٱلسُّفْلِـي ١/٤٣٠

تَجِـدْ بِـهِ صُنْعـاً بَـدِيـعَ ٱلْحِكَـمِ ... لَـٰكِـنْ بِـهِ قَـامَ دَلِيـلُ ٱلْعَـدَمِ ١/٤٣٠

| | | |
|---|---|---|
| وَكُــلُّ مَــا جَــازَ عَلَيْــهِ ٱلْعَــدَمُ | عَلَيْــهِ قَطْعــاً يَسْتَحِيــلُ ٱلْقِــدَمُ | ٤٣٠/١ |
| وَفُسِّــرَ ٱلإِيمَــانُ بِــٱلتَّصْــدِيــقِ | وَٱلنُّطْقُ فِيهِ ٱلْخُلْفُ بِٱلتَّحْقِيقِ | ٤٨٧/١ |
| فَقِيلَ شَرْطٌ كَٱلْعَمَلْ وَقِيلَ بَلْ | شَطْرٌ وَٱلإِسْلامَ ٱشْرَحَنَّ بِٱلْعَمَلْ | ٤٨٧/١ |
| مِثَــالُ هَــٰذَا ٱلْحَــجُّ وَٱلصَّــلاةُ | كَــذَا ٱلصِّيَــامُ فَــٱدْرِ وَٱلــزَّكَــاةُ | ٤٨٧/١ |
| وَرُجِّحَــتْ زِيَــادَةُ ٱلإِيمَــانِ | بِمَــا تَــزِيــدُ طَــاعَــةُ ٱلإِنْسَــانِ | ٥٣٥/١ |
| وَنَقْصُــهُ بِنَقْصِهَــا وَقِيــلَ لا | وَقِيـلَ لا خُلْـفَ كَـذَا قَـدْ نُقِـلا | ٥٣٥/١ |
| فَـوَاجِـبٌ لَـهُ ٱلْـوُجُـودُ وَٱلْقِـدَمْ | كَـذَا بَقَـاءٌ لا يُشَـابُ بِـٱلْعَـدَمْ | ٥٧٣/١ |
| وَأَنَّــهُ لِمَــا يَنَــالُ ٱلْعَــدَمُ | مُخَـالِـفٌ بُـرْهَـانُ هَـٰذَا ٱلْقِـدَمُ | ٦٣٦/١ |
| قِيَـامُـهُ بِـٱلنَّفْـسِ وَحْـدَانِيَّـهْ | مُنَــزَّهــاً أَوْصَــافُــهُ سَنِيَّــهْ | ٦٥٠/١ |
| عَنْ ضِدٍّ أَوْ شِبْهٍ شَرِيكٍ مُطْلَقَا | وَوَالِـدٍ كَـذَا ٱلْـوَلَـدْ وَٱلأَصْـدِقَـا | ٦٥٠/١ |
| وَقُــدْرَةٌ إِرَادَةٌ وَغَــايَــرَتْ | أَمْراً وَعِلْماً وَٱلرِّضَا كَمَا ثَبَتْ | ٧١٣/١ |
| وَعِلْمُــهُ وَلا يُقَــالُ مُكْتَسَــبْ | فَٱتْبَعْ سَبِيلَ ٱلْحَقِّ وَٱطْرَحِ ٱلرِّيَبْ | ٧٥٧/١ |
| حَيَـاتُـهُ كَـذَا ٱلْكَـلامُ ٱلسَّمْـعُ | ثُـمَّ ٱلْبَصَـرْ بِـذِي أَتَـانَـا ٱلسَّمْـعُ | ٧٧٩/١ |
| فَهَـلْ لَـهُ إِدْرَاكٌ أَوْ لا خُلْـفُ | وَعِنْـدَ قَـوْمٍ صَـحَّ فِيـهِ ٱلْـوَقْـفُ | ٨٠٢/١ |
| حَــيٌّ عَلِيــمٌ قَــادِرٌ مُــرِيــدُ | سَمِـعْ بَصِيـرٌ مَـا يَشَـا يُـرِيـدُ | ٨١١/١ |
| مُتَكَلِّــمٌ ثُــمَّ صِفَــاتُ ٱلــذَّاتِ | لَيْسَــتْ بِغَيْـرٍ أَوْ بِعَيْـنِ ٱلــذَّاتِ | ٥/٢ |
| فَقُــدْرَةٌ بِمُمْكِــنٍ تَعَلَّقَــتْ | بِـلا تَنَـاهِـي مَـا بِـهِ تَعَلَّقَـتْ | ١٩/٢ |
| وَوَحْـدَةً أَوْجِـبْ لَهَـا وَمِثْـلُ ذِي | إِرَادَةٌ وَٱلْعِلْـمُ لَـٰكِـنْ عَـمَّ ذِي | ٢٧/٢ |
| وَعَـمَّ أَيْضـاً وَاجِبـاً وَٱلْمُمْتَنِـعْ | وَمِثْــلُ ذَا كَــلامُــهُ فَلْنَتَّبِــعْ | ٢٧/٢ |
| وَكُـلَّ مَـوْجُـودٍ أَنِـطْ لِلسَّمْـعِ بِـهْ | كَذَا ٱلْبَصَـرْ إِدْرَاكُـهُ إِنْ قِيـلَ بِـهْ | ٣٤/٢ |

وَغَيْرُ عِلْمِ هَـٰذِهِ كَمَا ثَبَتْ ... ثُـمَّ ٱلْحَيَاةُ مَا بِشَيْ تَعَلَّقَتْ ٢/ ٣٧

وَعِنْـدَنَـا أَسْمَـاؤُهُ ٱلْعَظِيمَـهْ ... كَـذَا صِفَـاتُ ذَاتِـهِ قَـدِيمَـهْ ٢/ ٤٠

وَٱخْتِيـرَ أَنَّ ٱسْمَـاهُ تَـوْقِيفِيَّـهْ ... كَذَا ٱلصِّفَاتُ فَٱحْفَظِ ٱلسَّمْعِيَّهْ ٢/ ٥١

وَكُـلُّ نَـصٍّ أَوْهَـمَ ٱلتَّشْبِيهَـا ... أَوِّلْـهُ أَوْ فَـوِّضْ وَرُمْ تَنْـزِيهَـا ٢/ ٥٧

وَنَــزِّهِ ٱلْقُــرْآنَ أَيْ كَــلامَــهْ ... عَنِ ٱلْحُدُوثِ وَٱحْذَرِ ٱنْتِقَامَهْ ٢/ ٦٨

فَكُــلُّ نَــصٍّ لِلْحُـدُوثِ دَلَّا ... إِحْمِلْ عَلَى ٱللَّفْظِ ٱلَّذِي قَدْ دَلَّا ٢/ ٧٤

وَيَسْتَحِيـلُ ضِـدُّ ذِي ٱلصِّفَـاتِ ... فِي حَقِّهِ كَٱلْكَوْنِ فِي ٱلْجِهَاتِ ٢/ ٨٠

وَجَـائِـزٌ فِـي حَقِّـهِ مَـا أَمْكَنَـا ... إِيجَـاداً ٱعْـدَامـاً كَـرَزْقِـهِ ٱلْغِنَىٰ ٢/ ٨٤

فَخَـالِـقٌ لِعَبْـدِهِ وَمَـا عَمِـلْ ... مُـوَفِّـقٌ لِمَـنْ أَرَادَ أَنْ يَصِـلْ ٢/ ٨٨

وَخَــاذِلٌ لِمَــنْ أَرَادَ بُعْــدَهُ ... وَمُنْجِــزٌ لِمَــنْ أَرَادَ وَعْــدَهُ ٢/ ٨٨

فَـوْزُ ٱلسَّعِيـدِ عِنْـدَهُ فِـي ٱلأَزَلِ ... كَـذَا ٱلشَّقِـيُّ ثُـمَّ لَـمْ يَنْتَقِـلِ ٢/ ١١١

وَعِنْـدَنَـا لِلْعَبْـدِ كَسْـبٌ كُلِّفَـا ... وَلَـمْ يَكُـنْ مُـؤَثِّـراً فَلْتَعْـرِفَـا ٢/ ١١٧

فَلَيْـسَ مَجْبُـوراً وَلا ٱخْتِيَـارَا ... وَلَيْـسَ كُـلّاً يَفْعَـلُ ٱخْتِيَـارَا ٢/ ١١٧

فَـإِنْ يُثِبْنَـا فَبِمَحْـضِ ٱلْفَضْـلِ ... وَإِنْ يُعَـذِّبْ فَبِمَحْـضِ ٱلْعَـدْلِ ٢/ ١١٧

وَقَـوْلُهُـمْ إِنَّ ٱلصَّـلاحَ وَاجِـبُ ... عَلَيْـهِ زُورٌ مَـا عَلَيْـهِ وَاجِـبُ ٢/ ١٣٢

أَلَـمْ يَـرَوْا إِيـلامَـهُ ٱلأَطْفَـالا ... وَشِبْهَهَـا فَحَـاذِرِ ٱلمحَـالا ٢/ ١٣٢

وَجَـائِـزٌ عَلَيْـهِ خَلْـقُ ٱلشَّـرِّ ... وَٱلْخَيْرِ كَٱلإِسْلامْ وَجَهْلِ ٱلْكُفْرِ ٢/ ١٣٢

وَوَاجِـبٌ إِيمَـانُنَـا بِـٱلْقَـدَرِ ... وَبِـٱلْقَضَـا كَمَـا أَتَىٰ فِـي ٱلْخَبَرِ ٢/ ١٣٩

وَمِنْـهُ أَنْ يُنْظَـرَ بِـٱلأَبْصَـارِ ... لَـٰكِـنْ بِـلا كَيْـفٍ وَلا ٱنْحِصَـارِ ٢/ ١٤٩

لِلْمُـؤْمِنِيـنَ إِذْ بِجَـائِـزٍ عُلِّقَـتْ ... هَـٰذَا وَلِلْمُخْتَـارِ دُنْيَـا ثَبَتَـتْ ٢/ ١٤٩

وَمِنْـهُ إِرْسَـالُ جَمِيـعِ ٱلـرُّسْلِ فَلا وُجُوبَ بَلْ بِمَحْضِ ٱلْفَضْلِ ٢/ ١٨٥

لَـٰكِـنْ بِـذَا إِيمَـانُنَـا قَـدْ وَجَبَـا فَـدَعْ هَـوَىٰ قَـوْمٍ بِهِـمْ قَـدْ لَعِبَـا ٢/ ١٨٥

وَوَاجِـبٌ فِـي حَقِّهِـمْ ٱلْأَمَـانَـهْ وَصِـدْقُهُـمْ وَضِـفْ لَـهُ ٱلْفَطَـانَـهْ ٢/ ١٩٣

وَمِثْـلُ ذَا تَبْلِيغُهُـمْ لِمَـا أَتَـوْا وَيَسْتَحِيـلُ ضِـدُّهَـا كَمَـا رَوَوْا ٢/ ٢٠٩

وَجَـائِـزٌ فِـي حَقِّهِـمْ كَـٱلْأَكْلِ وَكَـٱلْجِمَـاعِ لِلنِّسَـا فِـي ٱلْحِـلِّ ٢/ ٢١٥

وَجَـامِـعٌ مَعْنَـى ٱلَّـذِي تَقَـرَّرَا شَهَادَتَا ٱلْإِسْلامِ فَٱطْرَحِ ٱلْمِرَا ٢/ ٢٢٣

وَلَـمْ تَكُـنْ نُبُـوَّةٌ مُكْتَسَبَـهْ وَلَوْ رَقَىٰ فِي ٱلْخَيْرِ أَعْلَىٰ عَقَبَهْ ٢/ ٢٢٩

بَـلْ ذَاكَ فَضْـلُ ٱللهِ يُؤْتِيهِ لِمَنْ يَشَـاءُ جَـلَّ ٱللهُ وَاهِـبُ ٱلْمِنَـنْ ٢/ ٢٢٩

وَأَفْضَلُ ٱلْخَلْقِ عَلَى ٱلْإِطْلَاقِ نَبِيُّنَـا فَمِـلْ عَـنِ ٱلشِّقَـاقِ ٢/ ٢٣٢

وَٱلْأَنْبِيَـا يَلُـونَـهُ فِـي ٱلْفَضْـلِ وَبَعْـدَهُـمْ مَـلائِكَـهْ ذِي ٱلْفَضْـلِ ٢/ ٢٣٢

هَـٰذَا وَقَـوْمٌ فَصَّلُـوا إِذْ فَضَّلُـوا وَبَعْـضُ كُـلٍّ بَعْضَـهُ قَـدْ يَفْضُـلُ ٢/ ٢٣٢

بِـٱلْمُعْجِـزَاتِ أُيِّـدُوا تَكَـرُّمَـا وَعِصْمَـةُ ٱلْبَـارِي لِكُـلٍّ حُتِّمَـا ٢/ ٢٥٧

وَخُصَّ خَيْرُ ٱلْخَلْقِ أَنْ قَدْ تَمَّمَا بِـهِ ٱلْجَمِيـعَ رَبُّنَـا وَعَمَّمَـا ٢/ ٢٦٥

بِعْثَتَـهُ فَشَـرْعُـهُ لا يُنْسَـخُ بِغَيْـرِهِ حَتَّـى ٱلـزَّمَـانُ يُنْسَـخُ ٢/ ٢٧٠

وَنَسْخُـهُ لِشَـرْعِ غَيْـرِهِ وَقَـعْ حَتْمـاً أَذَلَّ ٱللهُ مَـنْ لَـهُ مَنَـعْ ٢/ ٢٧٤

وَنَسْخُ بَعْضِ شَرْعِهِ بِٱلْبَعْضِ أَجِزْ وَمَا فِي ذَا لَهُ مِنْ غَضِّ ٢/ ٢٧٤

وَمُعْجِـزَاتُـهُ كَثِيـرَةٌ غُـرَرْ مِنْهَـا كَـلامُ ٱللهِ مُعْجِـزُ ٱلْبَشَـرْ ٢/ ٢٨١

وَٱجْزِمْ بِمِعْرَاجِ ٱلنَّبِيْ كَمَا رَوَوْا وَبَـرِّئَـنْ لِعَائِشَـهْ مِمَّـا رَمَـوْا ٢/ ٢٩١

وَصَحْبُهُ خَيْرُ ٱلْقُرُونِ فَٱسْتَمِعْ فَتَـابِعِـيْ فَتَـابِـعٌ لِمَـنْ تَبِـعْ ٢/ ٢٩٣

وَخَيْـرُهُـمْ مَـنْ وَلِـيَ ٱلْخِـلافَـهْ وَأَمْرُهُمْ فِي ٱلْفَضْلِ كَٱلْخِلافَهْ ٢/ ٢٩٣

يَلِيهِمُ قَوْمٌ كِرَامٌ بَرَرَهْ عِدَّتُهُمْ سِتٌّ تَمَامُ ٱلْعَشَرَهْ ٢/ ٢٩٣

فَأَهْلُ بَدْرٍ ٱلْعَظِيمِ ٱلشَّانِ فَأَهْلُ أُحُدْ فَبَيْعَةِ ٱلرِّضْوَانِ ٢/ ٢٩٣

وَٱلسَّابِقُونَ فَضْلُهُمْ نَصّاً عُرِفْ هَٰذَا وَفِي تَعْيِينِهِمْ قَدِ ٱخْتُلِفْ ٢/ ٢٩٣

وَأَوِّلِ ٱلتَّشَاجُرَ ٱلَّذِي وَرَدْ إِنْ خُضْتَ فِيهِ وَٱجْتَنِبْ دَاءَ ٱلْحَسَدْ ٢/ ٣٣٦

وَمَالِكٌ وَسَائِرُ ٱلأَئِمَّهْ كَذَا أَبُو ٱلْقَاسِمْ هُدَاةُ ٱلأُمَّهْ ٢/ ٣٤١

فَوَاجِبٌ تَقْلِيدُ حَبْرٍ مِنْهُمُ كَذَا حَكَى ٱلْقَوْمُ بِلَفْظٍ يُفْهَمُ ٢/ ٣٤١

وَأَثْبِتَنْ لِلأَوْلِيَا ٱلْكَرَامَهْ وَمَنْ نَفَاهَا إِنْبِذَنْ كَلامَهْ ٢/ ٣٤٧

وَعِنْدَنَا أَنَّ ٱلدُّعَاءَ يَنْفَعُ كَمَا مِنَ ٱلْقُرْآنِ وَعْداً يُسْمَعُ ٢/ ٣٥٧

بِكُلِّ عَبْدٍ حَافِظُونَ وُكِّلُوا وَكَاتِبُونَ خِيرَةٌ لَنْ يُهْمِلُوا ٢/ ٣٦٤

مِنْ أَمْرِهِ شَيْئاً فَعَلْ وَلَوْ ذَهِلْ حَتَّى ٱلأَنِينِ فِي ٱلْمَرَضْ كَمَا نُقِلْ ٢/ ٣٦٤

فَحَاسِبِ ٱلنَّفْسَ وَقَلِّلْ ٱلآمَلا فَرُبَّ مَنْ جَدَّ لِأَمْرٍ وَصَلا ٢/ ٣٦٤

وَوَاجِبٌ إِيمَانُنَا بِٱلْمَوْتِ وَيَقْبِضُ ٱلرُّوحَ رَسُولُ ٱلْمَوْتِ ٢/ ٣٧٨

وَمَيِّتٌ بِعُمْرِهِ مَنْ يُقْتَلُ وَغَيْرُ هَٰذَا بَاطِلٌ لا يُقْبَلُ ٢/ ٣٨٥

وَفِي فَنَا ٱلنَّفْسِ لَدَى ٱلنَّفْخِ ٱخْتُلِفْ وَٱسْتَظْهَرَ ٱلسُّبْكِيْ بَقَاهَا ٱللَّذْ عُرِفْ ٢/ ٣٩٠

عَجْبُ ٱلذَّنَبْ كَٱلرُّوحِ لَٰكِنْ صَحَّحَا ٱلْمُزَنِيُّ لِلْبِلَىٰ وَوَضَّحَا ٢/ ٣٩٣

وَكُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ قَدْ خَصَّصُوا عُمُومَهُ فَٱطْلُبْ لِمَا قَدْ لَخَّصُوا ٢/ ٣٩٣

وَلا نَخُضْ فِي ٱلرُّوحِ إِذْ مَا وَرَدَا نَصٌّ عَنِ ٱلشَّارِعِ لَٰكِنْ وُجِدَا ٢/ ٣٩٨

لِمَالِكٍ هِيْ صُورَةٌ كَٱلْجَسَدِ فَحَسْبُكَ ٱلنَّصُّ بِهَٰذَا ٱلسَّنَدِ ٢/ ٣٩٨

وَٱلْعَقْلُ كَٱلرُّوحِ وَلَٰكِنْ قَرَّرُوا فِيهِ خِلافاً فَٱنْظُرَنْ مَا فَسَّرُوا ٢/ ٤٠٧

سُؤَالُنَا ثُمَّ عَذَابُ ٱلْقَبْرِ نَعِيمُهُ وَاجِبْ كَبَعْثِ ٱلْحَشْرِ ٢/ ٤١٢

وَقُلْ يُعَادُ ٱلْجِسْمُ بِٱلتَّحْقِيقِ     عَنْ عَدَمٍ وَقِيلَ عَنْ تَفْرِيقِ ٤٣٨/٢

مَحْضَيْنِ لَـٰكِنْ ذَا ٱلْخِلافُ خُصَّا     بِـٱلأَنْبِيَا وَمَنْ عَلَيْهِمْ نُصَّا ٤٣٨/٢

وَفِي إِعَادَةِ ٱلْعَرَضْ قَوْلانِ     وَرُجِّحَتْ إِعَادَةُ ٱلأَعْيَانِ ٤٤٣/٢

وَفِي ٱلزَّمَنْ قَوْلانِ وَٱلْحِسَابُ     حَقٌّ وَمَا فِي حَقٍّ ٱرْتِيَابُ ٤٤٩/٢

فَـٱلسَّيِّئَاتُ عِنْدَهُ بِـٱلْمِثْلِ     وَٱلْحَسَنَاتُ ضُوعِفَتْ بِٱلْفَضْلِ ٤٥٣/٢

وَبِـٱجْتِنَابِ لِلْكَبَائِرْ تُغْفَرُ     صَغَائِرٌ وَجَا ٱلْوُضُو يُكَفِّرُ ٤٥٣/٢

وَٱلْيَوْمُ ٱلآخِرْ ثُمَّ هَوْلُ ٱلْمَوْقِفِ     حَقٌّ فَخَفِّفْ يَا رَحِيمُ وَٱسْعِفِ ٤٦٤/٢

وَوَاجِبٌ أَخْذُ ٱلْعِبَادِ ٱلصُّحُفَا     كَمَا مِنَ ٱلْقُرْآنِ نَصّاً عُرِفَا ٤٦٨/٢

وَمِثْلُ هَـٰذَا ٱلْوَزْنُ وَٱلْمِيزَانُ     فَتُوزَنُ ٱلْكُتْبُ أَوِ ٱلأَعْيَانُ ٤٧٢/٢

كَذَا ٱلصِّرَاطُ فَٱلْعِبَادُ مُخْتَلِفْ     مُرُورُهُمْ فَسَالِمٌ وَمُنْتَلِفْ ٤٧٧/٢

وَٱلْعَرْشُ وَٱلْكُرْسِيُّ ثُمَّ ٱلْقَلَمُ     وَٱلْكَاتِبُونَ ٱللَّوْحُ كُلٌّ حِكَمُ ٤٨٤/٢

لا لِٱحْتِيَاجٍ وَبِهَا ٱلإِيمَانُ     يَجِبُ عَلَيْكَ أَيُّهَا ٱلإِنْسَانُ ٤٨٤/٢

وَٱلنَّارُ حَقٌّ أُوجِدَتْ كَـٱلْجَنَّهْ     فَلا تَمِلْ لِجَاحِدٍ ذِي جِنَّهْ ٤٨٩/٢

دَارَا خُلُودٍ لِلسَّعِيدِ وَٱلشَّقِيْ     مُعَذَّبٌ مُنَعَّمٌ مَهْمَا بَقِيْ ٤٨٩/٢

إِيمَانُنَا بِحَوْضِ خَيْرِ ٱلرُّسْلِ     حَتْمٌ كَمَا قَدْ جَاءَنَا فِي ٱلنَّقْلِ ٤٩٩/٢

يَنَالُ شُرْباً مِنْهُ أَقْوَامٌ وَفَوْا     بِعَهْدِهِمْ وَقُلْ يُذَادُ مَنْ طَغَوْا ٤٩٩/٢

وَوَاجِبٌ شَفَاعَةُ ٱلْمُشَفَّعِ     مُحَمَّدٍ مُقَدَّماً لا تَمْنَعِ ٥٠٥/٢

وَغَيْرُهُ مِنْ مُرْتَضَى ٱلأَخْيَارِ     يَشْفَعُ كَمَا قَدْ جَاءَ فِي ٱلأَخْبَارِ ٥٠٥/٢

إِذْ جَائِزٌ غُفْرَانُ غَيْرِ ٱلْكُفْرِ     فَلا نُكَفِّرْ مُؤْمِناً بِـٱلْوِزْرِ ٥٠٥/٢

وَمَنْ يَمُتْ وَلَمْ يَتُبْ مِنْ ذَنْبِهِ     فَأَمْرُهُ مُفَوَّضٌ لِرَبِّهِ ٥١٥/٢

وَوَاجِبٌ تَعْذِيبُ بَعْضٍ ٱرْتَكَبْ كَبِيـرَةً ثُـمَّ ٱلْخُلُـودُ مُجْتَنَـبْ ٢/ ٥١٥

وَصِفْ شَهِيدَ ٱلْحَرْبِ بِٱلْحَيَاةِ وَرَزْقِـهِ مِـنْ مُشْتَهَـى ٱلْجَنَّـاتِ ٢/ ٥٢١

وَٱلرِّزْقُ عِنْدَ ٱلْقَوْمِ مَا بِهِ ٱنْتُفِعْ وَقِيلَ لا بَلْ مَا مُلِكْ وَمَا ٱتُّبِعْ ٢/ ٥٢٦

فَيَـرْزُقُ ٱللهُ ٱلْحَـلالَ فَـٱعْلَمَـا وَيَـرْزُقُ ٱلْمَكْـرُوهَ وَٱلْمُحَـرَّمَـا ٢/ ٥٢٦

فِي ٱلِاكْتِسَابِ وَٱلتَّوَكُّلِ ٱخْتُلِفْ وَٱلرَّاجِحُ ٱلتَّفْصِيلُ حَسْبَ مَا عُرِفْ ٢/ ٥٣١

وَعِنْدَنَا ٱلشَّيْءُ هُوَ ٱلْمَوْجُودُ وَثَابِتٌ فِي ٱلْخَارِجِ ٱلْمَوْجُودُ ٢/ ٥٣٥

وُجُـودُ شَـيْءٍ عَيْنُـهُ وَٱلْجَـوْهَـرُ ٱلْفَـرْدُ حَـادِثٌ عِنْـدَنَـا لا يُنْكَـرُ ٢/ ٥٤٠

ثُـمَّ ٱلـذُّنُـوبُ عِنْـدَنَـا قِسْمَـانِ صَغِيـرَةٌ كَبِيـرَةٌ فَـٱلثَّـانِـي ٢/ ٥٤٥

مِنْهُ ٱلْمَتَابُ وَاجِبٌ فِي ٱلْحَالِ وَلا ٱنْتِقَـاضَ إِنْ يَعُـدْ لِلْحَـالِ ٢/ ٥٤٥

لَـٰكِنْ يُجَدِّدْ تَوْبَةً لِمَا ٱقْتَرَفْ وَفِي ٱلْقَبُولِ رَأْيُهُمْ قَدِ ٱخْتَلَفْ ٢/ ٥٤٥

وَحِفْظُ دِينٍ ثُمَّ نَفْسٍ مَالْ نَسَبْ وَمِثْلُهَا عَقْلٌ وَعِرْضٌ قَدْ وَجَبْ ٢/ ٥٦١

وَمَـنْ لِمَعْلُـومٍ ضَـرُورَةً جَحَـدْ مِنْ دِينِنَا يُقْتَلُ كُفْراً لَيْسَ حَدْ ٢/ ٥٦٧

وَمِثْـلُ هَـٰذَا مَـنْ نَفَىٰ لِمُجْمَـعِ أَوِ ٱسْتَبَـاحَ كَـٱلـزِّنَـىٰ فَلْتَسْمَـعِ ٢/ ٥٦٧

وَوَاجِـبٌ نَصْـبُ إِمَـامٍ عَـدْلِ بِـٱلشَّـرْعِ فَـٱعْلَـمْ لا بِحُكْـمِ ٱلْعَقْـلِ ٢/ ٥٧٤

فَلَيْسَ رُكْناً يُعْتَقَـدْ فِـي ٱلـدِّيـنِ وَلا تَـزِغْ عَـنْ أَمْـرِهِ ٱلْمُبِيـنِ ٢/ ٥٧٤

إِلا بِكُفْـرٍ فَـٱنْبِـذَنَّ عَهْـدَهُ فَـٱللهُ يَكْفِينَـا أَذَاهُ وَحْـدَهُ ٢/ ٥٧٤

بِغَيْـرِ هَـٰذَا لا يُبَـاحُ صَـرْفُـهُ وَلَيْسَ يُعْـزَلْ أَنْ يَـزُولَ وَصْفُـهُ ٢/ ٥٧٤

وَأْمُـرْ بِعُـرْفٍ وَٱجْتَنِـبْ نَمِيمَـهْ وَغِيبَـةً وَخَصْلَـةً ذَمِيمَـهْ ٢/ ٥٨٣

كَٱلْعُجْبِ وَٱلْكِبْرِ وَدَاءِ ٱلْحَسَدِ وَكَـٱلْمِـرَاءِ وَٱلْجَـدَلْ فَـٱعْتَمِـدِ ٢/ ٦٠٤

وَكُـنْ كَمَـا كَـانَ خِيَـارُ ٱلْخَلْـقِ حَلِيـفَ حِلْـمٍ تَـابِعـاً لِلْحَـقِّ ٢/ ٦٠٤

فَكُلُّ خَيْرٍ فِي ٱتِّبَاعِ مَنْ سَلَفْ وَكُلُّ شَرٍّ فِي ٱبْتِدَاعِ مَنْ خَلَفْ ٢/ ٦٠٤

وَكُـلُّ هَـدْيٍ لِلنَّبِـيِّ قَـدْ رَجَـحْ فَمَا أُبِيحَ ٱفْعَلْ وَدَعْ مَا لَمْ يُبَحْ ٢/ ٦٠٤

فَتَـابِـعِ ٱلصَّـالِـحَ مِمَّـنْ سَلَفَـا وَجَـانِـبِ ٱلْبِـدْعَـةَ مِمَّـنْ خَلَفَـا ٢/ ٦٠٤

هَـٰذَا وَأَرْجُو ٱللهَ فِي ٱلإِخْلاصِ مِـنَ ٱلـرِّيَـاءِ ثُـمَّ فِـي ٱلْخَـلاصِ ٢/ ٦١٢

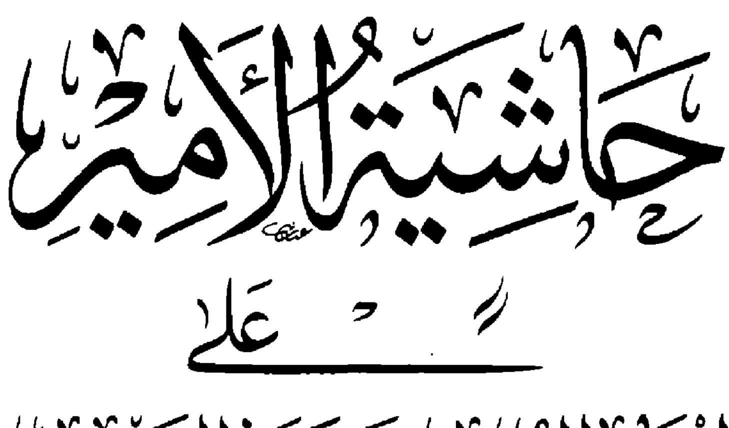
مِنَ ٱلرَّجِيمِ ثُمَّ نَفْسِي وَٱلْهَوَىٰ فَمَـنْ يَمِـلْ لِهَـٰؤُلاءِ قَـدْ غَـوَىٰ ٢/ ٦١٢

هَـٰـذَا وَأَرْجُـو ٱللهَ أَنْ يَمْنَحَنَـا عِنْـدَ ٱلسُّـؤَالِ مُطْلَقـاً حُجَّتَنَـا ٢/ ٦١٢

ثُـمَّ ٱلصَّـلاةُ وَٱلسَّـلامُ ٱلـدَّائِـمُ عَلَـىٰ نَبِـيٍّ دَأْبُـهُ ٱلْمَـرَاحِـمُ ٢/ ٦٢٥

مُحَمَّـدٍ وَصَحْبِـهِ وَعِتْـرَتِـهْ وَتَـابِـعٍ لِنَهْجِـهِ مِـنْ أُمَّتِـهْ ٢/ ٦٢٥

❁ ❁ ❁




# إتحاف المريد بجوهرة التوحيد

تأليف

العلامة المحقق محمد بن محمد بن أحمد الأمير الكبير السنباوي المالكي

(١١٥٤ - ١٢٣٢هـ)

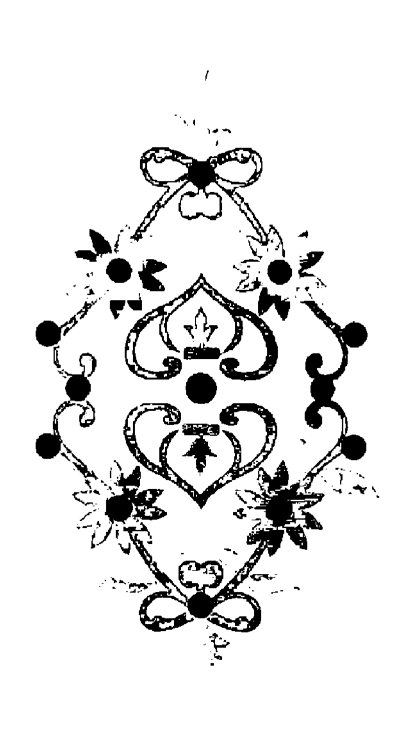
مُحَلَّاةً وَمُذَيَّلَةً بِتَعْلِيقَاتِ وَتَقْيِيدَاتِ العَلَّامَتَيْنِ
مُصْطَفَى العَرُوسِيِّ وَمُحَمَّدٍ الفَضَالِيِّ الجِرْوَانِيِّ
وَفَوَائِدَ وَتَنْبِيهَاتٍ مُنْتَقَاةٍ لِنُخْبَةٍ مِنْ أَعْلَامِ العُلَمَاءِ

شَرُفَ بِخِدْمَتِهِ

أنس محمد عدنان الشرقاوي

الجزء الأول

دار التقوى
دمشق الشام



بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

سبحانَكَ ! ما قَدَرَكَ أحدٌ حقَّ قدرك[1] ، والحمدُ منك إليك[2] ، وصلِّ وسلِّمْ على سيد كلِّ مَنْ لك عليه سيادةٌ وواسطتِهِ[3] ، حجابِكَ الأعظم الذي

---

(١) يعني : ولا يقدرُكَ ؛ لاستحالة إحاطة الممكن بالقديم الذي يستندُ هو إليه ، فلا يقدُرُ اللهَ حقَّ قدره إلا هو سبحانه، قال العلامة السعد في « تهذيب المنطق والكلام » ( ص ٨٧ ) : ( الحقُّ : أنه لا يُعلمُ من الله تعالىٰ إلا الوجودُ والصفات والسلوبُ والإضافات ) ، وانظر إجماع المحققين علىٰ عدم وقوع معرفة الكُنْهِ ( ١/ ٥٦٠ ) .

(٢) قوله : ( منك إليك ) كذا باتفاق جميع النسخ ، فهو من حمدِ القديم بالكلام القديم علىٰ سبيل الإحالة ؛ روىٰ مسلم ( ٤٨٦ ) من حديث سيدتنا عائشة رضي الله عنها ، من دعائه صلى الله عليه وسلم : « أنت كما أثنيتَ علىٰ نفسِكَ » ، قال الإمام النووي في « شرح صحيح مسلم » ( ٤/ ٢٠٤ ) : ( اعترافٌ بالعجز عن تفصيل الثناء ، وأنه لا يقدرُ علىٰ بلوغ حقيقته ، وردٌّ للثناء إلى الجملة دون التفصيل والإحصاء والتعيين ، فَوَكلَ ذلك إلى الله سبحانه وتعالى المحيطِ بكل شيء جملة وتفصيلاً ، وكما أنه لا نهاية لصفاته . . لا نهاية للثناء عليه ؛ لأن الثناء تابعٌ للمُثْنَىٰ عليه ، وكلُّ ثناء وإن كثُرَ وطال وبولغ فيه فقدْرُ الله أعظم ، وسلطانه أعزُّ ، وصفاته أكبر وأكثر ، وإحسانه أوسع وأسبغ )

(٣) قوله ( وواسطته ) في ( أ ) : ( وواسطية ) ، وعليهما تجب الإضافة لقوله بعدُ ( حجابك ) ، والمثبت هو الصواب ، والتقدير : ( وعلىٰ واسطة كل من لك عليه سيادة ) ، وهو اللائق بالسجعة ؛ قال الإمام الساحلي في « بغية السالك إلىٰ أشرف الممالك » ( ص١٦٠ ) وهو يتحدث عن الذكر بتمام الشهادة والصلاة والسلام على النبي =

لا سبيلَ لمجاوزتِهِ[1] ؛ عبدِكَ ورسولك محمدٍ الدالِّ عليك ، وعلىٰ آله وأتباعه ، وذريَّتِهِ وأشياعه

= صلى الله عليه وسلم : ( ومنها حفظُ العهد للواسطة ؛ بأن يُذكر ولا يُنسىٰ ، والنبي صلى الله عليه وسلم هو الواسطة بيننا وبين الله تعالىٰ والدالُّ عليه )

وقال العلامة الصاوي في « حاشيته على الجلالين » ( ١/ ٣٢ ) ( هو صلى الله عليه وسلم الواسطةُ لكل واسطة حتىٰ آدمَ عليه السلام )

والعلامة المحشي شاذليُّ الطريقة ، وهـٰذه العبارةُ فيها إشارةٌ إلى ( الصلاة المشيشية ) ، وفيها : ( إذ لولا الواسطة لذهب كما قيل الموسوط ) ، قال العلامة ابن عجيبة في « شرح صلاة القطب ابن مشيش » ( ص٢٧ ) : ( « ولا شيء » من الكائنات « إلا وهو به منوط » ؛ أي : متعلق ومتصل اتصالَ الموسوط بالواسطة ، فكلُّ من برز من عالم الغيب فنبيُّنا ومولانا محمدٌ صلى الله عليه وسلم واسطةٌ فيه ؛ كما ورد في بعض الأخبار : « لولا محمدٌ ما خلقتُ عرشاً ولا كرسيّاً ، ولا سماء ولا أرضاً ، ولا جنة ولا ناراً » ، وفي « بردة البوصيري » « لولاه لم تخرج الدنيا من العدم » ، ثم ذكر علَّةَ تعلق الأشياء به صلى الله عليه وسلم فقال : « إذ لولا الواسطةُ » الذي هو نبيُّنا صلى الله عليه وسلم « لذهبَ كما قيل الموسوط » ؛ أي : لولا توسُّطه صلى الله عليه وسلم بين الله وخلقه لذهب الموسوط الذي هو الكونُ ؛ أي لبقي علىٰ ما كان عليه من العدم ) ، وانظر للاستزادة « إظهار صدق المودة » ( ١/ ٦٤٥ ) ، و« اليواقيت والجواهر » ( ٢/ ٢٥ )

وقال العلامة القطب الرازي في « شرح المطالع » ( ١/ ٢٣ ) ( استفادة القابل من المبدأ تتوقَّفُ علىٰ مناسبة بينهما ) ، ثم قال : ( لما كانت النفسُ الإنسانية منغمسةً في العلائق البدنية ، مكدَّرةً بالكدورات الطبيعية ، وذاتُ المفيض عزَّ اسمه في غاية التنزُّه عنها . . لا جرمَ وجب الاستعانةُ في استفاضة الكمالات من تلك الحضرة بمتوسط يكون ذا جهتي التجرُّد والتعلق ، حتىٰ يقبل الفيضَ من مبدأ الفيَّاض بتلك الجهة ، وهي منه بهـٰذه الجهة ، فلذلك وقع التوسُّلُ في استحصال الكمالات العلمية والعملية إلى المؤيد بالرئاستين ، مالكِ أزمَّة الأمور من الجهتين ؛ بأفضل الوسائل ؛ أعني : الصلاة عليه والثناء بما هو أهلُهُ ومستحقه ) ، وقد قرَّر السيد السند الشريف الجرجاني بعدها بأن الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم واجبة عقلاً ؛ يعني : عَرَضاً .

(١) قوله : ( حجابك ) على البدلية ، وهو أيضاً معنىً مقتبس من ( الصلاة المشيشية ) ؛ وهو قوله فيها ( وحجابِك الأعظم القائم لك بين يديك ) ، قال العلامة ابن عجيبة في=

وبعــدُ :

فيقول عبدُ ربه ، وراجي حَسْبه[1] ، محمدُ بنُ محمد الأمير ، نجَّاهُ الله من كلِّ خطير ، آمين هـٰذه تقاييدُ علىٰ « شرح » الشيخ عبدِ السلام اللَّقَاني لـ « جوهرة » والده ، أرجو من فضْلِ الله تعالى اللطفَ فيها ، والشكرَ لمُولِيها

قال رحمه الله تعالىٰ : ( بسمِ اللهِ الرحمـٰنِ الرحيم ) قال أكثرُ الأشاعرة[2] : الاسم عينُ المسمَّىٰ[3] ؛ قال تعالىٰ : ﴿ سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ﴾ [الأعلىٰ 1] ،

---

= « شرح صلاة القطب ابن مشيش » ( ص٢٧ ) : ( وبعدَ أن كان عليه الصلاة والسلام دالاً على الله كان حاجباً من حُجُب الحضرة ، لا يدخلها أحدٌ إلا علىٰ يديه ، فلذلك قال : « وحجابك » الذي يتوسط بينك وبين الداخلين إلىٰ حضرتك ، فكلٌّ من دخل علىٰ يديه عليه الصلاة والسلام وعظَّمه واتبع سنته . . أدخله الحضرة علىٰ نعت الهيبة والوقار والأدب ، فاستقرَّ في الحضرة على الدوام ، وكل من دخل من غير بابه صلى الله عليه وسلم طُرد وعوقب ) .

ثم قال ( ص٢٨ ) : ( وأيضاً هو صلى الله عليه وسلم حجابُ الأرواح عن الهلاك ؛ إذ من شأن الروح أن تتطلع الخوضَ فيما لا تقدر عليه من بحر الجبروت ، فكلما همَّت بالخوض فيه زجرها عليه السلام وعَقَلَها بعقال الشرائع ، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام : « تفكَّروا في آياته ، ولا تتفكَّروا في ماهية ذاته » ؛ إذ كُنْهُ الربوبية محجوبٌ عن العقول ، فلا سبيل إلىٰ إدراكه ، ولا شكَّ أن الرُّسُل عليهم الصلاة والسلام حُجُبٌ لقومهم ، ولـٰكن المصطفىٰ صلى الله عليه وسلم هو أعظمُ منهم ) .

(1) يعني : كفايته ، والحسيب : الكافي ، قال الله تعالىٰ : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسْبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الأنفال : ٦٤] ، قال الإمام البغدادي في « الأسماء والصفات » ( ٢/ ١١ ) : ( معناه : الله حَسْبُكَ وحَسْبُ من اتبعك ؛ أي هو كافيك وكافيهم )

(2) هم الذين عَبَّرَ عنهم بالأصحاب فيما سيأتي . « فضالي » ( ق٢ ) ، وعامَّةُ استعمال هـٰذه اللفظة لبيان متكلِّمي أهل السنة والجماعة

(3) قال الإمام أبو منصور البغدادي في « الأسماء والصفات » ( ١/ ١٣٣ ) : ( قال الجمهور =

﴿ مَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسۡمَآءً ﴾ [يوسف ٤٠] ، وظاهرٌ أن التسبيح والعبادة للذات[1]

وقال الشاعر[2] : [من الطويل]

إلى الحولِ ثمَّ اسمُ السلامِ عليكما

---

= من أهل السنة والجماعة : إن الاسم هو المسمَّىٰ بعينه وذاته ) ، ثم قال : ( وإلىٰ هـٰذا القول : ذهب الحارث بن أسد المحاسبي ، وأبو العباس القلانسي الرازي ، ومن تبعهما من أصحابنا ، وللحارث في هـٰذا الباب كتابٌ مفرد ، وقد نصَّ الشيخ أبو الحسن الأشعري هـٰذا القولَ في كتابه الذي رسمه في « تفسير القرآن » ، إلا أن اختياره : هو القول بأن الأسماء منقسمة انقسامَ الصفات ) .

وحَذارِ أن يُفهم من لفظ ( الاسم ) في هـٰذا الخلاف المشهور الحروفُ والأصوات ؛ قال العلامة الكفوي في « الكليات » ( ص٨٦ ) : ( وبالجملة : الاسم : هو مدلول اللفظ ، لا اللفظ ، يقال : زيدٌ هـٰذا شخص ، وزيد جاء ، ولو كان هو اللفظَ لما صحَّ الإسناد ، فعُلِمَ : أنه عينُ المسمَّىٰ خارجاً ، لا مفهوماً ، وأما اللفظ الحاصل بالتكلم ـ وهو الحروف المركبة تركيباً مخصوصاً ـ فيُسمَّىٰ بالتسمية ) .

(١) قوله ( الاسم عين المسمَّىٰ ) ؛ أي : مدلوله الذي يفهم منه الآن بقطع النظر عن العوارض والمُشخِّصات . . هو المسمَّىٰ ؛ أي : هو الذي وضع له اللفظ ، فقولهم : ( الاسم عين المسمَّىٰ ) ؛ أي : مدلوله عين المسمَّىٰ ، فالكلام علىٰ حذف مضاف ، وقول الله تعالىٰ : ﴿ سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ﴾ ؛ أي : سَبِّحِ الذات التي هي مدلولة للألفاظ التي يصدق عليها أنها اسم ربك ؛ كالله والرحمـٰن ، فمدلول الاسم : الذات التي وضع عليها ماصدقُ لفظِ ( اسم ) ، وقوله : ( إلا أسماء ) ؛ أي : إلا ذواتاً مفهومة من الألفاظ التي وضعت عليها ، وتلك الألفاظ هي ماصدقاتُ لفظِ ( أسماء ) « فضالي » ( ق٢ )

(٢) البيت لسيدنا لبيد بن ربيعة العامري رضي الله عنه ، وتمامه :

ومَنْ يبكِ حولاً كاملاً فقدِ اعتذرْ

انظر « ديوانه » ( ص٧٤ ) ، قال الإمام البغدادي في « الأسماء والصفات » ( ١/ ١٤٤ ) : ( أراد : ثم السلامُ عليكما ، فعبَّر عن السلام باسمه )

يعني : السلامَ نفسه

قال السعد في « شرح مقاصده » ( وفي الاستدلال بالآيتين اعترافٌ بالمغايرة ؛ حيث يقال : التسبيحُ والعبادة للذات ، دون الأسماء ) انتهى[1]

على أن التسبيحَ يصحُّ أن يكونَ لنفس الاسم ؛ بمعنى تنزيههِ عمَّا ينافي التعظيمَ ؛ كما في « البيضاوي »[2] ، والعبادةَ تُعَلَّقُ به ظاهراً لغرض الإشارة إلى أن هٰذه الآلهةَ عدمٌ في حضرة الألوهية ، فكأنها مجرَّدُ أسماءٍ لا مسمياتِ لها

ولفظ ( اسم ) في البيت مقحمٌ ؛ إشارةً إلى أنه ليس سلاماً حقيقياً ؛ إذ هما لا يأمنانِ بعدَهُ[3] ، والبيت للبيدِ العامري يخاطب ابنتيهِ في النياحة

---

(١) شرح المقاصد ( ٢/١٦٩ـ١٧٠ ) ، وقد اختصره العلامة المحشي ، قال العلامة العروسي في هامش ( أ ) : ( قوة كلامه : أن لفظ « اسم » في الآية الأولى مقحم ، والثانية مؤوَّلةٌ ، وتقديرها : إلا مسمياتِ أسماء ، تدبَّر )
قال العلامة الفضالي في « تقريراته » ( ق٢ ) : ( « اعتراف بالمغايرة » قال شيخنا البولاقي إنما بنى على هٰذه النسخة التي فيها « دون الأسماء » ، على أنه قد يقال « دون الأسماء » ؛ أي : لو كان غيراً ، بل هٰذا أليق في فهم كلامهم انتهى
وهٰذه الردود كلها مغالطة ؛ لأن أكثر الأشاعرة لا يقولون بأن اللفظ عين المسمَّى ، بل معنى كلامهم ما قدمناه لك أولاً ، ومقتضى ردِّ الجماعة عليهم : أنهم يقولون : إن اللفظ عين المسمى ، وهٰذا لا يعقل كما سيأتي ) .

(٢) تفسير البيضاوي ( ٥/٣٠٥ ) ، وعبارته ( نَزِّهِ اسمَهُ عن الإلحاد فيه ؛ بالتأويلات الزائغة ، وإطلاقه على غيره زاعماً أنهما فيه سواء ، وذكرِهِ لا على وجه التعظيم )

(٣) قوله ( يأمنان ) كذا بالياء التحتية في جميع النسخ ، ومنهم من جعل البيت خطاباً لخليليه ، ولٰكن هٰذا خلاف ما سيأتي للعلامة المحشي ، بل خلاف ما حُقِّق في كتب الأدب ، وانظر « حاشية الصبان على الأشموني » ( ١/١٤٥ ) .

عليه ، قال[1] : [من الطويل]

فقوما وقولا بالذي تعرفانِهِ ... ولا تخمشا وجهاً ولا تحلقا شَعَرْ

إلى الحولِ ثمَّ اسمُ السلامِ عليكما ... ومَنْ يبكِ حولاً كاملاً فقدِ اعتذرْ

قال الشعراني في كتابه « اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر » ـ وهو جزءٌ جليل وضعَهُ للجمع بين كلام أهلِ الفكر وكلامِ أهل الكشف ـ ما نصُّهُ : ( مما يؤيِّدُ العينيةَ حديثُ مسلم مرفوعاً « أنا معَ عبدي إذا ذكرَني وتحرَّكَتْ بي شفتاهُ » ) انتهىٰ[2] ، وهو التفاتٌ لظاهر الكلام[3]

---

(١) انظر « ديوانه » ( ص٧٤ ) ، وطالعة هٰذه القصيدة :

تمنَّى ابنتايَ أن يعيشَ أبوهما ... وهل أنا إلا من ربيعةَ أو مُضَرْ

وقوله : ( تمنَّىٰ ) هو مضارع أصله ( تتمنَّىٰ ) ، إذْ لو كان ماضياً لقال : ( تمنَّتْ ) ، وقوله : ( إلى الحول ) متعلق بقوله قبلُ : ( فقُوما ) ، قال العلامة البغدادي في « خزانة الأدب » ( ٤/ ٣٤٠ ) : ( وبعد وفاته كانتا تلبسانِ ثيابهما في كل يوم وتأتيان مجلس جعفر بن كلاب قبيلته فترثيانه ولا تُعْوِلانِ ، فأقامتا علىٰ ذلك حولاً كاملاً ثم انصرفتا ) ؛ يعني : عملتا بالوصية .

(٢) اليواقيت والجواهر ( ١/ ٧٦ ) ، وقال : ( فإنه تعالىٰ جعل اسمه عين ذاته ؛ إذ الذات لا تتحرك بها الشفتان ، وإنما تتحرك بالاسم الذي هو اللفظ ، فليتأمل ، والله أعلم ) ، والحديث علَّقه البخاري في « صحيحه » ( ٩/ ١٥٣ ) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه يرفعه ، ورواه ابن ماجه ( ٣٧٩٢ ) ، وابن حبان في « صحيحه » ( ٨١٥ ) ، قال الحافظ القسطلاني في « إرشاد الساري » ( ١٠/ ٤٥٦ ) : ( « تحركت بي شفتاه » ؛ أي : باسمي ، لا أن شفته ولسانه يتحرَّكان بذاته تعالىٰ ) .

(٣) قوله : ( لظاهر الكلام ) ؛ أي : والواقع أن الكلام علىٰ تقدير مضاف ؛ أي : ذكر اسمي ، وتحرَّكت باسمي ، وهٰذا معنىٰ كلام الأشاعرة ، فلا يصلح الردُّ عليهم بما قالوا « فضالي » ( ق٢ )

قوله : ( وهو التفاتٌ . . . ) إلىٰ آخره : في معنى التأويل لكلام الشعراني . « عروسي » ( ق٢ )

قال في « شرح المقاصد » ( وأما التمسُّكُ بأن الاسم لو كان غيرَ المسمَّىٰ لَمَا كان قولنا « محمدٌ رسولُ الله » حُكْماً بثبوت الرسالة للنبيِّ صلَّى الله عليه وسلَّمَ بل لغيره . فشبهةٌ واهية ؛ فإن الاسم وإن لم يكن نَفْسَ المسمىٰ لـٰكنه دالٌّ عليه ، ووَضْعُ الكلامِ علىٰ أن تُذكرَ الألفاظُ[١] ، وترجع الأحكامُ إلى المدلولات ؛ كقولنا « زيدٌ كاتب » ؛ أي مدلولُ « زيد » متَّصفٌ بمعنى « الكتابة » ، وقد يرجعُ بمعونة القرينة إلىٰ نفس اللفظ في قولنا[٢] : « زيدٌ : مكتوبٌ ، وثلاثيٌّ ، ومُعْرَبٌ » ونحوِ ذلك ) انتهىٰ[٣]

ومن قبيلِ هـٰذه الشبهة الواهية ما نقله الشعرانيُّ في كتابه السابق عن الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربيٍّ رضي الله تعالىٰ عنه : ( قال في الباب الثاني والأربعين وثلاث مئة من « الفتوحات المكية » مما يؤيِّدُ قولَ من قال : « إن الاسمَ عينُ المسمىٰ » قولُهُ تعالىٰ : ﴿ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبِّي ﴾ [الشورىٰ : ١٠] ، كما قال ﴿ قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ ﴾ [الإسراء : ١١٠] ، ولم يقل : ادعوا بالله ولا بالرحمـٰن ) انتهىٰ باختصارٍ ما[٤]

وقيل الاسمُ غير المسمىٰ[٥] ؛ لقوله تعالىٰ ﴿ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾

---

(١) كما سيذكر ذلك الفضالي في تعليقته الآتية .

(٢) قوله : ( يرجع ) فاعله ضمير يعود على الحكم كما يفهم من السياق .

(٣) شرح المقاصد ( ٢/ ١٦٩ ) .

(٤) اليواقيت والجواهر ( ١/ ٧٦ ) ، وانظر « الفتوحات المكية » ( ٣/ ١٦٧ ) ، وقال : ( كما جعله في موضع آخر غير المسمَّىٰ ) ، وتقدم ما يدل علىٰ رفع هـٰذه الشبهة ؛ وهو أن وَضْعَ الكلام علىٰ أن تذكر الألفاظ ، وترجع الأحكام للمدلولات . « فضالي » ( ق٢ )

(٥) هو قول المعتزلة ، والخوارج ، وكثير من المرجئة ، وكثير من الزيدية . انظر « مقالات=

[طه ٨] ، ولا بدَّ من المغايرة بين الشيء وما هو له[١] ، ولتعدُّدِ الأسماء مع اتِّحاد المسمَّىٰ[٢] ، ولو كان عينَهُ لاحترق فَمُ من قال ( نار ) ، إلىٰ غيرِ ذلك من المفاسد .

وعلى المغايرة ظاهرُ قولِ صاحب « الهمزية »[٣] : [من الخفيف]

لكَ ذاتُ العلومِ مِنْ عالمِ الغَيْـ ـــبِ ومنهـــا لآدمَ الأسمـــاءُ

---

= الإسلاميين » ( ص١٧٢ ) ، وذلك لرجوع الأسماء عندهم إلى الكلام ، **وهو عندهم حادث** ، وقد زعموا أن الله تعالىٰ لا اسم له ولا صفة في الأزل ، وما تراه في بعض كتب أهل السنة من إثبات المغايرة بإطلاق فالمراد المغايرة بين لفظ الاسم والمسمَّىٰ ، لا بين مدلول الاسم والمسمَّىٰ ، **علىٰ أن التحقيق** : أن الأسماء منقسمة انقسام الصفات ، **وأن العبارات تسميات لا أسماء** . انظر « الأسماء والصفات » للبغدادي ( ١/ ١٣٢ ) .

(١) قال الإمام أبو منصور البغدادي في « الأسماء والصفات » ( ١/ ١٤٥ ) : ( ليس هٰذا بأعجب من قول المعتزلة : إن وجه الله هو الله ، ثم قالوا : إنَّا نعبد الله ، ولم يقولوا : إنهم عبدوا الوجهَ ، ولا إن الوجه خالقُهم ورازقهم ) .

(٢) قال الإمام البغدادي في « الأسماء والصفات » ( ١/ ١٤٣ ) : ( أما قولكم : إن المسمَّىٰ واحد والأسماء كثيرة . . فغيرُ مسلَّم ، بل المسمَّى اسمُهُ ذاتُهُ ، **وإنما تكثرُ تسمياته ، والتسميات يُطلق عليها لفظ الأسماء مجازاً** ؛ كما يُسمَّى المقدور قدرةً ، والفعل المحكم علماً ؛ لدلالتهما على القدرة والعلم ) .

وقال العلامة الفضالي في « تقريراته » ( ق٣ ) : ( ضعَّف هٰذا الاستدلال شيخنا البولاقي ؛ بأنه يكفي في تعدُّد الأسماء تعدُّدُ المفهوم وإن اتحدت الذات ، فتعدُّد المفهومات لا ينافي وحدة الذات ، وقوله : « **ولو كان عينه** . . . » إلىٰ آخره ، هٰذه مغالطة أيضاً ؛ فإنه لا يقول عاقل : إن لفظ « نار » عين الجسم ) ، **فعُلم** أنهم خلطوا بين لفظ الاسم ومدلول الاسم ، والنزاع في الثاني ، ولو وُجدَ لسلَّمنا باحتراق الفم .

(٣) يعني : همزية الإمام البوصيري المسمَّاة بـ « أم القرىٰ في مدح خير الورىٰ » ، وانظر شرحها « المنح المكية » ( ص٩٥ ) ، **وسيدنا آدم علىٰ نبينا وعليه الصلاة والسلام كما أُعطي الأسماء أُعطي المسمَّيات** ، لٰكن لا كالنبي صلى الله عليه وسلم . مفادُ « فضالي » ( ق٣ ) ، **وأراد بذات العلوم** : حقائقها

والتحقيقُ : أنه إن أُريدَ من الاسم اللفظُ فهو غير مسمَّاهُ قطعاً ، وإن أُريدَ به ما يفهم منه فهو عينُ المسمَّىٰ[1] ، ولا فرقَ في ذلك بين جامد ومشتقٍّ فيما يقضي به التأمُّل[2]

وعن الأشعري[3] : قد يكون المشتقُّ غيراً ؛ نحو الخالقِ والرازق ، وقد يكون لا عيناً ولا غيراً[4] ؛ كالعالم والقدير ، نقله صاحبُ « المواقف » وغيره[5]

---

(١) قوله : ( ما يفهم منه ) ؛ أي : مطابقة ، فإن أريد ما يشمل المطابقي وغيره جاء كلام الأشعري الآتي ؛ وهو أنه قد يكون غيراً ، وقد يكون عيناً ، وقد يكون لا ولا . « سمانودي » ( ق١ ) .
قوله ( والتحقيق : أنه إن أريد . . . ) إلىٰ آخره ، هـٰذا إبطالٌ للخلاف « فضالي » ( ق٣ ) ، وإلىٰ نحو هـٰذا التحقيق ذهب حجة الإسلام الغزالي في « المقصد الأسنىٰ » ( ص٥٤ ) بعد إثباته المغايرة بين الاسم والمسمَّىٰ والتسمية

(٢) قوله : ( ولا فرقَ . . . ) إلىٰ آخره : عدم ارتضاء لمذهب الشيخ الأشعري في تقسيم الأسماء قسمةَ الصفات ، حتىٰ قال إمامنا الغزالي في « المقصد الأسنىٰ » ( ص٦٦ ) عن هـٰذا المذهب ( أبعدُ المذاهب عن السداد ، وأجمعها لفنون الاضطراب ؛ إلا أن يؤوَّل ) ، ثم قال : ( الصواب أن يقال : مفهوم الاسم قد يكون ذات المسمَّىٰ وحقيقته وماهيته ؛ وهي أنواع الأسماء التي ليست بمشتقة ؛ كقولنا : إنسان ، وعلم ، وبياض ، وما هو مشتقٌّ فلا يدلُّ علىٰ حقيقة المسمَّىٰ ، بل يترك الحقيقةَ مبهمة ، ويدل علىٰ صفة له ؛ كقولك : عالم ، وكاتب ؛ ثم المشتق ينقسم إلىٰ ما يدل علىٰ وصف حالٌّ في المسمَّىٰ ؛ كالعالم والأبيض ، وإلىٰ ما يدل علىٰ إضافة له إلىٰ غير مفارق ؛ كالخالق والكاتب )

(٣) قوله ( وعن الأشعري . . . ) إلىٰ آخره ؛ أي : بناءً علىٰ أخذه المدلول أعمَّ ، واعتباره من المعاني المقصودة ، كما يرشد إلىٰ ذلك باقي كلامه ، تدبَّر « عروسي » ( ق٢ ) .

(٤) كذا في ( و ) ، وفي سائر النسخ : ( لا عينٌ ولا غيرٌ ) ، والتقدير وقد يكون المشتقُّ لا هو عينٌ ولا هو غيرٌ ، والمثبت أوفق ، وهو كذلك في « تقريرات الفضالي » ( ق٣ )

(٥) المواقف ( ص٣٣٣ ) ، قال الإمام البغدادي في « الأسماء والصفات » ( ١/ ١٣٢ ) : =

قال في « شرح المقاصد » ( إن الأصحاب اعتبروا المدلولَ المطابقيَّ ، فأطلقوا القولَ بأن الاسم نفسُ المسمىٰ ؛ للقطع بأن مدلولَ « الخالق » شيءٌ ما له الخلقُ ، لا نفسُ الخلق ، ومدلولَ « العالِم » شيءٌ ما له العلمُ ، لا نفسُ العلم ، والشيخ الأشعري أخذ المدلول أعمَّ[1] ، واعتبرَ في أسماء الصفات المعانيَ المقصودة ؛ فزعم أن مدلولَ « الخالق » الخلقُ ؛ وهو غيرُ الذات ، ومدلولَ « العالم » العلمُ ؛ وهو لا عينٌ ولا غيرٌ )[2]

والخلافُ في ماصدقاتِ الاسم ولفظِ ( اسمٍ ) منها[3] ؛ فإنه اسمٌ من الأسماء ، ولا يلزم اندراجُ الشيء تحت نفسه ، وهو تناقضٌ في الجزئيةِ والكلية[4] ، بل اندراجُ اللفظِ تحت معناه ، وهو كثيرٌ ؛ كموجود وشيءٍ ومفرد[5]

---

= ( قال الشيخ أبو الحسن الأشعري رحمة الله عليه : إن الأسماء صفاتٌ ، وهي منقسمة انقسامَ الصفات ) .

(١) أي : فهو شاملٌ نفسه . مفادٌ « عروسي » ( ق٢ ) .

(٢) شرح المقاصد ( ٢/ ١٦٩ ) .

(٣) قوله : ( ماصدقات الاسم ) ؛ أي : أفراده ، لا في نفس الاسم . « عروسي » ( ق ٣ )

(٤) أي : في كونه جزئياً ، وفي كونه كلياً ؛ فإن مقتضىٰ كونه مندرجاً فيه : أن يكون كلياً . « فضالي » ( ق٣ ) .

قوله : ( في الجزئية والكلية ) الجزئية : لفظ الاسم ، والكلية : مدلوله وماصدقاتُهُ ، تدبَّر . « عروسي » ( ق٣ ) .

(٥) فإن ( موجوداً ) معناه : شيء ثبت له الوجود ، ولفظ ( موجود ) منه ، والشيء : هو الأمر الموجود ، ولفظ ( شيء ) منه ، والمفرد : ما ليس مركباً ، ولفظ ( مفرد ) منه « فضالي » ( ق٣ ) ، وعليه : فيرجع للمشترك المعنوي .

إن قلت : ما قُرِّرَ من أن لفظَ الاسم غير ومفهومَهُ عين مما لا يشكُّ فيه عاقل ، فكيف اختلافُهم ؟

**فالجوابُ** ـ كما أفاد السعد ـ : أن اللفظَ لمَّا كان يُرادُ به نفسُهُ[١] ؛ كـ ( ضَرَبٌ فعلٌ ماضٍ ) ، وقد يُرادُ به الماهيةُ الكلية[٢] ؛ كـ ( الإنسانُ نوعٌ ) ، وقد يستعملُ في فردٍ معيَّنٍ أو غيرِ معين ؛ كـ ( جاءني إنسانٌ ) إلىٰ غير ذلك.. كان ذلك مثيراً لتردُّدٍ : هل الاسمُ عين مسماه أو لا ؟[٣]

**وفي الحقيقة** لا تردُّدَ ، فلذلك قال الكمالُ بن أبي شريف في « حاشية المحلي علىٰ جمع الجوامع »[٤] : ( لم يظهرْ لي في هـٰذه المسألة ما يصلحُ محلاًّ لنزاع العلماء )[٥]

---

(١) أي : فالدال والمدلول شيءٌ واحد ، فهـٰذا يفيد العينية . « فضالي » ( ق٣ )

(٢) هـٰذا يفيد الغيرية ، لـٰكن اعترض علىٰ ذلك شيخنا البولاقي بقوله : انظر ؛ فإن مقتضىٰ قوله : ( قد يراد ) و( قد يراد ) أن الأمرين مسلَّمان عند الفريقين ، والإشارة إنما تتأتَّىٰ إذا كان كل فريق يقول بأمر ويبني عليه قوله ، علىٰ أنه يقتضي عكس التحقيق ؛ فإن العينية تُنبئ عن أن المراد باللفظ نفسه ، والغيرية علىٰ مقابله . شيخ مشايخنا « فضالي » ( ق٣ ) .

(٣) انظر « شرح المقاصد » ( ٢/ ١٧١ )

(٤) يعني في حاشيته علىٰ شرح المحلي المعروف بـ « البدر الطالع شرح جمع الجوامع » ، واسمها : « الدرر اللوامع في تحرير شرح جمع الجوامع »

(٥) انظر « الدرر اللوامع » ( ق١٦٤ ) ، وعبارته : ( قد نبَّهَ الإمام الرازي والآمدي علىٰ أنه لا يظهر في هـٰذه المسألة ما يصلح محلاًّ لنزاع العلماء ، وأوضح ذلك البيضاوي أوَّلَ « تفسيره » ) ، وعبارة العلامة المحشي هنا منتزعة من « اليواقيت والجواهر » ( ١/ ٧٦ )

وقال صاحبُ « المواقف » ( ولا يشكُّ عاقلٌ في أنه ليس النزاع في لفظ « فرس » أنه هل هو نفسُ الحيوان المخصوص أو غيرُهُ ، بل في مدلول الاسم أهي الذاتُ من حيث هي هي ، أم باعتبار أمر صادقٍ عليه عارضٍ له ينبئ عنه ) انتهىٰ[1]

**وقد علمت قبلُ ما هو التحقيقُ ، والله وليُّ التوفيق**

**والتسميةُ** : وضعُ الاسم ، أو ذكره[2] ، والله سبحانه وتعالىٰ أعلم

---

(١) المواقف ( ص٣٣٣ ) ، وقوله ( أهي الذات من حيث هي هي ) ؛ أي : بقطع النظر عن العوارض ؛ بأن يقال مدلول لفظ ( فرس ) الذات من حيث هي ؛ وهي الحيوان الصاهل ، فيكون المدلول عين المسمَّىٰ ، وقوله : ( أم باعتبار أمر صادق عليه ) ؛ أي : يحمل عليه ويخبر به عنه ، وهو العارض الذي ينبئ عنه ؛ كأنْ يقال : ( الفرس : ذاتٌ سريعة السير ) ، فالعارض كسرعة السير ، فتعتبر أن مدلول ( فرس ) الذاتُ مع سرعة السير مثلاً ، وهـٰذا غير المسمَّىٰ ، وقد أنبأ عن الذات لاشتهارها به ، وقال بعضهم : إن الأمر العارض صورةٌ عقلية ؛ وذلك بأن تأخذ منها صورة كلية ؛ وهي مشخِّصاتها ، وهـٰكذا تعتبر في كل اسم ، تأمَّل . « فضالي » ( ق٣ـ٤ ) .

(٢) قوله : ( وضع الاسم ) ؛ أي : بالنسبة للواضع ، وقوله : ( أو ذكره ) ؛ أي : بالنسبة للمستعمل . « فضالي » ( ق٤ )

قال إمام الحرمين في « الإرشاد » ( ص١٤١ ) : ( التسمية ترجع عند أهل الحق إلىٰ لفظ المسمِّي الدالِّ على الاسم ، والاسم لا يرجع إلىٰ لفظه ، بل هو مدلول التسمية ؛ فإذا قال قائل : « زيد » كان قوله تسمية ، وكان المفهوم منه اسماً ، والاسم هو المسمَّىٰ في هـٰذه الحالة ) .

الحمدُ للهِ الذي رفعَ لأهلِ السنَّةِ المحمَّديَّةِ في الخافقينِ أعلاماً ، ووضعَ بواضحِ أدلَّتِهم مِنْ شُبَهِ المخالفينَ أعلى ما[1]

قوله ( **الحمدُ** ) اشتَهَرَ احتمال ( أل ) العهدية[2] ؛ أي الحمدُ القديم ، **ومما ينبغي التنبُّهُ له** أنه نفسُ الكلام القديم باعتبار دَلالتِهِ على الكمالات ؛ لأن الصفةَ القديمة لا تتبعَّضُ ، وإن لم يذكروا حمداً في أقسام الكلام الاعتبارية ؛ أعني ( أمرٌ ، نهيٌ ، خبرٌ ، استخبارٌ. . . ) إلىٰ آخره ، فإن هـٰذا غيرُ حاصر[3] ، كيف والكلامُ يتعلَّقُ بجميع أقسام الحكم

---

(١) قوله ( **أعلىٰ ما** ) كذا في النسخة المنقولة عن خط الإمام الشارح ؛ علىٰ أن ( أعلى ) اسم تفضيل ، فهو كلمة ، و( ما ) كلمة أخرىٰ واقعة علىٰ شبهة ، قال العلامة الشنواني في « حاشيته علىٰ إتحاف المريد » ( ق١٩٩ ) ( أي : وضع أعلىٰ شبهة ، وإذا وضع الأعلىٰ وضع غيره بالأولىٰ ) ، ومشى العلامة المحشي علىٰ أن رسمها ( أعلاماً ) كما في النسخة الثانية من الأصل كما سترىٰ .

(٢) قال بعضهم : هـٰذا الاحتمال بعيدٌ هنا ، ووجهه : أنه طُلِبَ من كلِّ شارع في أمر مهمٍّ أن يبتدئ بالحمد ، ويبعد إرادة القديم ؛ سواءٌ قصد الإخبار أو الإنشاء ، علىٰ ما في ذلك من الاضطراب ، تدبَّر

**وبالجملة** : أولىٰ من هـٰذا الاحتمال تقديرها للجنس كما قال صاحب « الكشاف » ، ولعل اقتصاره علىٰ ذلك ما أفاده بقوله ( **ومما ينبغي. . .** ) إلىٰ آخره ، تأمَّل « عروسي » ( ق٣ )

(٣) قوله ( **أمرٌ ، نهيٌ. . .** ) إلىٰ آخره ، الجملة في محلِّ نصب لقوله قبلُ ( أعني ) ، والتقدير هي أمرٌ. . . إلىٰ آخره ، والمراد : أن الكلام القديم صفة واحدة ، فباعتبار تعلقه بأفعال المكلفين يكون أمراً ونهياً مثلاً ، وباعتبار دلالته علىٰ كمالاته سبحانه يكون حمداً ، وهـٰكذا ، فعُلِمَ أن تقسيمهم للكلام القديم غير حاصر لجميع تعلقاته ودلالاته

العقلي ؛ كليَّاتِها وجزئيَّاتها ؟!(١)

قوله ( الذي رفعَ ) حمدٌ بإزاء النعمة ، فهو شكرٌ ، وشكرُ المنعِمِ واجبٌ بالشرع لا بالعقل(٢) ، خلافاً للمعتزلة البانينَ على أصل التحسين والتقبيحِ العقليينِ

ولم يقل ( الرافعِ ) مع وروده(٣) ؛ لأن الإطنابَ أولى في مقام الثناء(٤) ، مع أوضحيَّةِ الإبهام في الموصول المستقلِّ(٥) ، ثم التخصيصِ

---

(١) كما سيأتي تفصيل ذلك ( ٢/ ٣٣ ) ، وقوله ( أقسام الحكم العقلي ) ؛ أي : فهي أقسام اعتبارية « فضالي » ( ق٤ )

(٢) إذ العقل قد يقول قتل المنعِم محمود ؛ تخلُّصاً من رِبْقة المِنَّة ، والحقُّ : أن العقل قائلٌ بوجوب شكر المنعم عَرَضاً ؛ يعني بعد ثبوت وواسطة خطاب الشارع سبحانه وتعالىٰ ، وانظر بيان معنى الحسن والقبح شرعاً وعقلاً فيما سيأتي ( ١/ ٣٧٢ ) .
قوله : ( وشكر المنعم واجب. . . ) إلىٰ آخره ، لا يخفاك أن الواجب إنما هو شكر المنعم بالقلب ؛ بمعنى اعتقاد أنه المنعم ، وإلا لأمضى الشخص عمرَهُ ولم يوفِ ما وجب عليه ، وإنما يجب الشكر اللفظي بلفظ الحمد في العمر مرةً واحدة ، ويبعد كلَّ البعد أن المصنف أخَّرَ الحمد إلىٰ وقته هـٰذا ، وحينئذٍ فلم يكن آتياً إذ ذاك بواجب ، ففي تعبيره تساهلٌ . شيخنا بولاقي . « فضالي » ( ق٤ )

(٣) يعني : في حديث الأسماء الحسنى الذي رواه الترمذي ( ٣٥٠٧ ) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه .

(٤) لمحمودية الثناء على الكامل عند العقلاء والمتشرِّعين ، والمُثنىٰ عليه هنا لا يُشغل

(٥) قوله ( المستقلِّ ) يحتمل أن المراد المستقلُّ بالمفهومية ، بخلاف الموصول الحرفي ، ويحتمل أن مراده ما قابل المشترك ؛ ( مَنْ ) و( ما ) و( أل ) . « فضالي » ( ق٤ ) .
قوله : ( مع أوضحية الإبهام ) دفع لما عساهُ يقال : إن الموصول كاسم الإشارة مبهم ، ولا يصحُّ الوصف بالمبهم ، وحاصل الجواب : أن الموصول مبهم بالنظر لذاته ، وأما مع صلته فوافي المعنىٰ ، تدبَّر . « عروسي » ( ق٣ ) ، ووصفه تعالىٰ بـ ( الذي ) =

الأنسبِ في التعظيم[١] ، علىٰ أن ( الرافعَ ) إنما ورد مطلقاً ، وإن جاز تقييدُهُ بمعمولاته[٢] ، لـٰكن احتُملَ إدخالُ القيد في الاسم ، ولم يَرِدْ كذلك[٣]

قوله ( لأهلِ السنَّةِ ) براعةُ استهلال

**والسنةُ** : طريقةُ محمد صلَّى الله عليه وسلَّمَ ، و« كانَ ـ كما في الحديث ـ خلقُهُ القرآنَ »[٤] ، وهي التي كان عليها السلفُ الصالح ؛ استندَتْ لكتاب أو حديثٍ ، فليس المرادُ بها ما قابلَ الكتابَ حتىٰ يُحتاجَ لما نقله شيخُنا العدويُّ عن المؤلف في « حاشيته » من أنهم سُمُّوا أهلَ السنة ، ولم يُسمَّوا أهلَ الكتاب ؛ مع استنادهم لكلٍّ ؛ لإيهام اليهودِ والنصارىٰ ؛ فإنهم اشتَهروا بأهلِ الكتاب[٥]

---

= لا شكَّ فيه ؛ من ذلك قوله تعالىٰ : ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنتُم بِهِ مُؤْمِنُونَ ﴾ [المائدة : ٨٨]

(١) **يعني** : ومع التخصيص اللائق بالتعظيم ، فلم يقل مثلاً : ( الحمدُ لمَنْ رفع . . . )

(٢) قوله : ( **مطلقاً** ) ؛ **يعني** : غير مقيدٍ برفع دون رفع ، وهنا قيَّدَه العلامة الشارح برفع أعلامِ لأهل السنة ، وهـٰذا بعينه مثال تقييده بمعمولاته .

قوله ( **وإن جاز تقييده بمعمولاته** ) الظاهر أن هـٰذا كلام مستأنف ، و« إن » زائدة ، **وهو جواب سؤال حاصله** : هل يجوز تقييده بمعمولاته ؟ **فأجاب** : بأنه يجوز ، لـٰكن يوهم إدخالَ القيد في الاسم ، فقوله : ( لـٰكن احتمل إدخال ) ؛ أي : أنه يوهم إدخال القيد في الاسم مع أنه لم يَرِدْ مقيداً ، تأمَّل . « فضالي » ( ق٤ ) .

(٣) **حاصله** : أن اسمه تعالى ( الرافع ) لم يرد مقيداً برفعٍ دون رفع ، فاختار العلامة الشارح الاسم الموصول لكيلا يقيد اسمه تعالىٰ بالمعمولات التي ذكرها هنا ، مع جواز ذلك في الاسم

(٤) رواه مسلم ( ٧٤٦ ) من حديث سيدتنا عائشة رضي الله عنها ، **وحاصله** : تضمُّن السنة اصطلاحاً للكتاب مع أفعاله وأقواله وتقريراته وشمائله صلى الله عليه وسلم .

(٥) انظر « حاشية العدوي علىٰ إتحاف المريد » ( ق٢ ) ، وصدر عبارته ( قال المؤلف رحمه الله تعالىٰ في « حاشيته » : وإنما سُمُّوا بأهل السنة لأنهم تمسكوا بظاهرها ، وإنما=

قوله ( الخافقينِ ) المشرق والمغرب ، وهما يستغرقان الأربعَ جهاتٍ[1] ، والشِّمالُ والجنوب رُبُعانِ منهما ، وفي تسميتهما مجازٌ[2] ؛ لأن الخافق حقيقةً الرياحُ أو الكواكبُ فيهما ؛ أي : المتحرِّكُ المضطرب

قوله ( أعلاماً ) جمعُ ( عَلَمٍ ) بمعنى الراية ، وإنما ترفع وتنشرُ للأشراف .

قوله ( ووضعَ ) فيه مع ( رفعَ ) محسِّنُ التطبيق[3] ، وشائبةُ ذلك في ( واضح الأدلة ) مع ( الشُّبه ) ، و( أهل السنة ) مع ( المخالفين )[4]

قوله ( بواضحِ ) الباء داخلةٌ على السبب العادي[5] ؛ بناءً على أن

---

= لم يُسمَّوا بأهل الكتاب . . . )

(١) أصل هٰذا التعبير : وهما يستغرقان الأربعَ أربعَ جهات ، على البدل ، فحذف البدل ، وبقي ما كان مضافاً إليه مجروراً ، نحو ( ثم قام فقرأ العشر آياتٍ ) . انظر « شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح » ( ص١١٢ ) .

(٢) يعني : وفي تسميتهما خافقين مجازٌ

(٣) وهو الجمع بين متضادين ـ أي : معنيين متقابلين ـ في الجملة . « عدوي » ( ق٣ ) .

وقوله : ( التطبيق ) ويقال له أيضاً : الطباق ، والتكافؤ ، والتضاد ، وذكر المؤيد بالله الحسيني في « الطراز لأسرار البلاغة » ( ٢/ ١٩٧ ) بأن أكثر علماء البيان علىٰ تلقيبه بالتطبيق ، ثم نقل عن قدامة بن جعفر الكاتب بأنه لا يلقَّب بالطباق ، والأمر فيه سعة .

(٤) قوله : ( وشائبة ذلك . . . ) إلىٰ آخره ، إنما كان شائبة لأن التقابل باعتبار اللازم ؛ وهو الحقيَّة والباطلية بالنسبة للواضح والشُّبه ، والحق والباطل بالنسبة لأهل السنة والمخالفين ، وقال شيخنا : إنما كان ذلك شائبةَ التطبيق ، وليس تطبيقاً حقيقياً ؛ لأن التطبيق إنما يكون بين ضدين ؛ وهما الأمران الوجوديان اللذان لا يجتمعان وقد يرتفعان ، وأهل السنة مع المخالفين لا يرتفعان كما هو ظاهر ، وكذلك واضح الأدلة مع الشُّبه ، تدبَّر . « فضالي » ( ق٤ ) ، « عروسي » ( ق٣ ) .

(٥) يعني : واضحُ أدلة أهل السنة سببٌ لوضع أعلام المخالفين

الربط بين الدليل ونتيجته عاديٌّ ، وقيل : عقلي يستحيل تخلُّفُه[1] ؛ كما بين الجوهرِ والعرض ، وغايةُ ما يتأهَّلُ لتعلُّق القدرة وجودُهما معاً ، أو عدمهما معاً[2] ، وقد وُضِّحَ ذلك في كتب المنطق[3]

قوله (شُبَهٍ) جمعُ شبهة ؛ لأنها تشبهُ الدليلَ الصحيح ظاهراً ، أو لأنها توقعُ في اشتباهٍ والتباس

قوله : (المخالفين) قال العلامة العضدُ في آخر « المواقف » ما نصُّهُ : (تذييلٌ في ذكر الفِرَقِ التي أشار إليها الرسولُ صلَّى الله عليه وسلَّمَ بقوله « ستفترقُ أمَّتي ثلاثاً وسبعينَ فِرْقةً ، كلُّها في النارِ إلا واحدةً ، وهي التي على ما أنا عليهِ وأصحابي »[4] ، وكان ذلك من معجزاته ؛ حيث وقعَ ما أخبرَ به

---

(١) الدليلُ قياس ؛ فإن كان الحدُّ الأوسط بين المقدمتين بربط عادي فالنتيجة واجبة عادة ، وإن كان بربط عقلي فالنتيجة واجبة عقلاً فضلاً عن العادة .

(٢) قوله : (ما يتأهَّل) ؛ أي : يصلح . « فضالي » (ق٤) ؛ إذ القدرة لا تتعلق بالمستحيل العقلي ، والضمير في (وجودهما ، عدمهما) راجع إلى الدليل والنتيجة على أن الربط عقلي .

(٣) انظر مثلاً « محك النظر » (ص١٣٩ـ١٤٣) ، وقد قال : (**الحقُّ** : أن المدلول هو المطلوب المستنتج ، وأنه غير التفطُّن ؛ لوجوده في المقدمة بالقوة ، لكن هذا التفطن هو سبب حصوله على سبيل التولد عند المعتزلة ، وعلى سبيل استعداد الذهن بحضور هذه المقدمات مع هذا التفطُّن لفيضان النتيجة من عند واهب الصور المعقولة الذي هو العقل الفعال . . **عند الفلاسفة** ، وعلى سبيل تضمن المقدمات للنتيجة بطريق اللزوم الذي لا بد منه . . **عند أكثر أصحابنا** المخالفين للتولد الذي ذكره المعتزلة ، وعلى سبيل حصوله بقدرة الله تعالى عقيب حصول المقدمتين في الذهن ، والتفطن لوجه تضمُّنه له بطريق إجراء الله العادة على وجه يتصوَّر خرقها ؛ بألا يُخلق عقيب تمام النظر . . **عند بعض أصحابنا**)

(٤) رواه أبو داود (٤٥٩٦) ، والترمذي (٢٦٤٠) ، وابن ماجه (٣٩٩١) من حديث =

اعلمْ أن كبار الفرقِ الإسلامية ثمانيةٌ المعتزلة ، والشيعةُ ، والخوارج ، والمرجئةُ ، والجبريَّة ، والنجَّاريَّة ، والمشبِّهةُ ، والناجية )[١] .

ثم شرعَ في تفصيل باقي الفرق في نحو الكرَّاسِ

وقد يطلق الاعتزالُ على مطلق مخالفةِ السنة ، ويأتي أثناء الكتابِ التعرُّضُ لبعض ما في المقام

قوله : ( **أعلاماً** ) جمع ( عَلَمٍ ) بمعنى الجبل[٢] ؛ لهولِ الشبهة ظاهراً ،

---

= سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه .

(١) المواقف ( ص٤١٤ ) ، وروى أبو نعيم في « حلية الأولياء » ( ٤/ ٢٣٦ ) من حديث سيدنا عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وصيةً أوصاه بها النبي صلى الله عليه وسلم ، وفي خاتمتها : « لَأَنْ تلقى الله بمثل قراب الأرض ذنوباً . . خيرٌ لك من أن تَبُتَّ الشهادة على أحد من أهل القبلة » ، ومراد العلامة المحشي بيانُ فرق الأهواء التي لا يجوز تكفيرُها على أرجح القولين ومعتمدهما عند أهل السنة والجماعة

**والنجارية** ـ بنون ثم جيم ـ : أصحاب محمد بن الحسين النجار ، وافقوا أهل السنة في خلق أفعال العباد ، وخالفوهم في مسألة الكلام القديم على أقوال لهم انظر « المواقف » ( ص٤٢٨ ) .

(٢) قوله ( أعلاماً ) كذا رسمت على ما يظهر في النسخة التي اعتمدها كلٌّ من العلامة المحشي وشيخه العلامة علي الصعيدي العدوي لـ « إتحاف المريد » ، وتقدم أن النسخة المنقولة عن نسخة مؤلفها رسمت ( أعلى ما ) ، قال العلامة العدوي ذاكراً لهٰذا الاحتمال في « حاشيته على إتحاف المريد » ( ق٢ ) ولـٰكن للموضع الأول عنده : ( و« ما » كلمة أخرى واقعة على ذكرٍ ، والتقدير الحمد لله الذي رفع لأهل السنة المحمدية أعلى ذكرٍ في الخافقين ) ، ثم حكى عن النسخة التي بين يديه فقال : ( لـٰكن الرسم يمنعه ؛ لأنها مرسومة بعد اللام بالألف لا بالياء ، ولو كانت « أعلا » كلمة واحدة لرسمت بالياء ؛ لأن الألف في الكلمة الواحدة إذا تجاوزت ثلاثة أحرف تُصوَّر ياءً وإن كانت منقلبة عن واوٍ ، كما نبَّهَ عليه ابن هشام )

وفيه مع ( أعلاماً ) السابق الجناسُ التامُّ

وأشهدُ أنْ لا إلـهَ إلا اللهُ وحدَهُ لا شريكَ لهُ شهادةً تكونُ بالتخلُّصِ في الدارينِ إعلاماً ، وأشهدُ أنَّ سيِّدَنا محمداً عبدُهُ ورسولُهُ ، الممنوحُ مَنِ اتَّبعَهُ مِنَ الجِنانِ أعلى ما

قوله ( وأشهدُ ) استئنافٌ ، أو عطفٌ على الحمدلة ؛ بناءً على الاتفاق ، أو جوازِ عدمه في الخبرية والإنشائية[١]

والشهادةُ : إخبارٌ عن الاعتراف القلبي أو اللساني الحاصلِ بنفس الصيغة[٢] ، هـٰذا هو المأخوذُ من كلام القرافي[٣] ، وهو الظاهرُ ، وقيل هي إنشاءٌ تضمَّنَ إخباراً[٤]

---

(١) فالواو للاستئناف إن قلنا باشتراط الاتفاق في عطف الجمل في الاسمية أو الفعلية ، حتىٰ إذا ما اختلفتا امتنع العطف وتعيَّن الاستئناف ، وهي للعطف إن قلنا بجواز عطف الجملة الفعلية على الجملة الاسمية وإن كان خلاف الأولىٰ ، فالضمير في ( عدمه ) راجع إلى الاتفاق

(٢) فمعنىٰ ( أشهد ) أقرُّ باللسان ، وأُذعن بالقلب « شنواني » ( ق١٩٩ ) ، فالشهادة اصطلاحاً : قولٌ صادر عن علم ، حصل بمشاهدة بصر أو بصيرة « سحيمي » ( ق٤ )

(٣) انظر « الفروق » ( ٤/ ١١٩٠ ) .

(٤) قوله ( تضمن إخباراً ) ؛ أي استلزمه ، وكل إنشاء متضمِّنٌ للإخبار ؛ فـ ( اسقني ) دليلُ ( أنا طالبٌ الشربَ ) ، وهـٰكذا انتهىٰ ، لـٰكن يستفاد مما كتبه الشيخ الدسوقي على المصنف : أن المراد بتضمنها الإخبار دخولُها علىٰ خبر ؛ وهو ( لا إلـٰه إلا الله ) ، كذا لبعضهم « سمانودي » ( ق٣ )

قوله ( لا إلـهَ ) خبر ( لا ) من الإمكان العام[1] ؛ اهتماماً بنفي إمكانِ الشريك[2] ، ووجودُ المستثنىٰ معلوم[3] ، فلا يُقدَّرُ ( موجودٌ ) ، وأغرب الزمخشري فادَّعىٰ أنْ لا حذفَ ، والأصل : ( اللهُ إلـهٌ ) ، فلم يكن إلا مجرَّدُ تقديم خبر المبتدأ ، ودخولِ ( لا ) و( إلا ) للحصر[4]

قوله ( إلا اللهُ ) استثناءٌ متصل ؛ إذ مفهومُ ( الإلـه ) ـ وهو المعبود بحقٍّ ـ يتناول المستثنىٰ بالضرورة وإن استحالَ وجودُ غيره ، والعمدةُ في اتصال الاستثناء علىٰ تناول اللفظ بمجرَّدِ مفهومه[5] ، ولا يصح الالتفاتُ إلىٰ

---

(١) وهو سلب الضرورة ـ أي الوجوب ـ عن الطرف المخالف ، تقول : اللهُ ممكنٌ بالإمكان العام ؛ فعدمُهُ مسلوبٌ عنه الوجوب ، وذلك صادقٌ بالجواز والاستحالة « عروسي » ( ق٤ )

(٢) لأننا لو قدَّرنا ( لا إلـهَ موجودٌ ) لم يقتضِ ذلك نفي إلـه ممكن ليس موجوداً بالفعل مفادٌ « شنواني » ( ق١٩٩ )

(٣) لأن وجوده ثابت مقرر لا نزاع فيه من الخصم ؛ بدليل : ﴿مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ﴾ [الزمر : ٣] « شنواني » ( ق١٩٩ )

(٤) قال العلامة ياسين العليمي في « حاشيته علىٰ أم البراهين » ( ق٢٦٥ ) : ( قاله في جزء لطيف تكلم فيه علىٰ كلمة الشهادة ، قال فيه : والصواب : أنه كلام تام ، ولا حذف ، والأصل : اللهُ إلـهٌ ؛ كما تقول : زيد منطلق ، ثم جيء بأداة الحصر ، وقُدِّمَ الخبر على الاسم ، وركِّبَ كما رُكِّب المبتدأ معها في « لا رجل في الدار » ) ، وانظر « شرح العقيدة الصغرىٰ » ( ص٢٦٩ ) .

(٥) قوله : ( بمجرد مفهومه ) ؛ أي : فالعبرة بكونه كلياً صدقه علىٰ كثيرين بحسب التعقُّل ، ولذا قسمه المناطقة ثلاثة أقسام كلي لم يوجد منه ولا فردٌ ؛ كشريك الباريْ تعالىٰ ، وكلي وجد منه فرد واحد ؛ كإلـه وشمس ، وكلي وجد منه أفراد ؛ وهو كثير « عروسي » ( ق٤ ) ، والحاصل : العبرة في كون الاستثناء متصلاً أن يكون مفهوم لفظ المستثنىٰ منه كلياً يدخل فيه بمجرَّد التعقلِ المستثنىٰ

تناول المفهوم كثيرينَ في زعم الكافرين[1] ، لأن الاستثناء يكذبُ حصرُهُ علىٰ زعمهم ، بل النظرُ للواقع علىٰ ما قلنا[2]

والقولُ بأن الاتصال يستلزم الجنسيةَ وتركُّبَ الماهية[3] ؛ وذلك على الإلـه محالٌ . . مردودٌ بأن ذاك في الجنس المنطقي ، والذي في الاتصال مطلقٌ كلِّيٌّ هو المستثنىٰ منه ، بل يشمل الكلَّ[4]

ونصُّوا علىٰ أن المستثنىٰ منه عامٌّ مخصوص ؛ أي : عمومه مرادٌ تناولاً ؛ فصحَّ الاتصال ودخولُ المستثنىٰ ، ولو أريد به الخصوصُ[5] لبطلا لا حكماً[6] ، وإلا نافىٰ آخرُ الكلام أوَّلَهُ ؛ فمن قال : ( لا إلـهَ إلا اللهُ ) من عموم السلب أراد السلبَ العام لغير المستثنىٰ ، أو لولا الاستثناء[7] ؛ كما

(١) أي : حتىٰ يقال : منقطعٌ ، تدبَّر « عروسي » ( ق٤ )

(٢) قوله : ( ولا يصح الالتفات إلىٰ تناول المفهوم . . . ) إلىٰ آخره ؛ أي : بأن يراد أنْ ليس إلـهٌ ممكناً في زعم الكافرين إلا الله .

وقوله : ( علىٰ ما قلنا ) من اعتبار المفهوم . « فضالي » ( ق٥ )

(٣) يعني : الجنسيةَ في المستثنىٰ منه ؛ بأن يكون جنساً للمستثنىٰ ، والتركُّبَ في المستثنىٰ ؛ بأن يكون فرداً من أفراد جنس المستثنىٰ منه مع زيادة ماهية الفصل ؛ ومثاله : ما جاءني حيوانٌ إلا إنسانٌ ، فالمستثنىٰ فردٌ من جنس الحيوان الذي هو المستثنىٰ منه ، وزائدٌ عليه بالناطقية . مفادٌ « فضالي » ( ق٦ )

(٤) كـ ( أكل الرغيف إلا ثلثه ) . « فضالي » ( ق٦ )

(٥) أي : بأن يستعمل اسم العام في الخاص مجازاً « فضالي » ( ق٦ ) ، ويعرف بالعامِّ الذي أريد به الخصوص ؛ كلفظ ( الناس ) في قوله تعالىٰ : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥٓ ﴾ [الحج : ٧٣] ؛ إذ المرادُ المشركون ؛ بدليل ما بعده ؛ ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُواْ ذُبَابًا ﴾ ، وانظر « الرسالة » للإمام الشافعي ( ص ٥٨ )

(٦) في ( ج ) دون سائر النسخ : ( لبطلا حكماً ) بإسقاط ( لا )

(٧) أي : فليس بعام ؛ لأن عموم السلب ما كان متوجِّهاً إلىٰ جميع الأفراد من غير استثناء

يقال : ( الاستثناء معيارُ العموم )[1] ، ويصحُّ أنها من سلب العموم تسمُّحاً أيضاً ؛ لأن الاستثناء سلبُ عموم السلب للآلهة بإثبات الثابتِ بنفسه تبارَكَ وتعالىٰ ، وإن لم يكن هٰذا هو سلبَ العموم المتعارفَ[2] ، فليتأمَّلْ .

قوله : ( وحدَهُ لا شريكَ لهُ ) متآكدانِ ، أو متغايرانِ[3] ، وعلىٰ كلٍّ : مؤكِّدانِ لما أفاده حصرُ الألوهية .

قوله : ( شهادةً تكونُ ) وليس ذلك إلا بتمامِ الشطر الثاني ، فالأليقُ معنىً : تأخيرُ مثل هٰذا الوصف عن الشهادتين[4] .

قوله : ( بالتخلُّصِ في الدارينِ ) الأحسن : تعلُّقُهما بـ ( تكون ) ؛ لتقدُّمه وفعليَّته ، وأيضاً : معمولُ المصدر لا يتقدَّمُ عليه ، ولا حاجة للتمسك بالسجع ، والتوسُّعِ في الظروف .

---

(١) عبارة ذائعة من متن « جمع الجوامع » ، قال العلامة المحلي : ( فكل ما صحَّ الاستثناء منه مما لا حصر فيه فهو عام ؛ للزوم تناوله للمستثنى ) . انظر « حاشية العطار علىٰ شرح جمع الجوامع » ( ٢/ ١٤ ) .

(٢) قوله : ( تسمحاً أيضاً ) ؛ أي : كما أن الأول تسمُّحٌ ؛ لأن عموم السلب يتضمَّن النفي عن كل فرد ؛ كما في ( لا رجل في الدار ) ، وهنا لم ينتفِ المستثنىٰ ، وقوله : ( **وإن لم يكن هٰذا هو سلب العموم** ) بيانٌ للتسمُّح ، والواو فيه للحال . دمنهوري . « فضالي » ( ق٦ ) .

(٣) قوله : ( **متآكدان** ) ؛ أي : إن قلنا : هما تأكيد لنفي التعدُّد وإثبات التوحيد ، وقوله : ( **أو متغايران** ) ؛ أي : إن قلنا : ( وحده ) تأكيد وحدانية الذات ، و( لا شريك له ) تأكيد نفي الشريك في الأفعال والصفات ، تدبَّر . « عروسي » ( ق٤ ) .
وعلى القول بأنهما لفظان متآكدان فالتوكيد لغوي ، لا لفظي ولا معنوي . « فضالي » ( ق٦ ) .

(٤) إذ التخلُّص لا يحصل بغير الإقرار والإذعان برسالة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم .

و( إعلاماً ) بكسر الهمزة ، فيه مع ما قبله الجناسُ المحرَّف ؛ **وضابطُهُ** : اختلاف الحركات ؛ كـ ( البُرْدِ ) بضم الباء و( البَرْدِ ) بفتحها في قولهم : ( جُبَّةُ البُرْدِ جُنَّةُ البَرْدِ )[1]

قوله : ( سيِّدِنا )[2] أصله : ( سَيْوِدٌ ) بتقديم الياء[3]

**إن قلتَ** : قاعدةُ اجتماع الواو والياء تصدق بسبق الواو ، فهلا قلتم به ؟

**قلتُ** : أجاب ابن هشام بأن ( فَعْيِلَ ) لا نظيرَ له[4] ، ووُجِدَ من ( فَيْعَلٍ ) : ( صَيْرَف ) وإن كان مفتوحَ العين[5]

---

(١) انظر « عروس الأفراح » ( ٢/ ٢٨٦ ) ، ونحو قولهم : ( البدعة شَرَكُ الشِّرْك )

(٢) قوله ( سيدنا ) ؛ أي مالكنا ملكاً مجازياً ، ولذا قال فقهاؤنا له صلى الله عليه وسلم أن ينكح بلا مهر وولي وشهود « عروسي » ( ق٤ )
ذكر شيخ شيوخنا أحمد النفراوي في إطلاق السيد على الله أقوالاً ثلاثة ؛ المنع ، والكراهة ، والجواز « عدوي » ( ق٤ ) ، والحقُّ : جوازُ إطلاقه على الله تعالىٰ ؛ لحديث : « السيدُ اللهُ » ، رواه أحمد في « المسند » ( ٤/ ٢٤ ) ، والنسائي في « السنن الكبرىٰ » ( ١٠٠٠٣ ) ، قال الأستاذ أبو منصور البغدادي في « الأسماء والصفات » ( ٢/ ٢٨٤ ) : ( معناه : مالكُ الخلقِ أجمعين )

(٣) انظر « الكتاب » ( ٤/ ٣٦٥ ) ، وهو قول الخليل ، وفي « شرح المفصل » لابن يعيش ( ٥/ ٤٣٩ ) ما يفيد أن البغداديين جعلوا أصله ( سَيْوَد ) بفتح الواو ، والفراء من الكوفيين ( سَويد ) ، وانظر « التصريح بمضمون التلويح » ( ٢/ ٣٠٧ ، ٣٨١ ) ، **وبه تعلم** : أن وزن ( سَيِّد ) عند البصريين هو ( فَيْعِل ) .

(٤) قوله ( فَعْيِلَ ) كذا في جميع النسخ ، وهو قول الفراء ، ومُنعَ من الصرف للعلمية ووزن الفعل

(٥) وأما قولهم ( ضَهْيَد ) وهو الرجل الصُّلب ، و( صَهْيَد ) موضعٌ . فقد نصُّوا علىٰ أنهما مصنوعان

قوله ( **ورسولُهُ** ) أصله مصدرٌ بمعنى ( الرسالة ) ، قال[1] : [من الطويل]

لقد كذبَ الواشونَ ما فُهتُ عندَهم    بقــولٍ ولا أرسلتُهُــم بــرســولِ

ولذلك أُخبرَ به عن المتعدِّدِ في آية ( الشعراء )[2] ، ونُظرَ للنقل فثُنِّيَ في ( طه )[3]

قوله ( **أعلاماً** ) مستعارٌ للرتب العالية ، أو أن ( أعلىٰ ) أفعلُ ، و( ما ) كافَّةٌ ، أو بمعنىٰ درجة[4] ، والمراد[5] اتِّباعُهُ من غير واسطة نبيٍّ غيرِهِ من حيث إنه نبيٌّ ، فدخل عيسىٰ بعد النزول ؛ فإنه قدوةٌ كالعلماء ، فلا يلزم خلوُّ أسفلِ الجنان حيث قلنا[6] ( الأنبياءُ نوَّابُهُ ، والأممُ أتباعُهُ ) ، علىٰ أنه يمكن جعل ( **مِنَ الجنانِ** ) بياناً لـ ( أعلىٰ ) ؛ فإنها أعلىٰ من الأعراف وغيرها[7]

---

(١) البيت لكُثير عزة ضمن قصيدة له في « ديوانه » ( ص١١٠ ) ، ومطلعها

ألا حَيِّيَـا ليلـىٰ أجـدَّ رحيلـي    وآذَنَ أصحـابـي غـداً بقُفـولِ
تبـدَّت لـه ليلـىٰ لتغلـب صبـره    وهاجتك أمُّ الصَّلت بعد ذهولِ
أريـد لأنسـىٰ ذكـرهـا فكـأنمـا    تَمَثَّـلُ لـي ليلـىٰ بكـل سبيـلِ

(٢) ذاك قوله سبحانه : ﴿ فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَآ إِنَّا رَسُولُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [الشعراء ١٦] .

(٣) ذاك قوله عز وجل ﴿ فَأْتِيَاهُ فَقُولَآ إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ ﴾ [طه ٤٧] ، وفي هامش ( و ) : ( قوله : « للنقل » ؛ أي : عن المصدر ، فطابق )

(٤) وهو ما عليه رسم الأصل المنقولُ عن خطِّ العلامة الشارح كما تقدم ( ١/ ١٣٩ )

(٥) يعني : من قول العلامة الشارح : ( الممنوح مَنِ اتبعه من الجِنان أعلىٰ ما )

(٦) قوله ( فلا يلزم ) تفريعٌ علىٰ قوله قبلُ ( والمراد. . . ) إلىٰ آخره ، وقوله : ( علىٰ أنه ) ترقٍّ في عدم لزوم خلوِّ أسفل الجنان ، تدبَّر . « عروسي » ( ق٤ )

(٧) وقد ألَّف الإمام تقي الدين السبكي في بيان هـٰذا رسالةً سمَّاها : « التعظيم والمنَّة في قوله تعالىٰ : ﴿ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ ﴾ [آل عمران : ٨١] » ، انظر « فتاوى السبكي » ( ١/ ٣٨ ) ، قال العلامة الباجوري في « تحفة المريد » ( ص٢٢٣ ) : ( والتحقيق : أنه صلى الله عليه وسلم مرسلٌ لجميع الأنبياء والأمم السابقة ، لـٰكن باعتبار عالم الأرواح ؛ =

وقد نازع بعضُهم في كون الأنبياء نوّابَهُ وإن كانوا تحت لوائه ؛ قال[1] : هو خلافُ : ﴿ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ . . . ﴾ [النساء : ١٦٣] إلىٰ آخره ، ﴿ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ ﴾ [النحل : ١٢٣] ، ﴿ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ ﴾ [الأنعام : ٩٠] ، وليس في المسألة قاطعٌ كما في « شرح المواهب »[2]

صلَّى اللهُ وسلَّمَ عليهِ وعلىٰ آلِهِ وأصحابِهِ ما أُبِّدَتْ قواعدُ العقائدِ[3] ، وما حُلِّيَتِ الجيادُ بجواهرِ الفرائدِ

قوله (صلَّى اللهُ) إنشائيةٌ معنىً ؛ بدليل قولِهِ : « قولوا اللَّهمَّ ؛ صلِّ علىٰ محمدٍ »[4] ، وأغرب الشيخُ ياسينُ حيث جوَّز خبريةَ المعنىٰ ،

---

= فإن روحه خلقت قبل الأرواح كلها ، أرسلها الله لهم فبلَّغت الجميع ، والأنبياء نوَّابه في عالم الأجسام )

(١) هو العلامة شهاب الدين أحمد الخفاجي في كتابه « نسيم الرياض شرح الشفا للقاضي عياض » ، مستدلاً بعدم اتباعهم لشرعه صلوات الله وسلاماته عليهم أجمعين وبغير ذلك مما ذكره المحشي . انظر « شرح الزرقاني على المواهب اللدنية » ( ١/ ٨١ )

(٢) انظر « شرح الزرقاني على المواهب اللدنية » ( ١/ ٧٩ ) .

(٣) في نسخة « إتحاف المريد » المنقولة عن خط مؤلفها كتب فوق قوله ( أبدت ) : ( بالباء والياء ) ، قال العلامة العدوي في « حاشيته » ( ق٥ ) ( و« ما » على النسختين : ظرفية مصدرية ، كناية عن دوام الصلاة والسلام ؛ كما في قوله تعالىٰ ﴿ مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ ﴾ ) .

(٤) رواه البخاري ( ٣٣٧٠ ) ، ومسلم ( ٤٠٦ ) من حديث سيدنا كعب بن عجرة رضي الله عنه ، وإنما استشهد بالحديث لأن مدلول الحديث طلبُ إنشاء الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم لفظاً ومعنىً ، أو معنىً فقط ، فلا يتم الامتثال إلا بذلك ، تدبَّر . « عروسي » ( ق٤ ) .

زاعماً أن القصد مجرَّدُ الاعتناء والتعظيم[1] ، والثوابُ في نحو ذلك لا يتوقَّفُ على نيّةِ الإنشائية الملاحظيةِ حيث اشتَهرَ[2] ، كما يفيده « الحطَّابُ على الشيخ خليل » وغيرُهُ[3]

قوله (قواعدُ العقائدِ)[4] شُبِّهَتْ بقصورٍ ذات قواعدَ[5] ، أو الإضافة بيانيةٌ[6] ؛ فإن الأعمال كالفروع ، أو القواعدُ الأدلَّةُ ، أو الكليةُ[7] ؛ نحو : (كلُّ كمال واجبٌ لله تعالىٰ) .

قوله (الجِيادُ) أشار شيخنا في « الحاشية » إلىٰ نظرٍ في كونه جمعَ (جِيدٍ)[8] ، لـٰكنه نصَّ عليه في « الأشموني » ؛ كذئب وذئاب[9]

---

(١) انظر « حاشية الدردير علىٰ تهذيب المنطق والكلام » (ص١٠)

(٢) قوله : (الملاحظية) في هامش (هـ) كتب : (أي : الاعتبارية)

(٣) انظر « مواهب الجليل » (١/ ٣٣٥) ؛ إذ الأصلُ في النية تمييزُ العبادة عن العادة ، لـٰكن القُرَب التي لا اشتباهَ لها بالعادة لا تحتاج إلىٰ نيةٍ ؛ كالإيمان بالله وتعظيمه وجلاله ، والخوف من عذابه والرجاء لثوابه ، والتوكل عليه والمحبة لجماله ، وكالتسبيح والتهليل وقراءة القرآن وسائر الأذكار ؛ فإنها متميزة لجنابه سبحانه وتعالىٰ

(٤) قوله : (قواعد . . .) إلىٰ آخره ، هي لغةً : ما بُني عليها غيرها ، واصطلاحاً قضية كلية تُتعرَّف فيها أحكامُ جزئيات موضوعها ؛ كـ (كلُّ إنسان حيوان) ، و(العقائد) : جمع عقيدة ، فعيلةٌ بمعنىٰ مفعولةَ ، تدبَّر « عروسي » (ق٤)

(٥) قوله (شُبِّهَتْ بقصور) ؛ أي : في النفس ، والقواعد تخييل ، تدبَّرْ . « عروسي » (ق٤) ، فهي استعارة مكنية تخييلية .

(٦) يعني : قواعد هي العقائد ؛ إذ الإضافة البيانية المراد منها تفسير المضاف بالمضاف إليه ؛ كقولك : (شجر الأراك) مثلاً

(٧) يعني : الأدلة ذات القضايا الكلية ، لا مطلق الأدلة

(٨) حاشية العدوي (ق٥) ، وحاصل نظره أن (الجياد) جمع جواد ، وأن الجيد ـ وهو العنق ـ يجمع علىٰ أجياد وجيود ، وما قرَّره هو ما عليه عامة كتب اللغة .

(٩) ومثله : بِئْر وبِئار ، وقِدْح وقِداح

قوله ( بجواهرِ الفرائدِ ) هو من إضافة الموصوف للصفة ؛ نحو مسجد الجامع[١] ، والفرائدُ : ما انفردَ من الجواهر بحسنه فأُفردَ بظَرْفه

ويحتملُ أنه أراد بجواهر الفرائد : أشرفَ الفرائد[٢]

وهو كنايةٌ عن دوام الصلاة بمعنى النعمةِ[٣] ، لا لفظِها حتىٰ يقال ما في « حاشية » شيخنا الحفني على « الشِّنْشَوري »[٤] وغيرها إنها عَرَضٌ ينقضي بمجرد النطق به ، فلا يصحُّ دوامه ، ويلتفتُ لثوابه[٥]

## [ داعيةُ تأليف « إتحافِ المريد » ]

*وبعـدُ :*

فيقولُ العبدُ الفقيرُ الحقيرُ الفاني ؛ عبدُ السلامِ بنُ إبراهيمَ المالكيُّ اللَّقَانِي ، سترَ اللهُ عيوبَهُ ، وغفرَ ذنوبَهُ :

---

(١) يعني : المسجد الجامع ، ومعنى الأصل : الجواهر الفرائد

(٢) كأنه جاء به وبما قبله لقول شيخه العدوي في « حاشيته » عن كون العبارة من إضافة الموصوف للصفة : ( ولا يخفىٰ أنه وصفٌ خالٍ عن الفائدة المعنوية ) ، وكان قد اختار أنه من باب إضافة العام إلى الخاص ، فتكون الإضافة بيانية

(٣) قوله : ( وهو ) ؛ يعني : قوله : ( صلى الله . . . ) إلىٰ آخره

(٤) كذا ضبطه العلامة البولاقي كما في « حاشية الحفني » المذكورة ( ق٥ ) ، ثم قال : ( لـٰكن رأيت في « ثبت » العلامة القاضي بدر الدين القرافي المالكي المسمَّىٰ بـ « البدور المشرقة » : أنه بشينينِ معجمتين الأولىٰ مفتوحة ، والثانية مضمومة )

(٥) وعبارته في « حاشيته » المذكورة ( ق٥ ): ( قوله : « دائمين » ؛ أي : لا انقطاع لثوابهما ).

قد كنتُ لخَّصْتُ ما علَّقَهُ أستاذُنا مِنْ « عمدةِ المريدِ » علىٰ عقيدتِهِ المسمَّاةِ : « جوهرةَ التوحيدِ » في أوراقٍ قليلةٍ سمَّيتُها « إرشادَ المريدِ » ، ضمَّنْتُها مختارَ أهلِ السنةِ مِنْ غيرِ مزيدٍ .

فحينَ أخرجْتُهُ وتناولَهُ بعضُ طلبةِ التَّكْرورِ[1] ، ضاعفَ اللهُ لي ولهمُ الخيراتِ والأجورَ . أفصحَ بما ينبئُ عن قصورِ همَّتِهِ ، وتنائي رغبتِهِ ، وليتَهُ نظرَ إلىٰ قولِهِ : [من المتقارب]

فكنْ رَجُلاً رِجْلُهُ في الثرىٰ وهـامـةُ همَّتِـهِ فـي الثـريَّـا

فبادرتُ إلىٰ إسعافِهِ بصَرْفِ شاغلِهِ ؛ لما جاءَ أنَّ الدالَّ على الخيرِ كفاعلِهِ[2] ، ووضعتُ لهُ ما يكونُ لألفاظِها مُبيناً ، ولإيضاحِ معانيها مُعيناً ، وسمَّيتُهُ :

«إتحاف المريد بجوهرة التوحيد»

سائلاً مِنْ وليِّ التوفيقِ ، دوامَ النفعِ بهِ والهدايةِ لأقوَمِ طريقٍ ، وأنْ يجعلَهُ خالصاً لوجهِهِ الكريمِ ، ووسيلةً للفوزِ لديهِ بجنَّاتِ النعيمِ

---

(١) تكرور : جيلٌ من السودان ، وبلد من بلاد المغرب ، الواحدُ : تُكروري ، والجمعُ تكاررة .

(٢) انظر « المقاصد الحسنة » ( ٤٧٨ ) ، وروىٰ مسلم ( ١٨٩٣ ) في خاتمة خير من حديث سيدنا أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه مرفوعاً : « مَنْ دلَّ علىٰ خيرٍ فله مثلُ أجر فاعلِهِ » .

قوله ( العبدُ ) نقل شيخُنا عن « القاموس » معنىً خامساً للعبد[1] ؛ وهو الإنسانُ[2] ، والظاهرُ : أنه من عبدِ الإيجادِ[3]

قوله ( الفقيرُ الحقيرُ ) جناس لاحقٌ ، وضابطُهُ : الاختلافُ بمتباعدي مخرجٍ[4] ؛ كـ ( الليالي ) و( اللآلي ) في قوله[5] [من المجتث]

صُدْغُ الحبيبِ وحالي كلاهما كالليالي

---

(١) والأربعة : عبدُ الإيجاد ، وعبد العبودية ، وعبد البيع والشراء ، وعبد الدرهم والدينار . « عروسي » ( ق٥ )

(٢) وعبارة « القاموس » ( ع ب د ) : ( العبد : الإنسان ، حُرّاً كان أو رقيقاً )

(٣) أي : فهو غيرُ زائدٍ . « عروسي » ( ق٥ ) ، وفي هامش ( و ) : ( لأنه من ماصدقات عبدِ الإيجاد ، وما في « القاموس » نظر للمفهوم ، وهو الظاهر . انتهىٰ شيخنا ) .

قوله : ( والظاهر . . . ) إلىٰ آخره ، غرضه بهٰذا : إفادة أن الإطلاقات السابقة اعتُبِرَ فيها حيثيةٌ مخصوصة ؛ كالتذلُّل في عبد العبودية ، والانهماك في تحصيل الدرهم والدينار في عبدهما ، وهٰذا لا يظهر فيه خصوصيةٌ إلا إذا لوحظَ أنه من عبد الإيجاد ، وإن كان قسماً برأسه ، وحينئذ لا يتوجَّهُ ما قبلُ ردّاً ؛ لأن المعاني اللغوية لا تتداخل في بعضها ؛ لأنه مبني علىٰ فهم أن غرضه إدخالُهُ ، وأنه ليس معنىً مستقلاً . انتهىٰ باجوري « سمانودي » ( ق٤ )

(٤) انظر « عروس الأفراح » ( ٢/ ٢٨٩ ) ، وتحقُّق التباعد في المخرجين هنا بكون الفاء من حروف الشفة ، والحاء من حروف الحلق ، ومثله قوله تعالىٰ ﴿ وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ ﴾ [الهمزة : ١] ، فإن تقارَبَ مخرجا الحرفين كان الجناس مضارعاً ؛ كقوله تعالىٰ ﴿ وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْـَٔوْنَ عَنْهُ ﴾ [الأنعام ٢٦] ، فالهاء والهمزة من حروف الحلق ، ومثله في تقارُبِ المخرج : الخيل والخير في قوله صلى الله عليه وسلم : « الخيلُ معقود في نواصيها الخير »

(٥) انظر « إظهار صدق المودة » ( ٢/ ٢٣١ ) ، وقال العباسي في « معاهد التنصيص » ( ٢/ ٨٨ ) : ( لا أعرف قائله ) ، وفي البيت الأول : تشبيه التسوية ؛ وهو تعدُّد المشبه دون المشبه به ؛ فقد شبه شَعَرَ صُدْغ حبيبه وحالَهُ هو بسواد الليل ، **والصُّدْغ** ما بين الأذن والعين ، والمراد هنا : الشعر المتدلي عليه

وثغـــــرُهُ فـــــي صفـــــاءٍ وأدمعـــــي كـــــالـــــلآلـــــي

قوله ( الفاني ) ؛ أي بالفعل ، ففيه مجازُ الأَوْلِ[١] ؛ لأنه لا يفنىٰ بالفعل إلا في المستقبل ، أو القابلُ للفناء ، فهو بمعنى الحال

قـولـه ( إبـراهيـمَ ) مـن مشـايـخ الخَـرَشـي وأضـرابـه[٢] ، قـريـنُ الأُجْهوري[٣]

قوله : ( وغفرَ ذنوبَهُ ) هـٰذا من ستر العيوب[٤] ، أتىٰ به اهتماماً ، فذكَرَهُ عموماً ثم خصوصاً

قوله ( قد كنتُ ) أقحم ( كنتُ ) إشارةً لتقادم الزمن ؛ دفعاً لما لـ ( قد ) من التقريب

قوله : ( عقيدتِهِ ) فعيلةٌ بمعنىٰ مفعولةَ ، تطلقُ على القضيَّةِ ونسبتها[٥] ،

---

(١) ويُسمَّىٰ بمجاز الصيرورة أيضاً ، ومجاز المشارفة إن كان المآل على الفور ؛ فالأول كقوله تعالىٰ حكاية : ﴿ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ ﴾ [يوسف : ٣٦] ، فسمَّى العنب خمراً باعتبار مآلها ، والثاني كقوله صلى الله عليه وسلم : « من قتل قتيلاً له عليه بينةٌ فله سَلَبُهُ »

(٢) قوله : ( الخَرَشي ) هو شيخ المالكية أبو عبد الله محمد بن عبد الله الخرشي ، أخذ عن والده وبرهان الدين اللقاني ـ كما قال هنا ـ والأجهوري ، توفي سنة ( ١١٠١هـ ) انظر « شجرة النور الزكية » ( ١/ ٤٥٩ ) ، وانظر ترجمة العلامة برهان الدين إبراهيم اللقاني ( ١/ ١٠ )، والخَرَشي : نسبة علىٰ غير قياس ؛ لأن بلده يقال لها : أبو خَراش ؛ كسَحاب .

(٣) قوله ( الأجهوري ) هو شيخ المالكية الإمام أبو الإرشاد نور الدين علي بن زين العـابـديـن الأجهـوري ، تـوفـي سنـة ( ١٠٦٦هـ ) انظـر « شجـرة النـور الـزكيـة » ( ١/ ٤٣٩ )

(٤) قوله ( هـٰذا من ستر العيوب ) المعتمد : أن غَفْر الذنب سترُهُ ومحوُهُ من الصحيفة ، فهما متغايران « عروسي » ( ق٥ )

(٥) لـٰكن إطلاقها على النسبة إطلاق حقيقي ، وعلى القضية مجازيٌّ ؛ للاشتمال على =

جُعلت اسماً للقصيدة المحتويةِ عليها

قوله ( المسمَّاةِ ) قيل أسماءُ الكتب أعلامُ أجناس ، وأسماءُ العلوم أسماءُ أشخاص ، ورُدَّ بأنه إن تعدَّدَ الشيءُ بتعدُّدِ محله فكلاهما أجناسٌ ، وإلا فأشخاصٌ ، والفرقُ تحكُّمٌ[1]

قوله : ( جوهرةَ ) مفعول ثانٍ ، وقد يتعدَّىٰ له بالحرف ، فهما متكافئانِ ، وإن غلبَ الحرفُ فالنصبُ بنزع الخافض ، أو عدمُهُ فهو زائدٌ ، فليتنبَّهْ لهـٰذه الثلاث

قوله : ( أوراقٍ قليلةٍ ) قال شيخنا في « الحاشية » : ( دفع بالوصفِ توهُّمَ استعمال جمع القلَّة في جمع الكثرة ) انتهىٰ[2]

ولا يخفاك أن هـٰذا الشرح أكثرُ من عشرة أوراق الذي هو منتهىٰ جمعِ القلَّة[3] ، فيتعيَّنُ استعمالُ جمع القلَّة في الكثرة ، وأتىٰ بالوصف لكون

---

= النسبة ، أو حقيقةٌ عرفية ، ولعله لم يقدم هـٰذا الإطلاق على الأول لقُرب مرجع الضمير في ( عليها ) ؛ فإنه عائد على النسبة . « سمانودي » ( ق٤ ) .

(١) مثال علم الجنس : أسامة للأسد ، وثعالة للثعلب ، وعلم الشخص : زيد وعمرو للمتعين برأسه ، ومثال المحلِّ هنا : الورق الذي تنقش عليه صور الحروف الدالة على المعاني .

قوله : ( إن تعدَّد الشيء . . . ) إلىٰ آخره ؛ أي : اعتبر التعدد كما هو رأي الفلسفي ، وإلا فالتعدد حاصل قطعاً ؛ أي لأن مسمَّى الكتب الألفاظُ باعتبار الدلالة ، والعلوم والقواعد ، والتعدد فيها لا ينكر « سمانودي » ( ق٤ )

(٢) حاشية العدوي علىٰ إتحاف المريد ( ق٦ ) ، وعبارته مع أصل الإيراد : ( إن قلت أيُّ حاجة لقوله : « قليلة » بعد قوله : « أوراق » مع أنه جمع قلة ؟

قلت : دفعاً لما يتوهَّم من أنه استعمل جمع القلة في جمع الكثرة تجوُّزاً )

(٣) في هامش ( و ) ( بناءً علىٰ أن « أوراق » جمع « ورقة » ، وأما إذا قلنا إنه جمع =

الكثرة مقولةً بالتشكيك ، فمنها قليلٌ نسبي ، أو عرفيٌّ ، فافهم

قوله : ( التُّكْرورِ ) بضم التاء ، وهـٰذا ما اتَّفقَ ، فلا معنىٰ لما قال شيخُنا في « الحاشية » : ( انظر لِمَ خصَّهم )[١]

قوله : ( وهامةُ ) هي الرأسُ

وأصلُ ثُريَّا : ثُرَيْوَا ؛ من الثروة ؛ وهي الكثرةُ ، اجتمعت الواوُ والياء . . . إلىٰ آخره[٢] ، وهي عِدَّةُ نجوم متلاصقةٍ في برج الثور .

قال السيد السَّمْهُوديُّ في كتابه « جواهر العقدينِ في فضْلِ الشَّرَفينِ العلمِ والنسب » ما نصُّهُ : ( روى الحافظُ أبو بكر الخطيبُ عن شيخه الإمامِ أبي الحسن النُّعَيْمي قال[٣] : [من المتقارب]

---

= « ورق » . . فيكون اسم جنس ، ولا شكَّ أن مفرده يصدق علىٰ نحو خمسين ورقة مثلاً ، ولا يتحقق جمعه إلا بثلاث ، فتكون الثلاثة في خمسين مثلاً بمئة وخمسين ، وعلىٰ ذلك فلا حاجة لما قاله المحشي من استعمال . . . إلىٰ آخره ، ويكون الوصف بالقلة بالنسبة لأقلِّ جمعه ؛ وهو الثلاثة . انتهىٰ تقرير شيخنا ) .

(١) حاشية العدوي علىٰ إتحاف المريد ( ق٦ )

(٢) قوله : ( ثريوا ) كذا رُسمت الألف في جميع النسخ ، باعتبار رسمها بعد القلب والإدغام ، وحقُّها لو بقيت علىٰ ما هي عليه أن تكتب ( ثريوىٰ ) بالمقصورة

قال العلامة الصبان في « حاشيته علىٰ شرح الأشموني » ( ١/ ٢٦٩ ) : ( الثريا : تصغير ثَرْوَىٰ ، من الثروة ؛ وهي الكثرة ؛ لكثرة كواكبها ؛ لأنها سبعة ، وقيل : أكثر ، وأصله : ثُرَيْوَى ، اجتمعت الواو والياء ، وسبقت إحداهما بالسكون ، فقلبت الواو ياء )

(٣) صرَّح الحافظ الخطيب في « تاريخ بغداد » ( ١٣/ ٢٣٥ ) بأنه كتب عن النعيمي ، فهو بلا شك من جملة شيوخه ، لـٰكن روىٰ هـٰذه الأبيات عن محمد بن علي الصوري عنه ، وقبل البيت الأخير هنا :

أبيّـاً لنـائـل ذي ثـروة … تـراه بمـا فـي يـديـه أبيَّـا =

إذا أظمـأَتْـكَ أكـفُّ اللئـامِ　　كفَتْـكَ القنـاعـةُ شِبْعـاً وريَّـا
فكُـنْ رجـلاً رِجْلُـهُ فـي الثرىٰ　　وهـامـةُ همَّتِـهِ فـي الثـريَّـا
فـإنَّ إراقـةَ مـاءِ الحيـا　　ةِ دونَ إراقـةِ مـاءِ المحيَّـا

انتهىٰ )[1]

قوله : ( لِمَا جاءَ . . . ) إلىٰ آخره . . علَّةٌ لـ ( بادرتُ ) ، والخيرُ[2] الاعتقاداتُ الصحيحة ، وقد دلَّ عليها بتأليفِهِ ، وفاعلُهُ : نفسُ الأشخاص المعتقِدينَ ، أو الأئمَّةُ الذين أصَّلوا صحَّتَها بالبراهين

قوله : ( وَلِيِّ التوفيقِ ) ؛ أي واليهِ ومعطيه ، وهو خلْقُ قدرة الطاعة في العبد[3] ، ولا يحتاجُ لزيادة ( الداعية ) إن قلنا : ( إنها عرضٌ مقارن ) ، وإن قلنا : ( سابقٌ ) كما قيل به[4] ؛ فراراً من تكليف العاجز . . زِيدَ لإخراج مَنْ لم يُطِعْ

---

= وانظر « تبيين كذب المفتري » ( ص٤٧٤ ) .

(١) جواهر العقدين ( ص١١٨ ) .

(٢) يعني : في سياق كلام العلامة الشارح .

(٣) قوله ( ومعطيه ) فيه أنه يصير المعنىٰ : معطي خلق قدرة الطاعة ، مع أن الخلق الذي هو فعل الله لا يعطىٰ ، ويجاب بالتزام التجريد في تعريف التوفيق ، فيصير المعنىٰ معطي قدرة الطاعة ، أو يفسر ( ولي ) بمعنىٰ صاحب . « فضالي » ( ق ٧ )

(٤) قائله : المعتزلةُ ؛ فراراً من تكليف العاجز ؛ وذلك لأنه يلزم من القول بأن القدرة عرضٌ مقارن أن الشخص بعد دخول وقت الفريضة وقبل فعلها مكلَّفٌ مع كونه عاجزاً ؛ لعدم وجود القدرة ، وذلك خلف ، ورُدَّ : بأن سلامة الآلات مغنيةٌ عن القدرة ، فكأنه قادر « عروسي » ( ق٥ )

والتحقيق : ما قاله الأشعري ، ولا يلزم منه تكليف العاجز ؛ لأن القدرة وإن لم تكن موجودة قبل الفعل إلا أن مدار التكليف علىٰ سلامة الأسباب والآلات ، وهي موجودة ،=

قوله ( والهدايةِ ) قيل لا يشترطُ فيها إيصالٌ[1] ، خلافاً للمعتزلة ، ولعل الخلافَ بحسَبِ الإطلاق والأصلِ[2] ، وإلا فالاستعمالانِ واردان ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ ﴾ [القصص ٥٦] ، ﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ ﴾ [فصلت ١٧].

قوله : ( لوجهِهِ ) يأتي أن السلف ينزِّهون ويفوِّضون وجهٌ لا كالوجوه[3] ، والخَلَفُ يفسِّرونه بالذات[4] ، ولا ينافي هـٰذا قولُهُ : ( وسبباً للفوزِ )[5] ؛ لأن

---

= لا على وجود القدرة بالفعل ، فإذا جرينا على أنها عرض مقارن فلا حاجة لزيادة ( الداعية ) لإخراج الكافر والعاصي ؛ لأن كلّاً غير موفق ؛ لأنه لم يوجد منه العرض المقارن للفعل وإن كان مكلفاً لسلامة الأسباب والآلات وانتفاء الموانع ، وإن جرينا على ما قاله بعضهم : إنها سابقة الفعل . . احتجنا لهـٰذه الزيادة .

(١) وهي المعبَّرُ عنها بالهداية العامة ، فإن تحقَّق الإيصال إلى الغاية فهي الهداية الخاصة

(٢) إذ الأصل اللغوي في الهداية أنها وضعت للدلالة على الشيء وإظهاره ، وهي هداية الدلالة والبيان ، فإن أوصلت إلى الشيء بشرح الصدر وقبول الحق فهي هداية التأييد والتوفيق والطاعة . انظر « الأسماء والصفات » للبغدادي ( ٣/ ٣٩٨ ) .

(٣) قوله : ( وجهٌ ) كذا في جميع النسخ ؛ يعني : يقولون : هو وجهٌ لا كالوجوه ، على قول الكوفيين إن ما فيه معنى القول يعمل في الجمل ، وما أجمل تقديمه التنزيه على التفويض ! قال الحافظ البيهقي في « الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد » ( ص١٣٥ ) : ( قال الله تبارك وتعالى : ﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴾ [الرحمن : ٢٧] ، فأضاف الوجه إلى الذات ، وأضاف النعت إلى الوجه فقال : ﴿ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴾ ، ولو كان ذكر الوجه صلة ، ولم يكن للذات صفة . . لقال : « ذي الجلال والإكرام » ، فلما قال : ﴿ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴾ علمنا أنه نعت للوجه ، وهو صفة للذات ) ؛ يعني : والوجه صفة للذات .

(٤) وهو أحد قولي الإمام الأشعري ، ومذهب القاضي الباقلاني انظر « أبكار الأفكار » ( ١/ ٤٥١ )

(٥) قوله : ( سبباً ) في الأصل المعتمد المنقول عن خط العلامة الشارح ( وسيلة ) ، والخطب يسير ، و( قولُهُ ) : فاعل ( ينافي ) .

الثاني علامةُ قبول غيرُ مقصود[1] ، على أن الجنَّاتِ بملاحظة عنديَّةِ المكانة المشارِ إليها بـ ( لديهِ ) لا تخرجُ عن ملاحظة الذات[2] ، **وهٰذا أدقُّ من الجواب** : بأن معنى الخلوصِ عدمُ الرياء والسمعة[3] ، أنشد سيدي دمرداشُ في كتابه « مجمع الأسرار وكشف الأستار »[4] [من الخفيف]

ليسَ قصدي مِنَ الجنانِ نعيماً غيـرَ أنِّـي أريـدُهـا لأراكـا[5]

قال بعضُ العارفين : ومن هٰذا الوجهِ كان حزنُ آدمَ على الجنة[6]

---

(١) قوله ( **لأن الثاني علامة . . .** ) إلىٰ آخره ؛ أي : لأنه لا يلزم من الإخلاص القبول « فضالي » ( ق٧ ) ، ومن هٰذا تعلم جواب ما عساه يرد علىٰ قولهم ( الحمد المقيد أفضل من المطلق ) ، مع أن المطلق حمد الكاملين ، **وحاصل الجواب** أن حمد الكاملين مطلق عن قصد الجزاء مع وقوعه بإزاء نعمة ، فهو من أفراد المقيد لم يخرج عنه ، تدبَّر . « عروسي » ( ق٥ ) .

(٢) فهو كقوله تعالىٰ حكاية عن آسية امرأة فرعون ﴿ رَبِّ ٱبۡنِ لِي عِندَكَ بَيۡتٗا فِي ٱلۡجَنَّةِ ﴾ [التحريم : ١١] ، وفي معناه قالوا : [من الكامل]

إنِّـي لأحسـدُ جـارَكـم لجـواركـم طوبىٰ لمن أضحىٰ لدارك جارا
يـا ليـتَ جـارَكَ بـاعني مـن داره شبــراً فــأعطيــه بشبــرٍ دارا

(٣) فيه تورُّك على العدوي ، فتدبره . « عروسي » ( ق٥ ) ، ولم يعرض العلامة العدوي في « حاشيته » ( ق٦ ) لتفسير الخالصِ ، بل قال : ( « لوجهه الكريم » ؛ أي لذاته الكريمة ؛ أي : لا لغرض دنيوي ؛ بقرينة قوله : « ووسيلة » ) .

(٤) البيت رواه ضمن قطعة وخبرٍ أبو نعيم في « حلية الأولياء » ( ١٠/ ١٤٥ ) لبعض العبَّاد ، وقوله ( دمرداش ) هو الشيخ الورع المعتقد دمرداش المحمدي الخلوتي الحنفي ، أحدُ جماعة عمر روشني بمدينة توريز العجم ، اجتمع به الإمام الشعراني ، وترجم له في « طبقاته » ( ٢/ ٤١٩ ) ، ومات سنة نيفٍ وثلاثين وتسع مئة .

(٥) مجمع الأسرار وكشف الأستار ( ق ٤٦ ) ، وفيه ( سؤلي ) بدل ( قصدي ) ، علىٰ أن النظر لوجهه تعالىٰ لا يكون إلا في الجنة

(٦) فيه تنزيهُ الأنبياء عليهم الصلاة والسلام عن الفعل والترك طلباً لحظٍّ من حظوظ النفس

## [ الكلامُ على البسملةِ ]

## [ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ ]

قالَ رحمَهُ اللهُ تعالىٰ أُؤلِّفُ مستعيناً بـ ( بسمِ اللهِ الرحمـٰنِ الرحيمِ ) ؛ اقتداءً بالكتابِ العزيزِ .

قوله ( قالَ : أُؤلِّفُ ) جعلَ المقدَّرَ مقولاً ، فيشيرُ لاحتمال أن المقدَّراتِ من القرآن[1] ؛ لتوقُّفِ معناه عليها ، وقيل : ليست منه ؛ لأن القرآن ما أُخِذَ بالتوقيف ، وهـٰذه لا تُضبطُ ؛ فإن المقدَّرَ في ( الحمدُ للهِ ) يحتمل : كائنٌ أو ثبتَ ، إلىٰ غير ذلك ، والتمسُّكُ بأنها لو كانت منه مع حدوثِها لزمَ أن الحادث بعضُ القديم. . ضعيفٌ[2] ؛ لأن القديم القرآنُ بمعنى الصفة القائمةِ بالذات ، وكلامُنا في القرآن بمعنى اللفظ المنزَّلِ ، وهو حادثٌ قطعاً[3]

---

(١) المقدَّرات : ما يتوقَّف فهْمُ معنى السياق أو الجملة علىٰ تقديرها ، وحذفها إنما يكون لأغراض بلاغية عادة ، حتىٰ قال الإمام الجرجاني في « دلائل الإعجاز » ( ص١٤٦ ) : ( القول في الحذف : هو باب دقيق المسلك ، لطيف المأخذ ، عجيب الأمر ، شبيه بالسحر ؛ فإنك ترىٰ ترك الذكر أفصح من الذكر ، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة ، وتجدك أنطقَ ما تكون إذا لم تنطق ، وأتمَّ ما تكون بياناً إذا لم تُبِنْ ) ، وانظر الحديث عن المقدرات في « الرسالة الكبرىٰ في البسملة » ( ص٥٨ )

(٢) قوله : ( التمسُّك ) مبتدأ ، وقوله ( ضعيف ) خبرٌ . « عروسي » ( ق٦ )

(٣) في هامش ( و ) : ( وكذلك مقدَّرات الكتب : هل هي منها ، أو ليست منها ؟ وثمرة=

والحقُّ : أن التردُّدَ لفظيٌّ ؛ فإنها منه معنىً في الجملة[١] ، وليسَتْ منه في أحكام لفظِهِ الشرعية[٢]

وتقديرُ ( أُؤَلِّفُ ) إشارةٌ إلىٰ أصالةِ الباء ؛ لأن زيادتها إنما شاعت بعد ( ما ) النافية ونحوها[٣] ، وأنها ليست متعلقة بـ ( الحمد ) وإن ارتضاه الشيخُ الأكبر[٤] ، دافعاً به تعارضَ حديثيهما[٥] ، أي : الثناءُ على الله

---

= الخلاف تظهر : فيمن حلف بطلاقه مثلاً علىٰ أن المقدرات ليست من الكتب ، فننظر حينئذ لقصده ، بناءً علىٰ ما حققه المحشي من أن الخلاف لفظي انتهىٰ تقرير شيخنا ) .

(١) قوله : ( في الجملة ) ؛ أي : من حيث إيضاح المعنىٰ وتمامه ؛ فإن هـٰذه المقدرات لا يتوقف عليها القرآن إلا من حيث ما ذكر ، ألا ترىٰ إلىٰ قوله تعالى : ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ﴾ ؟! فإن المعنىٰ فُهِمَ منه بغير تقدير ، وإنما الذي أفاده المقدَّرُ التوضيحُ فقط ، وليس المرادُ بـ ( في الجملة ) البعضَ ؛ أي : أنه متوقف علىٰ بعض المقدرات دون بعض ؛ لِما علمت . « سمانودي » ( ق٥ ) .

(٢) أي : كحرمة قراءته على الجنب وغير ذلك . « عروسي » ( ق٦ )

(٣) كزيادتها في قوله تعالىٰ : ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴾ [البقرة : ٨] علىٰ أن ( ما ) حجازية عاملة

(٤) قال في « الفتوحات المكية » ( ١/ ٤٢٢ ) بعد أن ذكر تعلق باء البسملة بـ ( أذكرُ ) مراعياً لخبر : « فإذا قالها يقول الله : يذكرني عبدي » ، أو بالفعل ( أقرأُ ) لقوله تعالى : ﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ﴾ [العلق : ١] : ( تعلق البسملة عندي بقوله : ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ﴾ بأسمائه ؛ فإن الله لا يحمد إلا بأسمائه ، غير ذلك لا يكون ، ولا ينبغي أن تتكلف محذوفاً إلا لضرورة ، وما هنا ضرورة ) ، وانظر « الرحلة العياشية » المسمَّاة بـ « ماء الموائد » ( ١/ ٥١٧ ) .

(٥) لـٰكن لزم عليه تقديم معمول المصدر وهو الحمد ، ويُجاب بأنه مغتفرٌ في الظروف « عروسي » ( ق٦ ) ، وقد قال العارف الحاتمي في « الفتوحات المكية » ( ١/ ٤٢٢ ) بعد أن ذكر تضعيف النحاة لإعمال المصدر بما تقدم عليه ( وهـٰذا عندنا غير مرضي في التعليل ؛ لأنه تحكُّم من النحوي ؛ فإن العرب لا تعقل ولا تعلل ) .

بأسمائه[1] ؛ فإن المتبادرَ أنهما جملتانِ مستقلَّتان[2]

ولم يقدِّرْ ( أبدأ ) لقصوره على أول الفعل[3] ، والقولُ بأنه مقتضى الحديث الوارد . . ممنوعٌ ؛ فإن معنى البدءِ في الحديث ذكرُهُ أوّلاً[4] ، وأما مادة المتعلَّقِ فشيءٌ آخر

وقدَّمَهُ لأن أصل العاملِ التقديمُ ، ولأن المقام مقامُ تأليفٍ ؛ نظيرُ ﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ﴾ [العلق : ١] ، وإن اشتَهرَ أولويّةُ التأخير للحصر والاهتمام

قوله : ( مستعيناً ) إيضاحٌ لمعنى الباء ، لا أنه المتعلَّقُ[5]

قيلَ باءُ الاستعانة تدخلُ على الآلة ، وجعْلُ الاسم آلةً إساءةُ أدب ؛ لأن الآلة لا تقصدُ لذاتها

فأُجيبَ بملاحظة مجرَّدِ توقُّفِ المقصود عليه[6] ، فرُدَّ بأن مَظِنَّةَ الإساءة ما زالَتْ ، فالأولى المصاحبةُ التبرُّكيّةُ[7]

---

(١) أي : فالحمدلة مع البسملة على ما ارتضاه جملةٌ واحدة . « سمانودي » ( ق٥ ) ، كأنه قال : الحمدُ لله أو أحمدُ اللهَ بأسمائه اللهِ الرحمـٰنِ الرحيم .

(٢) تعليل لقوله قبلُ : ( وأنها ليست متعلقة بـ« الحمد » ) ، تأمَّل . « عروسي » ( ق٦ ) .

(٣) إذ أوَّل قطعة أو لحظة من التأليف هي البداءة ، فتفوت بركة البسملة سائر التأليف .

(٤) أراد قوله : ( لا يُبدأ ) مما رواه أبو داود ( ٤٨٤٠ ) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً : « كل كلام لا يُبدأ فيه بالحمد لله فهو أجذم »

(٥) لـٰكن الاستعانة بالمسمَّىٰ ، لا بالاسم ! قلت هو مقحمٌ ، أو بمعنى المسمَّىٰ ، أو يقال : كلُّ ما ورد على الاسم فهو واردٌ على المسمَّىٰ ، تدبَّر . « عروسي » ( ق٦ ) .

(٦) عبر عن هـٰذا العلامة الباجوري في « تحفة المريد » ( ص٢٤ ) بقوله : ( وهي أن الفعل المشروع فيه لا يتم على الوجه الأكمل إلا باسمه تعالىٰ )

(٧) ويستأنس للتبرك بحديث : « باسم الله الذي لا يضرُّ مع اسمه شيء » ؛ لأن لفظ ( مع ) ظاهر في إرادة المصاحبة من الباء ، وقال العلامة الخضري في « حاشيته على شرح ابن=

قوله ( بالكتابِ ) ؛ أي في ترتيبِهِ التوقيفي ، لا أنها أَوَّلُ ما أُنزلَ ؛ فإنه خلافُ ما في « صحيح البخاري » وغيره في ( بدء الوحي ) وإن قيل به[1]

ومما يعارضُهُ أيضاً قولهم : كان يكتب أوَّلاً ( باسمك اللهمَّ ) ، حتىٰ نزلَتْ آية ( هود )[2] ، فكتب ( باسم الله ) ، فنزل ﴿ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ ﴾ [الإسراء : ١١٠] ، فزاد ( الرحمـٰن ) ، فنزلت آية ( النمل )[3] ، فكتبَها

ثم ابتداءُ القرآن بها لا يستلزمُ أنها جزءٌ منه ؛ فإن نحوَ الأكلِ يُبدأُ فيه

---

= عقيل للألفية » ( ١/ ١٠ ) : ( ليس المراد أن المصاحبة معناها التبرك ، لوضوح بطلانه ؛ إذ لا تبرك في نحو « رجع بخفَّي حنين » مما مثلوها به ، بل هي لمجرد الملابسة ، إلا أنها بمعونة المقام تحمل على الملابسة التبركية ) ، وفي هامش ( هـ ) ( بلغ مقابلة علىٰ نسخة صحيحة ، فصحَّ والحمد لله )

(١) رواه البخاري ( ٣ ) ، ومسلم ( ١٦٠ ) من حديث سيدتنا عائشة رضي الله عنها ، وفيه أن أول ما نزل : ﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ﴾ [العلق : ١] ، قال الإمام السيوطي في « الإتقان » ( ١/ ٢٤ ) : ( وهو الصحيح ) ، وقوله : ( وإن قيل به ) ؛ يعني : أن أول ما نزل سورة ( الفاتحة ) المفتتحة بالبسملة ، فتكون البسملة أول ما نزل ، قال الحافظ ابن حجر في « فتح الباري » ( ٨/ ٧١٤ ) : ( قال صاحب « الكشاف » « ذهب ابن عباس ومجاهد إلىٰ أنها ـ أي : سورة ( اقرأ باسم ربك الذي خلق ) أول سورة نزلت ، وأكثر المفسرين إلىٰ أن أول سورة نزلت فاتحة الكتاب » ، كذا قال ، والذي ذهب أكثر الأئمة إليه هو الأول ، وأما الذي نسبه إلى الأكثر فلم يقل به إلا عدد أقل من القليل بالنسبة لمن قال بالأول ) .

(٢) يعني : قوله سبحانه : ﴿ وَقَالَ ٱرْكَبُواْ فِيهَا بِسْمِ ٱللَّهِ مَجْرٜىٰهَا وَمُرْسَىٰهَآ إِنَّ رَبِّى لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [هود ٤١] .

(٣) يعني : قوله تعالىٰ : ﴿ إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ [النمل : ٣٠] .

بالبسملة ، ومما يدلُّ لمالكٍ علىٰ أنها ليست منه في غير ( النمل ) تجويزُ كثير من القرَّاء حذفَها في التلاوة بين السورتين ، وإنما يقولون بتوقيفٍ[1] ، وقال الإمامُ الشافعي آيةٌ من السورة[2] ، والحنفيةُ من القرآن ، وليست من السورة[3]

ولقولِهِ عليهِ الصلاةُ والسلامُ : « كلُّ أمرٍ ذي بالٍ لا يُبدأُ فيهِ بـ( بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ) » ؛ أي بداءةً حقيقيّةً « فهو أبترُ » ، أو « أقطعُ » ، أو « أجذمُ »[4] ؛ أي : ناقصٌ وقليلُ البركةِ

قوله ( كلُّ أمرٍ ) الإضافة بمعنى اللام ، وإن لم يصحَّ التلفُّظُ بها كما نقله « حواشي الأشموني » عن الجامي[5]

---

(١) إذ لا اجتهادَ في إثبات القرآنية لقول ما ، بل ذاك محض توقيف

(٢) كذا في جميع النسخ ؛ يعني : من كل سورة كما لا يخفىٰ بالنظر إلىٰ ما سيأتي ، وروى البيهقي في « السنن الكبرىٰ » ( ٢/ ٤٢ ) عن سيدنا ابن عباس رضي الله عنهما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يعرف فصل السورة حتىٰ تنزل ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ ، وانظر « نهاية المطلب » ( ٢/ ١٣٧ )

(٣) انظر « المحيط البرهاني » ( ١/ ٣٥٨ )

(٤) رواه الرهاوي في « الأربعين » بسند صحيح كما قال الإمام السيوطي في « الدر المنثور » ( ١/ ٢٦ ) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً ، وبلفظ « أقطع » ، وانظر « الرسالة الكبرىٰ في البسملة » ( ص٢١ ) ، و« الأقاويل المفصلة لبيان حديث الابتداء بالبسملة » ( ص ٨٢ ) ، وفي « عمدة المريد » ( ١/ ٥٧ ) ما يفيد أن الأمر ذا البال : هو ما ليس تابعاً ولا وسيلة لغيره .

(٥) قال العلامة الصبان في « الرسالة الكبرىٰ في البسملة » ( ص٢١ ) : ( إضافة « كل » إلىٰ « أمر » علىٰ معنى اللام بنوع تأويل ؛ أي الأفراد المنسوبة للأمر ذي البال نسبةَ =

قوله ( أي : بداءةً حقيقيّةً )[1] هـٰذا علىٰ ما ارتضاهُ هو في دفعِ التعارض ، ويأتي له تتمة[2]

قوله : ( أي ناقصٌ ) تفسيرٌ للمحمول علىٰ مذهب السعد في ( زيدٌ أسدٌ ) أنه مستعارٌ للكليّ ، فلا يلزم الجمعُ بين الطرفين[3] ، أو لحاصل معنى الجملة علىٰ قول الجمهور[4] : إنه باقٍ علىٰ حقيقته ، وهو تشبيهٌ

---

= الجزئيات لكليِّها ؛ لما مرَّ أن « كلاًّ » لاستغراق أفراد المنكَّر المضافة « كل » إليه )

ويمكن حمل نفي الصحة في كلام المحشي علىٰ عدم التأويل ، فلا ينافي الصحة مع نوع تأويل كما عوَّل عليه الصبان . « سمانودي » ( ق٥ )

(١) في هامش ( هـ ) لحق مصحح : ( توطئة للجمع بين الحديثين الآتي )

(٢) يعني : ارتضى العلامة الشارح تقسيم البداءة إلىٰ حقيقية في البسملة ، وإضافية في الحمدلة ، وسيأتي الحديث عنها ( ١/ ١٧٢ ) ، وهـٰذا التقسيم منه لدفع التعارض بين الحديثين

(٣) انظر « المطوَّل في شرح تلخيص المفتاح » ( ص٣٥٨ ) ، وانظر تفصيل المسألة في « رسالة في البسملة » للعلامة المحشي ضمن « مجموع رسائل الأمير » (ص٧٥) ، وقوله ( المحمول ) هو المشبه به ، وهو الخبرُ الذي لفظُهُ في الأثر : أبتر ، أو أقطع ، أو أجذم ، وقوله : ( مستعار للكليِّ ) ؛ يعني الشجاع مطلقاً ؛ فمن أفراد هـٰذا الكلي الأسد وزيدٌ ، وقوله ( الطرفين ) هما المشبَّه والمشبَّهُ به ؛ إذ هما لا يجتمعان في الاستعارة ، بل هما رُكْنا التشبيه ، قال العلامة البهاء السبكي في « عروس الأفراح » ( ٢/ ٢٨ ) : ( « زيدٌ أسدٌ » يصح أن يكون تشبيهاً ، وأن يكون استعارة ؛ بحسب المقام ) ، فالتقدير على القول بأنه تشبيه بليغ : الأمرُ الذي له شأنٌ غيرُ المبدوء بالبسملة هو كالأقطع ؛ وهو مقطوع اليد ، أو الأبتر ؛ وهو مقطوع الذنب ، أو الأجذم ؛ وهو الذاهبُ الأنامل ، أو المقطوع الأعضاء ، وعلىٰ تقدير الاستعارة التصريحية : تكون المشابهة من حيث قلة البركة أو عدمها ، والظاهر أن الاستعارة أولىٰ عند السعد ، لا أنها متعينة ، فمن قدَّر أداة تشبيه فهو تشبيهٌ بليغ ، وإلا فاستعارة

(٤) يعني : قوله ( ناقصٌ ) هو تفسير لحاصل جملة التشبيه البليغ عند الجمهور ؛ إذ كلمة ( ناقص ) مشترك معنوي بين ألفاظ الخبر الثلاثة ، وهي المراد بيانها في صفة تارك =

بليغ ، ثم هو تبعيٌّ ولو مرسلاً بالإطلاق عن التقييد[1] ، على ما أفاده السمرقنديُّ في « حواشي رسالته » من انقسام المرسلِ إلى أصليٍّ وتبعيٍّ ، فيجري أوَّلاً في البتر[2]

واللهُ : عَلَمٌ للذاتِ الواجبِ الوجودِ ، والرحمـٰنُ المنعمُ بجلائلِ النِّعَمِ ، والرحيمُ : المنعِمُ بدقائقِها

قوله (علمٌ على الذاتِ) يحتمل بالغلبة التقديرية وإن كان أصلُهُ وَصْفاً معناه : (المعبودُ بحقٍّ) كما قاله البيضاوي[3] ؛ لحصول معنى الاشتقاق بينه وبين مادة (أ ل هـ) ، وهو التوافقُ في اللفظ والمعنىٰ ، وما ذكره الشيخ المَلَّوِيُّ في « الحاشية » ؛ من أن هـٰذا لا ينافي العلميةَ ؛ إذ كثيراً ما يُلاحظُ في الأعلام معنىً أصليٌّ ؛ كما في الألقاب[4] . . لا ينفعُ

---

= البسملة ، وقلة البركة هنا : تحصل بعدم الانتفاع بالتأليف مع قلة الثواب عليه .

(١) قوله : (تبعي) لوقوعه في المشتق ؛ وهو لفظة (أقطع) ونحوها ، وقوله : (مرسلاً بالإطلاق عن التقييد) ؛ يعني من حيث إنه جزئي من جزئيات المطلق ، فهو مجاز مرسل بمرتبة ، أو بعد نقله له بخصوصه لعلاقة التقييد ، فهو مجاز مرسل بمرتبتين ؛ أي : أنه مجاز على مجاز . مفادٌ « فضالي » (ق٨) .

(٢) انظر « حاشية الباجوري على السمرقندية » (ص٣)

(٣) تفسير البيضاوي (١/ ٢٦) ، وعبارته : (والأظهر : أنه وَصْفٌ في أصله ، لـٰكنه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره ، وصار له كالعلم ؛ مثل الثريا والصعق . . أجري مجراه في إجراء الأوصاف عليه ، وامتناع الوصف به ، وعدم تطرق احتمال الشركة إليه) ، وسيأتي مزيد بيان للغلبة التقديرية .

(٤) حاشية الملوي على إتحاف المريد (ق٤) ، وصدر عبارته : (« والله : علمٌ » أشار إلى =

إلا بعد تحقُّقِ العلمية بالوضعِ[١]

قال البيضاويُّ ( ولأن ذاتَهُ من حيث هي غيرُ معقولة للبشر[٢] ، فلا يمكن أن يُدلَّ عليها بلفظ )[٣] ، وردَّهُ الشيخ أيضاً بأن الواضعَ هو الله ، وأيضاً : يكفي في الوضع الشعورُ[٤] ، وهـٰذا سَهْوٌ[٥] ؛ فإن البيضاويَّ لم

---

= ردُّ قول العلامة البيضاوي : إنه وصف في أصله ؛ أي : معبود ، لـٰكنه لما غلب عليه لم يستعمل في غيره )

(١) **العَلَمية تحصل : بالوضع** ؛ كتسمية الرجل ابنه بـ ( عبد الملك ) مثلاً ، وعليه فالواضع لاسم الجلالة : هو الله تعالىٰ ، **أو بالغلبة التقديرية** ؛ كإلهامه سبحانه اسم الجلالة للبشر علماً عليه ، فلا يستعمل في غيره مع جواز ذلك لغة ، **أو بالغلبة التحقيقية** ؛ فمن كان عبداً للملك ، وكان الناس ينادونه بذلك ، ثم تُنُوسِيَتْ تلك الإضافة ، وصار هـٰذا اللفظ المضاف مفرداً علماً عليه . . فقد تحققت العلمية هنا بالغلبة التحقيقية ، لا التقديرية ؛ لوجودها بالفعل ، لا بالتقدير

**والغلبة التحقيقية في اسمه تعالىٰ** : تتصور بملاحظة كون هـٰذا الاسم مشتقاً ، وأن أصله ( إلـٰه ) ، ثم غلب هـٰذا الاسم على المعبود بحق ، ولـٰكن الأصل في الغلبة أن يستعمل لفظ ( الله ) علىٰ غيره تعالىٰ قبل وضعه له بالغلبة ، ولذلك كان القول بأنه علم بالغلبة التقديرية أسلمَ الأقوال

(٢) قوله : ( **ولأن** . . . ) إلىٰ آخره عطفٌ على العلة السابقة . « فضالي » ( ق ٩ ) ، والعلة السابقة هي قول العلامة المحشي : ( لحصول معنى الاشتقاق . . . ) إلىٰ آخره .

(٣) تفسير البيضاوي ( ١/ ٢٦ ) ، قوله ( **من حيث هي** ) ؛ أي : بقطع النظر عن الوصف ؛ وهو كونه معبوداً بحق ، وقوله : ( **فلا يمكن أن يدلَّ عليها** ) ؛ أي حالة الاستعمال ، وإذا لم يمكن أن يدلَّ عليها فلا يمكن أن يوضع لها ولو كان الواضع عالماً بها ؛ لأن المدار على الإفهام عند المخاطبة ، وهـٰذا ظاهر من حيث إنها ذات ، وإلا فيمكن النظر إلى الصفات . « فضالي » ( ق٩ ) .

(٤) حاشية الملوي علىٰ إتحاف المريد ( ق٤ )

(٥) قوله ( **وهـٰذا سهوٌ** ) ليس كذلك ؛ فإن المقام مقامُ الردِّ على القول بأن لفظ الجلالة علم بالوضع ، فالمراد بالدلالة الدلالة بالوضع ؛ أي دلالة الاسم الأعظم علىٰ =

يلتفتُ للوضع ، بل للدلالة حالَ استعمالنا[1] ، وعبارتُهُ ناطقةٌ بذلك في « التفسير » ، وقد نقلها الشيخُ أوّلاً كذلك

نعم ؛ يقال الدَّلالةُ ولو بوجهٍ ما[2] ؛ كمن سمع بزيدٍ ولم يرَهُ ، ولا يلزمُ من كون الصفة جهةَ الدَّلالةِ أنها المسمَّىٰ[3]

قال البيضاويُّ : ( لو دلَّ علىٰ مجرَّدِ الذاتِ لما أفادَ ظاهرُ : ﴿ وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام : ٣] معنىً صحيحاً )[4]

ومن العجائبِ : أن يذكر الشيخ إمكانَ تعلُّقِهِ بمحذوف ، أو بـ ﴿ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ﴾ [الأنعام ٣] رادّاً مع إشارتِهِ لذلك بقوله : ( ظاهرُ ) ، فأراد أن الأصلَ عدمُ التكلُّفِ ![5] وأعجبُ من ذلك رَدُّهُ بأنه لو لم يكن عَلَماً لم تُفِدْ ( لا

---

= مسمَّاه ، كما يفهم من « الشهاب على البيضاوي » [١/ ٦١] . « فضالي » ( ق٩ )

(١) يعني : للغلبة ، وسبق أن الأسلم القول بأنها تقديرية

(٢) قوله : ( ولو بوجه ما ) ولا شكَّ أن لفظ الجلالة يدل علىٰ ذات الله باعتبار صفاته ، ولما وَرَدَ علىٰ ذلك أنه حيث لا يكون علماً ؛ لأن العلم إنما يدل على الذات . . أجاب بقوله : ولا يلزم من كون الصفة . . . إلىٰ آخره . « فضالي » ( ق٩ )

(٣) يعني : لو رَدَّ الشيخ الملوي بذلك لكان أولىٰ . مفادٌ « عروسي » ( ق٦ )
وقد علمت أن البيضاوي لا يخالف في الدلالة حتىٰ يرد عليه ذلك باجوري « سمانودي » ( ق٥ )

(٤) تفسير البيضاوي ( ١/ ٢٦ ) ، وقوله ( معنىً صحيحاً ) بل يفيد معنىً غير صحيح ؛ وهو كونه في السماوات والأرض . « فضالي » ( ق ٩ ) .

(٥) قال العلامة الشهاب الخفاجي في « حاشيته علىٰ تفسير البيضاوي » ( ١/ ٦١ ) قوله ( لما أفاد ظاهر . . . ) إلىٰ آخره ، فإن ظاهره متعلق باعتبار معناه الوضعي ؛ كمعبود ونحوه ، وإنما قال : ( ظاهر ) لأنه يحتمل تعلقه بـ ( يعلم ) في قوله تعالىٰ : ﴿ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ﴾ ، ويحتمل تعلقه به باعتبار معنىً خارج عنه لازم له أو مشتهر به اشتهار حاتم بالجود ؛ كقوله : [من الكامل] =

إلـٰهَ إلا الله ) التوحيدَ ! مع كون البيضاويِّ نفسِهِ ذكرَ هـٰذا البحث في التفسير ، وردَّهُ : بأن الغلبةَ قطعَتِ احتمالَ الشِّرْكة

وليس هـٰذا من باب الاحتياجِ لقرائنَ أو عُرْفٍ ، الذي حُكِيَ الإجماعُ علىٰ عدمه في القولة الثانية من « حاشية » الشيخ ، علىٰ أن نفْيَ العُرفِ العام في الخطابات ممنوعٌ[١] ، ومن هنا يُرَدُّ ما ذكره أيضاً من لزوم استثناءِ الشيء من نفسه ، زاد غيره : أو الكذبَ ؛ إن أُريدَ بالمستثنىٰ منه مطلقُ المعبود[٢] .

قوله : ( المنعِمُ ) فالرحمةُ الإنعامُ ، وهو صفةُ فعل حادثةٌ عند

---

= أسدٌ عليَّ وفي الحروب نعامةٌ

(١) قوله : ( في الخطابات ) ؛ أي : في الأمور المظنونة ، تدبَّر . « عروسي » ( ق ٧ )

(٢) انظر « حاشية الملوي علىٰ إتحاف المريد » ( ق ٤ـ٥ ) ، وقوله : ( ومن هنا يردُّ . . . ) إلىٰ آخره ؛ أي : من كون الغلبة قطعت احتمال الشركة عروسي ( ق٧ ) ، وجهُ الردِّ : أنه ليس المراد بالمشتق المفهومَ الكلي حتىٰ يلزم ما ذكر ، بل المراد به الذاتُ العلية بالغلبة ، ( لزوم استثناء الشيء من نفسه ) لأن ( إلـٰه ) غلب في المعبود بحق ، والله المعبود بحق ، وقوله : ( مطلق المعبود ) ؛ أي : بحق أو باطل ، نظراً لوصفه « فضالي » ( ق٩ )

توضيحه : أنه لو كان المراد بالمستثنى المفهوم الكلي ؛ كواجب الوجود . . لصار المعنىٰ : لا واجب الوجود إلا واجب الوجود ، ولا فائدة في ذلك ، بل هو باطل ؛ لاستثناء الشيء من نفسه

فإن قلت : إفادتها التوحيد حينئذ بالعُرف والقرائن .

قلنا : وقع الاتفاق ، فهم علىٰ إفادتها التوحيد من غير عرف ولا قرائن . « عروسي » ( ق٧ ) .

ونقل الإمام الناظم في « تلخيص التجريد » ( ق٣ ) عن شيخ الإسلام زكريا الأنصاري قوله : ( قلت لا تمنع غلبة علميَّتِهِ اعتبارَ وصفيته الأصلية ، فيجوز كونه نعتاً باعتبارها ) .

الأشعرية ، قديمةٌ ترجعُ للتكوين عند الماتريدية ، على ما يأتي بيانُهُ إن شاء الله تعالى[1]

قوله ( بجلائلِ النعمِ ) ؛ أي لزيادة حروفه ، وقيل ( الرحيمُ ) أبلغُ ؛ لأنه على صيغة فعيلٍ ، وقيل : سيَّانِ[2]

## [ الكلامُ على الحمدلةِ ]

[اَلْحَمْدُ للهِ عَلَى صِلاتِهِ ثُمَّ سَلامُ ٱللهِ مَعْ صَلاتِهِ]

وأشارَ بقولِهِ ( اَلْحَمْدُ للهِ عَلَىٰ صِلاتِهِ ) بكسرِ الصادِ ؛ أي عطيَّاتِهِ ، حيثُ افتتحَ بالحمدِ افتتاحاً إضافيّاً ؛ وهو ما يقدَّمُ على الشروعِ في المقصودِ بالذاتِ . . إلى الجمعِ بينَ حديثِهِ الواردِ بهِ وحديثِ البسملةِ .

قوله ( علىٰ صِلاتِهِ ) حمدٌ مقيَّدٌ[3] ، وهو أفضلُ عند المالكية[4] ؛

---

(١) انظر ( ١/ ٧١٩ ) .

(٢) أي : لتعارض الدليلين « عروسي » ( ق٧ )

(٣) من حيث المحمودُ عليه ، ولو قال : ( أحمدُ اللهَ ) لكان مقيداً من حيث الحامد .

(٤) أي : من الحمد المطلق ؛ وهو الذي لمجرد الذات ، وأما عند الشافعية فالمطلق أفضل ، قالوا : لأنه أوسع دائرة ، وأوردوا على المالكية أن عبادة الله لذاته أفضلُ من العبادة للنعم ، ولا شك أن الحمد عبادة ، وحاصل الجواب : أن العبادة المفضولة إنما هي إذا كانت في مقابلة نِعَمٍ منتظرة في المستقبل ، وما هنا في مقابلة نِعَمٍ حصلت فيما مضى ، فلا ينبغي إهمالها بلا حمد ؛ لأنه من قبيل أداء الديون انتهى مؤلف =

لكونه من أداءِ الديون وشكر الإحسان ، والمطلقِ كالتطوُّع ، ومحلُّ كونِ العبادة لأجل النعم مفضولةً إذا كانت لنِعَمٍ منتظرة بعدُ ؛ لأنه كالبيع

قوله : ( **بكسرِ الصادِ** ) فبينَهُ وبين ( صَلاته ) الثانية الجناسُ المحرَّفُ ، وقد سبق تعريفه[1]

قوله ( **أي عطيّاتِهِ** ) قال والده في « شرحه » ( بالمعنى المصدري ، أو الشيء المعطىٰ ، والأول أولىٰ ؛ لأن الحمدَ على الصفات أولىٰ منه علىٰ متعلَّقِها )[2] ، وكتب بطرَّتِهِ تلميذُ تلامذته العلامة النَّفَراويُّ في أوجهِ الأولوية ما نصُّهُ : ( لأن تلك ـ أي : المتعلَّقاتِ ـ تتلاشىٰ وتضمحلُّ ، والصفةَ دائمةٌ ، **وقد يقال** : صفةُ الفعل حادثةٌ ، إلا أن يُراعىٰ مذهبُ الماتريدية[3] ، **وأيضاً** : لأنه حمدٌ من غير واسطة ، بخلاف الحمدِ على

---

= « فضالي » ( ق٩ )

لكن في هامش نسخة العلامة العروسي ( قوله « عند المالكية » ، وكذا الشافعية )

وقال الإمام الناظم في « عمدة المريد » ( ١/ ٧٥ ) : ( **ويزاد هنا جواب آخر** ؛ وهو أن الحمد على النعم يثاب عليه مثل ثواب الواجب ، بخلاف المطلق ؛ فإنه يثاب عليه ثواب المندوب ، علىٰ ما صرَّحوا به فيهما ، فلذا صرَّحَ بالمحمود عليه هنا ) ، وأهل مكة أدرىٰ بشعابها

(١) انظر ( ١/ ١٤٩ ) ؛ أي : من أن ضابطه اختلاف الحركات « عروسي » ( ق٧ ) .

(٢) تلخيص التجريد لعمدة المريد ( ق٦ ) ، وهو شرحه الأوسط ، وزاد : ( كما قاله بعض المحققين ) ، وعبارته في « عمدة المريد » ( ١/ ٧٥ ) : ( ثم هي ـ يعني : الصلة ـ إما بمعنى المنعَمِ به ، أو الإنعامات ، وهـٰذا أولىٰ ؛ لأن الحمد على الصفات أولىٰ منه علىٰ متعلقاتها ، كما أشار إليه السعد ) ، وبه تعلم : أن السعد هو المقصود في قوله قبلُ ( بعض المحققين ) .

(٣) يعني : من كون صفات الفعل قديمة راجعة لصفة التكوين ، لا علىٰ أن فعله سبحانه=

المتعلَّق ) انتهىٰ باختصار[١]

وقد يعارضُ بأن الحمدَ على المتعلَّق كأنه حَمْدانِ ، أو علىٰ شيئين[٢] ؛ ضرورةَ اعترافِهم بملاحظة الفعل فيه ، بخلاف العكس[٣]

وأيضاً ما وجَّهُوهُ يرجع لمقام الفناءِ بالفعل عن المفعول ، والثاني صحْوٌ ورجوعٌ للآثار من حيث تأثيرُ بارئِها فيها[٤] ، وهو أفضلُ ؛ إنما تذمُّ الآثارُ من حيث حجابيَّةُ ذاتها ؛ قال العارف ابنُ عطاء الله في آخر

---

= قديم ؛ إذ يستحيل قدم الفعل

(١) قوله : ( وتضمحل ) ؛ أي : تذهب شيئاً فشيئاً ، وقوله : ( وقد يقال ) هو ردٌّ لقوله ( لأن تلك . . . ) ، وقوله : ( وأيضاً : لأنه حمد . . . ) إلىٰ آخره : هو توجيهٌ آخر للنفراوي « فضالي » ( ق٩ )

قوله : ( تتلاشىٰ ) ؛ أي : والحمد يذهب بذهابها ، والصفة دائمة ، فالحمد عليها كذلك . « عروسي » ( ق٧ )

(٢) تنويعٌ في العبارة ؛ كأنه قال : أو حمدٌ علىٰ شيئين ، والشيئان في هـٰذا المقام صفةُ الإنعام ، والنِّعَمُ المنعَمُ بها

قوله : ( كأنه حمدان . . . ) إلىٰ آخره ، وجه الكأنيَّةِ أن الحمد حقيقةً إنما هو للمتعلَّق ، غايتُهُ : أنه منظور فيه للفعل ، وقوله : ( أو علىٰ شيئين ) هو عين ما قبله ، وإلا لبطلت الكأنية السابقة ؛ فهو تنويعٌ في العبارة مع ملاحظة الكأنية . « عروسي » ( ق ٧ )

(٣) يعني : الحمد على الفعل دون المفعول .

(٤) قوله : ( مقام الفناء ) ؛ أي : الرجوع للمؤثِّر ، وقطع النظر عن الآثار ، ويقال له عند الصوفية : مقام الجمع ، وهو حالُ المجاذيب ، وقوله : ( والثاني صحوٌ ) ويقال له عندهم : مقام الفرق ؛ ( وهو أفضل ) لأنه مقام الأنبياء والأولياء الكُمَّل ؛ لأنهم ينظرون إلى الآثار من حيث تأثير بارئها ؛ لأنه صلى الله عليه وسلم لبس درعينِ في الحرب مع قول الله له : ﴿ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ ﴾ [المائدة : ٦٧] ، وما هـٰذا إلا لنظر الآثار « عروسي » ( ق٧ )

وقوله : ( ورجوع للآثار ) تفسير لقوله : ( صحو ) . « فضالي » ( ق ١٠ )

« الحِكَمِ » ( إلـٰهي ؛ أمرتَ بالرجوع إلى الآثار ، فأرجعْني إليها بكُسْوةِ الأنوار وهدايةِ الاستبصار ؛ حتىٰ أرجعَ إليك منها كما دخلتُ إليك منها ؛ مصونَ السرِّ عن النظر إليها ، ومرفوعَ الهمَّة عن الاعتماد عليها ، إنك علىٰ كلِّ شيء قدير )[١]

قوله : ( افتتاحاً إضافياً . . . ) إلىٰ آخره ، قال عبد الحكيم على « الخيالي » ( **الافتتاحُ الإضافي** ما يكونُ بالنسبةِ إلى البعض ، **والحقيقيُّ** ما يكون بالنسبة لجميعِ ما عداهُ ؛ علىٰ قياس معنى القصرِ الحقيقي والإضافي[٢] ، **فلا يَرِدُ ما قيل**[٣] : إن كون الابتداء بالبسملة حقيقياً مخالفٌ للواقع ؛ إذ الابتداءُ الحقيقيُّ إنما يكون بأول أجزاء البسملة ، **ووجهُ دفعه** أن الابتداء بها بالمعنى المذكور لا ينافي أن يكون بعضُ أجزائها موصوفاً بالتقدُّمِ علىٰ بعض[٤] ، كما أن اتِّصافَ القرآن بكونه في أعلىٰ مراتبِ البلاغة بالنسبة لما سواه لا ينافي أن يكونَ بعضُ سُورِهِ أبلغَ من بعض ) انتهىٰ بتصرُّف ما[٥]

---

(١) انظر « التنبيه شرح الحكم العطائية » ( ص١٠٠٤ ) ، وفيه قال الإمام ابن عبَّاد : ( الآثارُ التي أُمِرَ العبد بالرجوع إليها بعد وصوله إلىٰ صريح المعرفة وخالص التوحيد . . هي المكوَّنات التي يلزمه إذا تلبَّسَ بها حقٌّ ، ويكون له فيها منفعة وحظٌّ ) .

(٢) وقوله : ( القصر الحقيقي ) كقولك : لا خالق إلا الله ، ( والإضافي ) كقولك : لا عالم إلا زيد بالنسبة لأهل زمانه . « فضالي » ( ق ١٠ )

(٣) معنى الإيراد أن الحقيقي ما ذكر أولاً ؛ وهو التعريف المشهور ، والنسبة عليه العمومُ والخصوص المطلق . « فضالي » ( ق١٠ )

(٤) قوله ( بالمعنى المذكور ) وهو أن تكون مقدمةً علىٰ جميع ما عداها « عروسي » ( ق٧ ) ، أي : للابتداء الحقيقي . « فضالي » ( ق١٠ ) .

(٥) حاشية السيالكوتي على الخيالي علىٰ شرح العقائد النسفية ( ص٣١ـ٣٢ ) ، ولا ريبَ =

قوله ( الجمعِ ) في « الخيالي » ( الجمعُ أيضاً بحمل الابتداءِ على العرفي الممتدِّ ، أو ملاحظةِ أحدهما مقدمةَ الشيء ، والثاني أوَّلَ أجزائه[1] ، أو أن الباء للاستعانة ، والاستعانة بشيء لا تنافي الاستعانةَ بآخرَ )[2]

واعترضه حسن چلبي بأنه لا ينفعُ فيما نحن فيه ؛ إذ الابتداءُ مستعيناً بالبسملة ينافي الابتداءَ مستعيناً بالحمدلة ؛ لأن الاستعانةَ بالشيء ابتداءً إنما تكون إذا تلفَّظَ به ابتداءً

نعم ؛ لو أُريدَ الاستعانةُ بربط القلب لم تتوقَّفْ على النطق ، ومنه تكون جملة البسملة خبريةً[3] ، ولو باعتبار عَجُزِها ، ولا يُحتاجُ لما ذكره ابنُ قاسم[4] ،

---

= في كون الأبلغيَّةِ في القرآن ترجع للفظ المنزَّل ، لا للصفة القديمة .

(١) قوله ( مقدمة الشيء ) ؛ أي كالبسملة ، وقوله ( والثاني أول أجزائه ) ؛ أي كالحمدلة « فضالي » ( ق١٠ ) .

(٢) حاشية الخيالي على شرح العقائد النسفية ( ص٢ ) ، وفي « رسالة الصبان » : حمل الابتداء حينئذ على الحقيقي ، وحمل المقارنة التي تفيدها الحال التي جاءت من تعلق الجار بمحذوف على عدم التراخي ، لا المقارنة الحقيقية ، **والأرجح** : التعارض ، فراجعه . انتهى ، وبه تعلم قول الشيخ : ( ينافي ) انتهى « سمانودي » ( ق٦ )

**والعرفيُّ الممتد** : تقول منه : ( ما زلنا في ابتداء الدرس ) بعد كلام طويل ممتدٍّ مثلاً

(٣) أي لأنهم اختلفوا في كونها خبرية أو إنشائية ، ثم قيل هي خبرية الصدر ، إنشائية العَجُز ؛ أي : ما لم يقصد الربطُ القلبي ، **وإلا كانت بطرفيها خبرية** ؛ لأنه يخبر بها عما في القلب . « عروسي » ( ق٧ )

(٤) أي : من أنها خبرية الصدر ، إنشائية العجز ؛ أعني أؤلف مستعيناً ؛ لأن مدلول الاستعانة لم يوجد إلا بلفظ مستعيناً ، وأما على كلام المحشي فالاستعانة موجودة قبلُ بربط القلب ، فصدق عليه تعريف الخبر . « فضالي » ( ق١٠ ) ، وفيه : ( أؤلف ومستعيناً ) بدل ( أؤلف مستعيناً )

وبسطَهُ شيخُنا في « حواشي الصغرىٰ »[1]

وأما جَمْعُ بعضٍ ؛ بأن الابتداء بأحدهما خطّاً ، وبالثاني نطقاً . . فغيرُ مطَّرد

نعم ؛ قيل بتساقط قيدِ البسملة مع قيد الحمدلة ، ويرجعُ الأمرُ لرواية مطلقِ ذكرِ الله[2] ، ومحلُّ حمل المطلق على المقيَّدِ إن اتَّحدَ القيدُ[3] ؛ لعدم المعارض ، فالجمعُ بينهما حينئذٍ توكيدٌ واحتياط[4] ، وقد اقتصر كثيرٌ على البسملة كـ « موطأ مالك » رضي الله تعالىٰ عنه[5]

**والحمدُ لغةً** : الثناءُ باللسانِ على الفعلِ الجميلِ الاختياريِّ علىٰ جهةِ التعظيمِ والتبجيلِ ؛ سواءٌ كانَ في مقابلةِ نعمةٍ أم لا[6]

---

(١) حاشية العدوي علىٰ شرح الهدهدي على العقيدة الصغرىٰ ( ق٢ )

(٢) روىٰ أحمد في « المسند » ( ٢/ ٣٥٩ ) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً « كلُّ كلام أو أمر ذي بال لا يُفتحُ بذكر الله فهو أبترُ ـ أو قال : أقطعُ ـ » ، والتساقط أراد أن قيد الابتداء بهما معتبرٌ في غيرهما ، أما هما فأيَّهما قدَّم صحَّ الابتداء .

(٣) أي : بخلاف ما إذا تعدَّد ؛ فإنه يحمل المقيد على المطلق ويبقى القيد ، فمحل قولهم ( إن المطلق يحمل على المقيد ) إذا اتحد القيد ؛ كما في آيتي الظهار والقتل ؛ فإنهم حملوا المطلقة ـ وهي آية الظهار ـ عن التقييد بالمؤمنة على المقيدة بها ؛ وهي آية القتل ، وإنما ألغي القيد لأنه لا جائز أن يحمل المطلق على الكل ؛ لتنافي القيود ، ولا أن يحمل علىٰ واحد دون الآخر ؛ لما فيه من التحكم . « فضالي » ( ق١٠ )

(٤) أي لاحتمال أن القيدين مرادان للشارع ، ويكون المراد أن أحدهما حقيقي ، وثانيَهما إضافي . « فضالي » ( ق ١٠ )

(٥) وكذا البخاري ، وأما مسلم فجمع بينهما

(٦) قوله : ( سواء ) أثبت من النسخة الثانية من « إتحاف المريد »

واصطلاحاً فعلٌ ينبئُ عن تعظيمِ المنعِمِ بسببِ كونِهِ منعِماً ؛ كانَ ذلكَ الفعلُ اعتقاداً بالقلبِ ، أو قولاً باللِّسانِ ، أو عملاً بالأركانِ والأعضاءِ

قوله ( والحمدُ ) ( أل ) فيه للحقيقة ككلِّ معرَّفٍ[1] ، والتعريفُ خبرٌ عنه صورةً ، وفي الحقيقة تصوُّرٌ علىٰ حذفِ ( أي )[2] ، فلا يلزم الحكمُ على المعرَّفِ قبل تمامِ تصوُّرِهِ ، ولا حاجةَ إلى الاعتذارِ بأنه حكمٌ مع التصوُّرِ[3] ، أو تُصُوِّرَ قبل ذلك بوجهٍ ما[4] ، أو ما يقال : إنه تصويرٌ[5] ؛ لما علمنا أنه ليس هنا تصديقٌ في الحقيقة[6]

---

(١) إذ المعرَّف يقدَّر بـ ( حقيقة الحمد ) هنا مثلاً

(٢) التفسيرية . « فضالي » ( ق١٠ ) ، وحاصله : أن قولك في تعريف أو حدِّ الإنسان : ( حيوانٌ ناطق ) هو خبرٌ عن الإنسان ، والخبرُ حُكْمٌ ، وحكمُكَ على الشيء فرعٌ عن تصوره ، فكيف حكمنا عليه ولم نتصورْهُ بعدُ ؟

فأجاب بقوله : بأنه خبرٌ صورةً من حيث الصنعة النحوية ، وأما حقيقته فعلىٰ تقدير ( أي ) التفسيرية بعد المعرَّف الذي هو هنا مبتدأٌ ، فهو من حيث المنطق عطف بيان ، لا خبر .

(٣) فهو بلغة النحاة : خبرٌ وعطفُ بيان معاً

(٤) قوله : ( أو تُصُوِّرَ ) بضم المثناة فوقُ والصادِ وتشديد الواو مكسورة . « فضالي » ( ق١٠ ) ، وعليه : فلا يمكنُ تعريفٌ إلا بعد إدراك المعرَّف ولو بوجهٍ ما .

(٥) قوله ( إنه تصوير ) ؛ أي : تفهيم للغير ، والحكم على الشيء فرع عن تصوره ؛ أي : إدراكه ، لا عن تصويره . « فضالي » ( ق١٠ )

(٦) قوله : ( لما علمنا أنه . . . ) إلىٰ آخره . . علةٌ لقوله : ( ولا حاجةَ . . . ) إلىٰ آخره . « فضالي » ( ق١٠ ) ، إذ التصديق حكمٌ ، والتصوُّر إنما هو بيان ، والمعتذِرُ كأنه جعل=

قوله : ( لغةً ) الأظهرُ أنه تمييزٌ لنسبة هـٰذا التفسير[1] ، أو ظرفٌ مكاني مجازاً لها[2] ، فحقُّهُ التأخيرُ عن الجملة[3] ، وإعرابُهُ حالاً محوجٌ لتأويلٍ[4] ، مع ما قيل ؛ من أن مجيء المصدرِ حالاً مقصورٌ على السماع ، وبهـٰذا يضعفُ كونُهُ على نزع الخافض[5] ، وأيضاً بالتزام تنكيرِ المجرور مع أن المناسب تعريفُهُ[6] ؛ ألا ترىٰ قولهم : ( تقديرُهُ : في اللغة ) ، ولابن هشام رسالةٌ في إعراب مثل هـٰذا

والتاءُ في ( لغة ) عوضٌ من الواو ؛ لأنه من ( لغا يلغو ) إذا تكلَّمَ ، تطلقُ اسماً علىٰ ألفاظ مخصوصة ، ومصدراً على الاستعمال ؛ كقولهم ( لغةُ تميم : إهمالُ ما ) ، ونحو ذلك

قوله ( الثناءُ ) ليس من ( ثَنَيْتُ الحبلَ ) حتىٰ يكون قاصراً على

---

= المعرِّف حكماً ، ولذلك لم يطلبوا الدليلَ في التصورات ؛ لكون الحَمْلِ فيها صُوري لا حقيقي

(١) إذ التقدير : تفسيرُ الحمد لغةً : الثناء . . . إلىٰ آخره ، فقوله ( لغةً ) تمييز للمضاف المحذوف المقدَّر من حيث النسبة ؛ لكونها متعددة ؛ إذ يقع التفسير من حيث اللغة والاصطلاح واللفظ وغير ذلك

(٢) إذ التقدير : الحمدُ : الثناءُ في اللغة . . . إلىٰ آخره

(٣) فحقُّه ـ أي : لغة ـ التأخيرُ « فضالي » ( ق١٠ )

(٤) أي : لأن الحال لا بدَّ أن يكون وصفاً ؛ أي : حال كونه معدوداً في عدة الألفاظ اللغوية الموضوعة لمعانيها . « فضالي » ( ق١٠ ) .

قوله ( حالاً ) أي : من المبتدأ علىٰ رأي سيبويه ، أو من المضاف إليه علىٰ رأي غيره ؛ إذ تقدير الكلام حينئذٍ : وتفسير الحمد : الثناء ، تدبر . « عروسي » ( ق٨ )

(٥) إذ الصحيح أن النصب علىٰ نزع الخافض مقصورٌ على السماع أيضاً .

(٦) إذ هـٰذه الألفاظ تأتي منكَّرة ؛ فيقولون : لغةً ، اصطلاحاً ، عُرفاً

التكرار[1] ، بل من ( أَثْنَيْتُ ) ؛ إذا أتيتَ بخير ، أو ذكرتَ بخير ، وعلى الثاني قيدُ ( اللسان ) لبيان الواقع ؛ كما هو الأصل في القيود[2] ؛ أي المذكورةِ في التعريف لبيان أجزاءِ المعرَّفِ ، وأما الاحترازُ عن الغير فقصدٌ ثانوي

قوله ( باللسانِ ) قيل المرادُ به آلةُ النطق ولو يداً خرقاً للعادة ، والأَوْلىٰ أن يُرادَ به الكلامُ ؛ لأنه مجازٌ مشهور لا يضرُّ في التعريف ، فيشمل القديمَ ؛ لأن تحقُّقَ العلاقة في الجملة كافٍ[3] ، ومحلُّ منْعِ جمعِ حقيقتينِ متباينتين في تعريفٍ . . إذا فُصِّلَ كلٌّ منهما[4]

---

(١) قوله : ( ليس من « ثنيت الحبل » ) ؛ أي : عطفت بعضه علىٰ بعض « فضالي » ( ق١٠ ) ، ومنه قول طرفة : [من الطويل]

لعمرك إن الموت ما أخطأ الفتىٰ لكالطولِ المرخىٰ وثنياه باليد

قال القاضي عياض في « مشارق الأنوار » ( ١/١٣٢ ) : ( وأثنىٰ على الرجل ، وأثنوا عليه خيراً ، وتثنون عليه ؛ إذا كان بمعنى المدح ، ومن الثناء ، ممدود ، فيقال فيه : أثنىٰ يثني ، رباعي ، وإذا كان من العطف والتكرار لقول شيء أو فعله فهو : ثنىٰ يثني ، ثلاثي )

(٢) يعني : أن الأصل في القيود المذكورة في التعاريف أن تكون لبيان الواقع ، لا للاحتراز عن الغير

(٣) قوله ( لأن تحقُّق العلاقة ) ؛ أي : بين اللسان والكلام ، وقوله ( في الجملة ) ؛ أي : في بعض الأفراد ؛ وهو كلام الحوادث . « فضالي » ( ق١٠ ) ؛ أي : لأن العلاقة لا تظهر إلا في الحادث . « عروسي » ( ق٨ ) .

(٤) قوله : ( ومحل منع جمع حقيقتين. . . ) إلىٰ آخره ؛ أي : لأنه حينئذ يشملُ القديم والحادث ، وحقيقتهما متباينة ، فالجمع ممنوع ، وقوله : ( إذا فُصِّلَ كل منهما ) ؛ أي : أُتِيَ لكلٍّ بفَصْل ؛ مثل قولك : الإنسان حيوان ناطق ، والحمار حيوان ناهق ، بخلاف ما إذا أجمل ؛ كقولك الإنسان والحمار حيوان ، فيصحُّ « عروسي » =

قوله : ( على الفعلِ ) للتعليل ؛ على حدِّ ﴿لِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾ [الحج : ٣٧][١] .

قوله : ( الجميلِ ) ؛ أي : ولو بحسَبِ زعم المعتقِدِ

قوله : ( الاختياريِّ ) خرج المدحُ ؛ فإنهم يقولون مدحت اللؤلؤةَ على صفائها ، لا حمدتُ ، والمدارُ في الحمد على اختياريةِ المحمودِ عليه الباعثِ ، لا المحمودِ به المأخوذِ من الصيغة ، وإن كانا قد يتحدانِ ذاتاً[٢]

وللزمخشريِّ : ( الحمدُ والمدحُ أخوانِ )[٣]

ثم ظاهرُ هٰذا التعريف أن الثناءَ على ذات الله وصفاتِهِ ليس حمداً ، والتزمَهُ بعضهم قائلاً ( بل مدحٌ ) ، وقيل لما كانَتْ مصدرَ الأفعال الاختيارية نُزِّلَ الثناءُ عليها منزلةَ الثناء على الأفعال الاختياريةِ[٤] ، لا نُزِّلَتْ

---

= ( ق٨ ) ؛ أي : وأما ما هنا فإنه أمر عامٌّ يشمل فردينِ . « سمانودي » ( ق٧ )

(١) يعني : لهدايته إياكم . انظر « مغني اللبيب » ( ١/ ١٩٨ )

(٢) أي : ويتفارقان اعتباراً ؛ كما إذا أكرمك زيد ، فأثنيت عليه بأنه أكرمك ؛ فالإكرام من حيث إنه باعثٌ محمودٌ عليه ، ومن حيث إنه مدلولُ الصيغة محمودٌ به « فضالي » ( ق١٠ )

(٣) انظر « الكشاف » ( ١/ ١١١ ) ، قال العلامة البهاء السبكي في « عروس الأفراح » ( ١/ ٣٦ ) : ( لا يريد أنهما متشابهان غيرُ مترادفين كما توهَّمه الطيبي ، بل يريد ترادفهما ؛ لأنه صرَّح بذلك في « الفائق » فقال « الحمد : هو المدح » ) ، وقوله ( أخوان ) ؛ أي فيشترط فيهما الاختيار . « فضالي » ( ق١١ ) ، وقد يقال لاحظَ الاشتقاق الأكبر بينهما

(٤) قوله : ( مصدر الأفعال ) ؛ أي : منشأها . « عروسي » ( ق ٨ )

هي حتىٰ يكون إساءةُ أدبٍ[1] ، وردَّهُ الشيخ المَلَّوِيُّ بعدم ظهوره في غير صفاتِ التأثير[2] ، وقد يُجابُ بملاحظة أنها ليست بغير الذاتِ المؤثِّرة[3]

قوله (علىٰ جهةٍ) شيخُنا كغيره أقحمَ (جهة) إشارةً إلىٰ أن التعظيم بالفعل لا يشترطُ[4] ، بل ما كان من جهتِهِ ؛ وهو عدمُ مخالفة الجوارح[5]

قلتُ فلا يَرِدُ ما قيل : إن موردَ الحمد اللغويِّ لا يَخُصُّ اللسانَ[6] ، ولا يُحتاجُ للجواب : بأن غيرَ اللسان شرطٌ لا شطر ؛ لأنَّا لا نلتزمُ فعلَها

---

(1) يعني : لا نُزِّلت الذات وصفاتها القديمة منزلةَ الأفعال حتىٰ توجد إساءة أدب .

(2) انظر « حاشية الملوي علىٰ إتحاف المريد » ( ق٦ ) ، وعبارته : ( ويُرَدُّ : بأن هـٰذا لا يتأتَّىٰ في العلم والحياة ؛ فإن العلم ليس من صفات التأثير ، والحياة لا تتعلق

فإن قلت : هما وإن كانا كذلك لـٰكن يتوقف عليهما تعلق القدرة والإرادة ولو بحسب التعقُّل .

قلنا : لا يتأتَّىٰ ذلك في السمع والبصر ) .

(3) انظر ( ٢/ ٥ ) .

(4) قوله : ( بالفعل ) وهو موافقة الجوارح للسان في التعظيم . « عروسي » ( ق ٨ ) .

(5) انظر « حاشية العدوي علىٰ إتحاف المريد » ( ق١٠ ) ، وعبارته ( ولم يقل : « على التعظيم » ويحذف « جهة » ؛ إشعاراً بأن المعتبر في الحمد ليس نفس التعظيم الظاهري الذي هو موافقة أفعال الجوارح ، بل المعتبر فيه طريقته وطرزه ؛ أعني : عدم مخالفة الأركان ) ؛ وهو عدم مخالفة الجوارح ؛ أي : للسان ؛ أي ألا تخالف الجوارحُ اللسانَ . « فضالي » ( ق١١ )

(6) قوله : ( لا يخص اللسان ) ؛ أي : بناء علىٰ أن المراد به آلة النطق بل ولو كانت يداً علىٰ ما تقدم ، تدبرّ . انتهىٰ ، قوله : ( أي : بناء . . . ) إلىٰ آخره . . فيه نظر ، وعدم الورود في عدم اشتراط موافقة الجوارح للسان في التعظيم المشار له بإقحام ( جهة ) . « عروسي » ( ق ٨ ) ، وفي هامش ( و ) عند قوله : ( لا يخصُّ اللسانَ ) : ( أي : مع أنه يخصُّ اللسانَ )

شيئاً[1] ، والسكوتُ ليس بمجرَّدِهِ فعلاً عُرْفاً[2] ، وكلُّ هـٰذا علىٰ أن المراد التعظيمُ بالجوارح ، والظاهرُ : أن المراد التعظيمُ بنفس ذلك الثناء

وإضافةُ ( جهة ) بيانيَّةٌ[3] ؛ احترازاً عن صورة الثناءِ المراد بها التهكُّم[4] ، وهو توضيحٌ[5] ؛ لأن ذلك ليس ثناءً حقيقة ، فتدبَّرْ

قوله : ( والتبجيلِ ) مرادفٌ ؛ لأنه إن لم يكن أخفىٰ . . مساوٍ ، وعطفَ التفسير يكون الثاني فيه أوضحَ

قوله : ( سواءٌ كانَ . . . ) إلىٰ آخره ، فيه حذفُ همزةِ التسوية ، وأعرب الجمهورُ ( سواءٌ ) خبراً مقدَّماً ، وما بعدَهُ مبتدأً مؤخَّراً[6] ؛ أي كونُهُ في مقابلة نعمةٍ وعدمُهُ سواءٌ ، وجعلوهُ من المواضع التي يُسبكُ فيها من غير سابك[7]

---

(١) يعني : لا نلتزم فعل الجوارح شيئاً

(٢) قوله : ( بمجرَّده ) ؛ أي : في ذاته . « فضالي » ( ق١١ ) ، وقوله : ( ليس بمجرده فعلاً عرفاً ) جوابٌ عما يقال : إن السكوت كفٌّ ؛ وهو فعلٌ ، وفيه نظر ، تدبره « عروسي » ( ق٨ )

(٣) تقدم بيانها ( ١/ ١٥٢ )

(٤) نحو قوله تعالىٰ : ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴾ [الدخان : ٤٩] بالاستعارة التهكمية

(٥) الضمير ( هو ) راجع للاحتراز .

(٦) يعني في نحو قوله تعالىٰ : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [البقرة : ٦] ، وأعرب العلامة السمين الحلبي في « الدر المصون » ( ١/ ١٠٥ ) ( سواءٌ ) مبتدأً ، وجعل ( أأنذرتهم ) ، وما بعده في قوة التأويل بمفرد هو الخبر ، والتقدير سواءٌ عليهم الإنذار وعدمه ، ثم ذكر إعراب الجمهور ، والتقدير الإنذار وعدمه سواءٌ

(٧) كقولهم : ( تسمعُ بالمعيدي خيرٌ من أن تراه ) برفع الفعل ، والتقدير : سماعُكَ .

ورُدَّ بأن التسوية إنما تكونُ بين الشيئين ، و( أم ) لأحد الشيئين ، فمِنْ ثَمَّ أعربه الرضيُّ خبراً لمبتدأ محذوف ؛ أي إن كان في مقابلة نعمة أو لا فالأمرانِ سواءٌ[1] ، فمحصَّلُهُ : إن كان هـٰذا أو هـٰذا فلا مزيَّةَ له .

ورُدَّ بأنه لا دليلَ على الشرطِ ، فالأحسنُ : أن يُوافَقَ في أول كلامه[2] ، ويجعلَ قوله : ( كان. . . ) إلىٰ آخره استئنافاً لبيان الأمرينِ ؛ علىٰ قياس الضمير الذي يفسِّرُهُ ما بعده ولا يُجعلُ شرطاً[3]

قوله ( نعمةٍ ) وفي اشتراط وصولها إلى الحامد والشاكر خلافٌ[4] ، وهي كلُّ ملائم تحمدُ عاقبته ، فلا نعمةَ لكافر ، وقيل مُنْعَمٌ[5] ؛ لعقابه

---

(١) انظر « حاشية العدوي علىٰ إتحاف المريد » ( ق١١ ) ، وعبارته : ( اعترض بأن « أم » لأحد المتعدد ، والتسوية إنما تكون بين المتعدد ، لا بين آحاده ، وكون « أم » بمعنى الواو غير معهود ، فمن ثَمَّ عدلَ الرضي عن جعل ما بعده هو المبتدأ فجعل المبتدأ محذوفاً تقديره : الأمران سواء )

(٢) وهو كونه خبراً لمبتدأ محذوف ، دون آخر كلامه ؛ وهو تقدير الشرط . « فضالي » ( ق١١ )

(٣) في مثل قوله تعالىٰ : ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص : ١] ، فالمراد بالضمير ضمير الشأن

(٤) هـٰذا سبقُ نظر ؛ فإن هـٰذا الخلاف إنما هو في الحمد اصطلاحاً ؛ لأنه الذي اعتبر فيه كونه في مقابلة نعمة ، لا اللغوي ؛ إذ ليس ما ذكر معتبراً فيه ، فلا يظهر للخلاف فيه ثمرة ؛ لأن عدم وصولها للحامد لا ينحطُّ عن كونه ليس في مقابلة نعمة ، وهو حمدٌ شيخنا بولاقي ، وقال شيخنا السقا : إن المعنىٰ من اشترط هـٰذا في المعنى الاصطلاحي يفسر النعمة في الحمد اللغوي بذلك ، وتكون النعمة الواصلة لغير الحامد داخلة تحت قوله ( أو لا ) ، ومن عمَّم هناك يعمِّمُ في النعمة هنا ، ويكون قوله ( أو لا ) مصدوقُهُ غيرُ النعمة فقط . « فضالي » ( ق١١ ) .

(٥) أي : عليه ، من باب الحذف والإيصال . « فضالي » ( ق١١ )

علىٰ ترك الشكر[1] ، والحقُّ أنه لفظيٌّ ، فمن نفىٰ نظرَ لذات المآل ، ومن أثبت نظرَ للحالِ أو للمآل باعتبارِ أنْ ما من عذابٍ إلا ويمكن أشدُّ منه ، وإن لم يُطلقْ علىٰ مآله نعمةٌ شرعاً ؛ فلا يرد نحوُ ﴿ يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ﴾ [البقرة : ٤٠] ، فتدبَّرْ[2]

قوله : ( واصطلاحاً ) نقل الشنوانيُّ في كتابه « تحفة الأحبابِ والأنجاب في الكلامِ على البسملة والحمدلة والآلِ والأصحاب » عن الكُورانيِّ وغيره[3] : أن المراد اصطلاحُ الأصوليينَ ؛ قال : ( والظاهرُ : أنه أراد أهلَ

---

(١) يعني : وجود العقاب دالٌّ علىٰ أنه كان في الدنيا منعَماً عليه وترك شكرَ النِّعَم ، وقد يستدلُّ بقوله تعالىٰ : ﴿ وَقَلِيلٞ مِّنۡ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ ﴾ [سبأ : ١٣] فمنطوقه : أن القليل شاكر لنعمه تعالىٰ ، ومفهومه : أن الكثير أُنعم عليه وهو غير شاكر

(٢) حاصل المسألة : أن القاضي الباقلاني اختار أن الله تعالىٰ منعم على الكافر ، وصوَّبه الرازي ، واستدلَّا بصريح هـٰذه الآية ، وعُزي للأشعري أنه سبحانه غير منعم عليه ؛ إذ النعم الواصلة إليه حقيرة باعتبار مآله وعذابه في الآخرة ، فهي كحُلوٍ فيه سمٌّ ، لذا قال سبحانه وتعالىٰ : ﴿ وَلَا يَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّمَا نُمۡلِي لَهُمۡ خَيۡرٞ لِّأَنفُسِهِمۡۚ إِنَّمَا نُمۡلِي لَهُمۡ لِيَزۡدَادُوٓاْ إِثۡمٗاۖ وَلَهُمۡ عَذَابٞ مُّهِينٞ ﴾ [آل عمران : ١٧٨] ، وعلىٰ هـٰذا القول تكون النعمة في الآية بالمعنى اللغوي ، لا الاصطلاحي ، وهي ما يقصد بها حقيقة الإحسان ، قال الإمام الناظم في « عمدة المريد » ( ١/٧٦ ) : ( قال بعض المحققين : **والخلاف لفظي** ؛ إذ لا خلاف في وصول نِعَمٍ إليه ، وإنما النزاع في أنها إذا حصل عليها ذلك الضرر الأبدي هل تسمَّىٰ حينئذٍ في العُرْف نِعماً أو لا ، فهو نزاع في مجرَّد التسمية ، واستبعده بعضهم ) ، ثم ذكر أن المعتزلة يروْنَ أن الكافر منعَمٌ عليه في الآخرة أيضاً ؛ لأنه ما من عذاب إلا وفي قدرة الله تعالىٰ ما هو أشدُّ منه

(٣) إنما صرَّح باسم الكتاب تمييزاً لمؤلفه عن عصريِّهِ العلامة محمد الشنواني الشافعي المحشي علىٰ « إتحاف المريد » ؛ إذ إنه هو نفسه ذكر هـٰذا النقل عن الشنواني في « حاشيته » ( ق٢١٢ ) ، فالظاهر أن النقل عن العلامة النحوي أبي بكر بن إسماعيل الشنواني ، المتوفىٰ سنة ( ١٠١٩هـ ) . انظر « خلاصة الأثر » ( ١/٧٩ ) .

الكلام ) ، وفيه أنه ليس من مباحثِ الكلامِ ، فمن ثَمَّ أخرجَهُ ابنُ عبد الحقِّ عن كونه عرفاً شرعيّاً من أصله[1] ، وقال : ( إن المراد به العُرْفُ العامُّ عند الناس )[2] ، وبهذا لا يتمُّ قولُ بعضهم : ( إن الحمد المطلوبَ الابتداءُ به في الحديث هو اللغويُّ ؛ لأن الألفاظ تحمَلُ علىٰ معانيها اللغوية مهما أمكنَ ، ولأن العرف أمرٌ طرأ بعد النبيِّ صلَّى الله عليه وسلَّمَ )[3] ؛ إذ حيث كان عُرْفاً عامّاً احتملَ تقدُّمُهُ وتقديمه[4]

نعم ؛ قد ورد بـ ( الحمدُ لله ) بالرفع ، فيدلُّ علىٰ أن المراد

---

(١) قوله : ( ابن عبد الحق ) هو العلامة شهاب الدين أحمد السنباطي رحمه الله تعالىٰ .

(٢) العرفُ العامُّ : ما لم يتعيَّنْ ناقله ؛ كاستعمال الدابة في ذوات الأربع ، والخاصُّ ما تعيَّن ناقله ؛ كاصطلاحات أصحاب الفنون . « فضالي » ( ق١١ )

(٣) قوله : ( لأن الألفاظ تحمل . . . ) إلىٰ آخره : علة لقوله : ( إن الحمد المطلوب . . . ) إلىٰ آخره ، وقوله : ( ولأن العرف أمر طرأ ) عطف علة علىٰ علة . « عروسي » ( ق٩ )

(٤) قوله : ( احتمل تقدُّمُهُ ) ؛ أي : أو تأخُّرُه ، وقوله : ( وتقديمه ) ؛ أي : وعدمه ؛ أي : إنه يحتمل أن يكون متقدماً في زمنه صلى الله عليه وسلم ، فتقدُّمه في تفسير الحديث علىٰ عُرفِ اللغة ، ويحتمل أن يكون متأخراً في زمنه صلى الله عليه وسلم ، فلا يقدم ، فيكون مرجوحاً ، وقوله : ( وتقديمه ) مرتب على احتمال التقدُّم ، وليس مقابلاً له ، وإنما يقابله احتمال التأخُّر المرتبِ عليه عدمُ التقديم . شيخنا بولاقي « فضالي » ( ق١١ )

قوله : ( احتمل تقدمه ) ؛ أي : علىٰ زمنه صلى الله عليه وسلم ، وهو ردٌّ لقول القائل ( إن العرف طرأ بعد النبي صلى الله عليه وسلم ) ؛ لأن ذلك العرفُ الخاصُّ ، فيبطل الاستدلال به ، وقوله : ( وتقديمه ) ؛ أي : في الحمل عليه دون اللغوي ، وهو ردٌّ لقول القائل : ( إن الألفاظ تحمل علىٰ معانيها اللغوية ) « عروسي » ( ق ٩ )

فتقدمه ؛ أي : علىٰ زمن الرسول . . ردٌّ للتعليل الثاني ، وتقديمه ؛ أي على المعنى اللغوي . . ردٌّ للتعليل الأول مفادٌ « عروسي » ( ق ٩ )

اللسانيُّ[1] ؛ من قبيل[2] [من الرجز]

وخيـرُ مـا فسَّـرْتَـهُ بـالـواردِ

ولأن العمل دلَّ علىٰ ذلك كما دلَّ علىٰ عدم طلبِهِ في بداية نحوِ الأكل وإن كان ذا بال[3]

قوله : ( بسببِ كونِهِ منعِماً ) توضيحٌ لما عُلِمَ من تعليق الحكم بالمشتقِّ[4] .

قوله : ( اعتقاداً ) هو في العرف العامِّ الذي بُنِيَ عليه التعريفُ كما علمت . . فِعْلٌ ؛ لأنه التصميم[5]

وأما قولهم : ( التحقيقُ : أنه كيفٌ ؛ أي الصورةُ الحاصلة في النفس ، لا انتقاشُها ؛ حتىٰ يكون انفعالاً . . . ) إلىٰ آخره . . فهو تدقيقٌ كلاميٌّ لا ينظرُ إليه هنا[6]

---

(١) أي : فكان الأولىٰ لذلك القائل أن يستدل بهـٰذا ، لا بما استدلَّ به . « فضالي » ( ق١١ )

(٢) هو شطر رجز للحافظ العراقي من « ألفية الحديث » ، وتمامه :

كالدُّخِّ بالدخانِ لابنِ صائدِ

انظر « فتح المغيث » ( ٤/ ٢٤ ) .

(٣) قوله : ( ولأن العمل دلَّ علىٰ ذلك ) ؛ أي : علىٰ أن المراد به اللغوي . « فضالي » ( ق ١١ )

(٤) نبَّهَ العلامة الشنواني في « حاشيته علىٰ إتحاف المريد » ( ق٢١٣ ) أن قوله : ( بسبب كونه منعماً ) الجار والمجرور متعلقان بقوله قبلُ : ( فعلٌ ) لا غير ؛ لأن المقصود أن هـٰذا الفعل الموصوف بما ذكر هو الحمدُ المتحدَّث عنه

(٥) أو يقال : المراد بالفعل هنا : ما قابل الانفعال ، فيشمل الكيف « شنواني » ( ق٢١٣ ) ، وعليه يكون الفعل بفتح الفاء

(٦) وقول عبد الحق : ( الاعتقاد ليس فعلاً للقلب ، وإنما هو كيفية . . . ) إلىٰ آخره ؛ أجيب عنه : بأن المراد بالفعل هنا : ما قابل الانفعال ، فشمل الكيف . «سحيمي» (ق٣٢) .

قيل لـكن لا يُنبئ ، فأجيب بأنه يُنبئ لو اطُلِعَ عليه ، أو أنه يُستدلُّ عليه بالقول

إن قلت فيكون الحمدُ قولاً

قلنا : قالوا : يتحقَّقُ حَمْدانِ ؛ بالقول ، وبالاعتقاد المأخوذ منه

قوله ( بالأركانِ والأعضاءِ ) عطفُ تفسير ؛ فإن الأعضاء أركانٌ للجسد ، وأراد ما عدا اللسانَ ؛ بدليل المقابلة

## [ الكلامُ على الصلاةِ والسلامِ على النبيِّ ﷺ ]

( ثُمَّ سَلامُ ٱللهِ ) ؛ أي : تحيَّتُهُ اللائقةُ بِهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ بحسَبِ ما عندَهُ تعالىٰ ، ( مَعْ صَلاتِهِ ) ؛ أي : رحمتِهِ المقرونةِ بالتعظيمِ ، أو مطلقِها ، والصلاةُ مِنَ اللهِ : رحمةٌ ، ومِنَ الملائكةِ : الاستغفارُ ، ومِنَ الآدميينَ : التضرُّعُ والدعاءُ .

قوله : ( ثمَّ ) الإتيانُ بها إشارةٌ للترتيب بين ما للخالقِ من الحمد وما للمخلوقِ .

قوله ( سلامُ اللهِ ) الإضافةُ مما يُبعِدُ أنه من أسمائه تعالىٰ في نحو هـٰذا وإن قيل به[1] ؛ أي : الله راضٍ أو حفيظٌ عليك . . . . . . . . . . . . . . .

---

(١) قوله : ( الإضافة ) ؛ أي : إضافة ( سلام ) إلىٰ لفظ الجلالة ، ( مما يبعدُ )؛ أي لأن الشيء لا يضاف إلىٰ نفسه . « عروسي » ( ق٩ ) . =

مثلاً[1] ، ووردَ : « إنَّ اللهَ هو السلامُ »[2] ؛ فمعناه[3] : المسلِّمُ حقيقةً ، أو ربُّ السلامِ ، فكيف يجعلُ عليه ؟! لأنه رَدٌّ لما كانوا يقولون ( السلامُ على الله )[4]

وما رواه المناوي في « كنوز الحقائق » ( « السلامُ اسمٌ من أسمائه تعالىٰ ، فأفشوهُ بينَكُم » )[5] . فللمشاكلةِ اللفظية طلبَ إظهاره[6] ، أو أن

---

= قوله : ( مما يبعد أنه . . . ) إلىٰ آخره ، المقامُ أيضاً مما يبعد كون السلام اسماً ؛ لأن المطلوب في صدر الكتب إنما هو التحية « فضالي » ( ق ١١ )

(١) يعني : في قولنا مثلاً : السلامُ عليك

قوله ( أي : الله راضٍ . . . ) إلىٰ آخره : تفسيرٌ باعتبار قوله : ( وإن قيل به ) « عروسي » ( ق ٩ )

(٢) رواه البخاري ( ٨٣١ ) ، ومسلم ( ٤٠٢ ) من حديث سيدنا ابن مسعود رضي الله عنه

(٣) يعني : معنى ( السلام ) في هٰذا الحديث كما لا يخفىٰ .

(٤) هو قطعة من الحديث السابق ، وفيه قول سيدنا ابن مسعود رضي الله عنه ـ كما هو في رواية البخاري ( ٦٣٢٨ ) ـ : كنَّا نقول في الصلاة : السلام على الله ، السلام علىٰ فلان ، فقال لنا النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم : « إن الله هو السلام . . . » الحديث .

وقوله : ( وإن قيل به ) ؛ أي : بأن السلام في هٰذا وأمثاله من أسماء الله ، وهو غاية في ( يبعد ) ، وقوله : ( أي : الله راض ) راجع للقيل ، وقوله : ( وورد ) لعله عطف علىٰ ( قيل ) ، وقوله : ( فمعناه . . . ) إلىٰ آخره ؛ أي : فلا يدل علىٰ مدَّعَىٰ هٰذا القائل ، وقوله : ( فكيف يجعل عليه ) ؛ أي : في قولهم : السلام على الله ، وقوله : ( لأنه ردٌّ . . . ) إلىٰ آخره . . علة لما ذكره من التفسير « فضالي » ( ق ١١ ) .

(٥) هو في « الجامع الصغير » ، وأورده شارحاً له في « فيض القدير » ( ٤/ ١٥١ ) ، وقد رواه البزار في « مسنده » ( ١٧٧١ ) من حديث سيدنا ابن مسعود رضي الله عنه .

(٦) قوله : ( فللمشاكلة ) ؛ أي : بين لفظ السلام المُنْشَأِ بمعنى التحية والسلام الذي هو من أسمائه تعالىٰ ، لا المشاكلة في المعنىٰ ، كما هو واضح ، فتدبَّر « عروسي » ( ق٩ )

المراد الاسمُ اللغوي ، والإضافة لأدنىٰ ملابسة[1] ؛ أي علامةٌ من شعائر دينِ الله

وبالجملةِ لا ننكرُ أن السلام ثبتَ اسماً له تعالىٰ ، وإنما يَبعُدُ حملُهُ عليه في نحو هـٰذا الموضعِ

قوله ( أي تحيَّتُهُ ) قال السنوسيُّ في « شرح الجزائرية » ما نصُّهُ ( فكأنه سألَ أن يُسمِعَ اللهُ سيِّدَنا ومولانا محمداً صلَّى الله عليه وسلَّمَ سلامَهُ عليه بكلامه القديم[2] ، ويُسمِعَ الملائكةَ ذلك )[3] ، هـٰكذا فرَّعَ علىٰ كونه بمعنى التحية[4]

وتنبَّهْ هنا لنظيرِ ما أسلفناهُ في الحمد القديمِ ؛ من تنزيه القديم عن التبعيضِ والكيفية ، والأسلمُ : التفويضُ[5]

ويحتملُ أن يراد : يُحيِّيهِ بأن ينعمَ عليه ، فيرجع لمعنى الصلاة ، والإطنابُ يناسب المقامَ .

---

(١) أي : في قوله : ( اسم من أسمائه ) . « عروسي » ( ق٩ ) .

(٢) قوله : ( بكلامه القديم ) من حيث دلالته على التحية يسمىٰ سلاماً . « فضالي » (ق ١١).

(٣) انظر « شرح الجزائرية » المسمَّى « المنهج السديد في شرح كفاية المريد » ( ص٣٥ ) ، عند قول الناظم أحمد الزواوي الجزائري : ( من البسيط )

ثم الصلاةُ علىٰ خير الورىٰ أبداً وصحبِـهِ مـع سـلامٍ طيِّـبٍ حَفِـلِ

(٤) نصَّ علىٰ ذلك السنوسي في « المنهج السديد » ( ص٣٥ ) بقوله : ( ويحتمل أن يكون السلام بمعنى التحية ) ، ثم ذكر ما نقله العلامة المحشي

(٥) جواب عما يقال ؛ إذا كان الكلام القديم لا يتبعض ، فكيف يدلُّ عليه ؟ « فضالي » ( ق ١٢ ) ، وانظر ما تقدم ( ١/ ١٣٩ )

ولـم يـذكـر الشـارحُ تفسيـرَ ( السـلام ) بـالأمـن وإن ذكـره السنـوسـي وغيرُهُ[1] ؛ لأنه ربما أشعرَ بمَظِنَّةِ الخوف ؛ لأن المعنىٰ علىٰ طلبه والدعاء به ، والنبيُّ صلَّى الله عليه وسلَّمَ بل وأتباعُهُ لا خوفَ عليهم ، وإن قال « إنِّي لأخوفُكم مِنَ اللهِ »[2] ، فهـٰذا مقامُ عبوديته في ذاته وإجلالِهِ لمولاه

قـولـه ( معْ صَـلاتِـهِ ) مـع داخلةٌ علىٰ المتبـوع لأعظميـةِ عنـوان الصلاة[3] ، وأما في المعنىٰ فسيَّانِ ، بل ربما كان السلامُ بترجيعه للكلام القديم علىٰ ما سبقَ أعظمَ

قوله : ( أو مطلقِها ) بيانٌ للصلاة في حدِّ ذاتها[4] ، والأول هو المناسبُ للمقام

قوله ( الاستغفارُ ) بل مطلقُ الدعاء ، كالجنِّ[5] ، وقد ورد

---

(١) ذكره الإمام السنوسي في « المنهج السديد » ( ص٣٥ ) حيث قال : ( أي : كثرة الإنعام عليه وكثرة الأمن له )

(٢) رواه البخاري ( ٥٠٦٣ ) من حديث سيدنا أنس بن مالك رضي الله عنه بلفظ : « أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له »

(٣) أي : لفظِ الصلاة من حيث إن الصلاة شعار الأنبياء والملائكة ، فلا يُصلَّىٰ علىٰ غيرهم إلا تبعاً ، ومن حيث كونه لفظ تفخيم ، بخلاف السلام ؛ فإنه يكون لبعضنا علىٰ بعض علىٰ سبيل الاستقلال ، فلا يختص بأحد ، وليس لفظَ تفخيم ، ويدل لأعظميته : تقديم الصلاة على السلام في الاستعمال . شيخنا بولاقي مع زيادة لشيخنا « فضالي » ( ق١٢ ) ، وانظر معنى المتبوعية في (مع) « مجموع رسائل الأمير » ( ص٦١٦ ) ؛ حتىٰ لا تعترض بنحو قوله تعالىٰ حكاية : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا ﴾ [التوبة ٤٠]

(٤) أي : بقطع النظر عن تعلقها بالنبي صلى الله عليه وسلم ، وحينئذ تصدق بالمقرونة وغيرها ، كما عمَّمه الشيخ العدوي في قول الشارح ( والصلاة من الله الرحمة ) « فضالي » ( ق١٢ ) ، وانظر « حاشية العدوي علىٰ إتحاف المريد » ( ق١٢ )

(٥) الظاهرُ علىٰ هـٰذا القول : اشتراكُ الملائكة والجن والإنس في مطلق الدعاء

« الملائكةُ تصلِّي على أحدِكم ما دامَ في مصلَّاهُ ؛ تقولُ : اللهمَّ ؛ اغفرْ لهُ ، اللهمَّ ؛ ارحمْهُ »[1] ، فمذكورٌ في الحديث لفظُ الصلاة ، فاندفعَ ما في « حاشية » شيخِنا من أن هـٰذا لا يردُ إلا إذا كان في الحديثِ المذكور ذكرُ الصلاة ، وهو غيرُ مذكور . انتهى[2]

وسببه أنه اقتصرَ على قوله « إنَّ الملائكةَ تقولُ . . . » إلى آخره ، ولم يذكر ( تصلي على أحدكم ) المفسَّرَ بذلك ، مع أن رواية البخاري في « صحيحه » ـ وذكرها العارف ابنُ أبي جمرةَ في « مختصره » بهـٰذا اللفظ هـٰكذا ـ عن أبي هريرةَ أن النبيَّ صلَّى الله عليه وسلَّمَ قال « إنَّ الملائكةَ تصلِّي على أحدِكم ما دامَ في مصلَّاهُ الذي صلَّى فيهِ ما لم يُحدِثْ ؛ تقولُ : اللهمَّ ؛ اغفرْ لهُ ، اللهمَّ ؛ ارحمْهُ » ، هـٰكذا الحديثُ في الجالس بعد الصلاة ، وجعله في « الحاشية » في منتظِرِ الصلاة[3] ، ولا أدري من أين أخذَهُ !

نعم ؛ وردَ : « إنَّكم في صلاةٍ ما انتظرتُمُ الصلاةَ »[4]

ثم رأيتُ بعضَ شرَّاح الحديث حملَهُ على الجالس ينتظرُ صلاة أخرى[5]

---

(١) رواه البخاري ( ٤٤٥ ) ، ومسلم ( ٦٤٩ ) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه .

(٢) حاشية العدوي على إتحاف المريد ( ق١٢ ) .

(٣) حاشية العدوي على إتحاف المريد ( ق١٢ ) .

(٤) رواه البخاري ( ٥٧٢ ) ، ومسلم ( ٦٤٠ ) من حديث سيدنا أنس رضي الله عنه ، و( ما ) في الحديث زمانية مصدرية ؛ يعني : مدة انتظاركم .

(٥) انظر « شرح الزرقاني على الموطأ » ( ١/ ٥٥٣ ) ، وقوله : ( الجالس ينتظر . . . ) إلى آخره ؛ أي : الجالس في محله الذي صلى فيه ينتظر صلاة أخرى . « فضالي » (ق١٢).

ثم ظاهرُ الشرح : أن الصلاة مشتركٌ لفظي تعدَّدَ وضعه[١] ، وهو المشهورُ ، واختار الجمالُ ابن هشام أنها من المشترك المعنويِّ ؛ فقال في كتابه « مغني اللبيب » ( الصوابُ عندي : أن الصلاة لغةً بمعنىً واحد ؛ وهو العطفُ ، ثم العطفُ بالنسبة إلى الله سبحانه الرحمةُ ، وإلى الملائكة الاستغفارُ ، وإلى الآدميين دعاءُ بعضهم لبعض

وأما قولُ الجماعة فبعيدٌ من جهات[٢]

أحدُها[٣] اقتضاؤه الاشتراكَ ، والأصلُ عدمه ؛ لما فيه من الإلباس ؛ حتى إن قوماً نفَوْهُ ، ثم المثبتون له يقولون : متى عارضَهُ غيرُهُ مما يخالفُ الأصلَ كالمجاز قُدِّمَ عليه[٤]

---

(١) ويحتمل حمل كلام الشارح على المعنوي ، ويكون اختلاف التفسير باختلاف الإسناد ، لا بالوضع ، وقوله : ( مشترك لفظي . . . ) إلى آخره ، لبعضهم [من الطويل]

ومشتركُ الألفاظِ ما كان وضعُهُ تعـدَّدَ مـع معنـاهُ وانفـردَ المبنـى
ومـا كـان فيهـا كلُّهـا متـوحِّـداً ويشمـلُ أفـراداً فمشتـركُ المعنـى

« فضالي » ( ق١٢ )

فالمشترك اللفظي ما اتحد فيه اللفظ ، وتعدَّد المعنى والوضع ، والمشترك المعنوي : ما اتحد فيه كلٌّ من اللفظ والمعنى والوضع

(٢) قول الجماعة : إن الصلاة من المشترك اللفظي ، كما تقدم

(٣) الظاهرُ أن يقول : إحداها ، وهي كذلك في « مغني اللبيب »

(٤) قوله ( متى عارضه غيره ) بأن وجدت كلمة تطلق بإزاء معنيين مثلاً ، ولم يعلم كونها من الاشتراك اللفظي أو الحقيقة والمجاز . . فعند التعارض يقدم الثاني ، وقوله : ( قدم عليه ) ؛ أي : لأنه لا إلباس فيه ؛ لأنه إن وجدت قرينة تعيَّنَ المعنى المجازي ، وإلا تعيَّنَ الحقيقي ، بخلاف المشترك ؛ فإنه إن وجد قرينة لأحد المعنيين تعيَّنَ ، وإلا لم يتعيَّن واحد منهما ، فيحصل اللبس عند عدم القرينة . « فضالي » ( ق١٢ )

الثانيةُ : أنَّا لا نعرف في العربية فعلاً واحداً يختلفُ معناه باختلافِ المسندِ إليه إذا كان الإسنادُ حقيقياً[1]

والثالثةُ : أن الرحمةَ فعلُها متعدٍّ ، والصلاةَ فعلُها قاصر ، ولا يحسن تفسيرُ القاصرِ بالمتعدِّي

والرابعةُ : أنه لو قيل مكانَ « صلَّىٰ عليه » « دعا عليه » انعكسَ المعنىٰ ، وحقُّ المترادفينِ : صحَّةُ حلول كلٍّ منهما محلَّ الآخر ) انتهىٰ[2]

وردَّ البدر الدمامينيُّ عليه الجهةَ الثانية[3] ؛ بأنه يقال : أُرِضَ الرجلُ ؛ بمعنىٰ أُوعِكَ أو زُكِمَ[4] ، وأُرِضَ الجذعُ ؛ بمعنىٰ أكلته الأَرَضةُ ؛ وهي دويْبَّةٌ تأكل الخشبَ ، والإسنادُ حقيقي فيهما ، ويقال كَثَأَ اللبنُ[5] ـ بمثلثة وهمزة ـ ؛ إذا ارتفعَ فوق الماء وصفا الماءُ تحته ، ويسندُ للنَّبْتِ ؛ بمعنىٰ : طلعَ أو غَلُظَ أو طالَ أو التفَّ ، وللقِدْرِ ؛ بمعنىٰ أزبدَتْ وغَلَتْ ، وقَمُؤَ : يسند للرجل ؛ بمعنىٰ ذلَّ وصغُرَ ، وللماشية ؛ بمعنىٰ : سَمِنَتْ ، ومن تتبَّعَ وجدَ كثيراً . انتهىٰ[6]

---

(١) وأما إذا كان مجازياً فيختلف معناه ؛ كـ( جاء ربك ) و( جاء زيد ) ؛ فإن الثاني معناه الانتقال ، والأول معناه : أَمْرُهُ . « فضالي » ( ق١٢ ) ، فيصير معنى الفعل ( ظهر ) أو نحوه ، ومثله : أنبت اللهُ البقلَ ، وأنبتَ الربيعُ البقل ، فالأول بمعنىٰ ( خلق ) ، والثاني بمعنىٰ ( تسبَّب ) ؛ لكونه من المجاز العقلي مفادٌ « عروسي » ( ق١٠ )

(٢) مغني اللبيب ( ٢/ ٧٦٤ ) .

(٣) يعني : ادعاء عدم وجود فعل يختلف معناه باختلاف المسند إليه في الإسناد الحقيقي

(٤) أوعك ؛ أي : حصل له الوعك ؛ أي : المرض . « عروسي » ( ق١٠ )

(٥) من باب ( منع ) كما في « القاموس » « فضالي » ( ق١٢ )

(٦) حاشية الدماميني علىٰ مغني اللبيب ( ق٢٧٠ـ٢٧١ ) .

وأجاب الشُّمُنِّيُّ : بأن كلام المصنف في غير المشترك[1] ، وهـٰذه من المشترك[2] ، وليت شعري ! هل يقالُ هـٰذا الجوابُ مع قول المصنف : ( أحدُها : اقتضاؤه الاشتراكَ ) ؟![3]

ثم ما ذكره في الجهة الرابعة لم يرهُ الإمامُ واجباً أصلاً[4] ، وأوجبَهُ البيضاوي إذا اتَّحدَت اللغة ، وابنُ الحاجب مطلقاً[5]

---

(١) أي : في غير المعلوم اشتراكه ؛ بأن كان يحتمل الاشتراك اللفظي وغيره « فضالي » ( ق١٢ )

(٢) أي : ما أورده الدماميني في المسموع فيه الاشتراك ؛ أي : والخلاف إنما هو في الذي لم يسمع عن العرب فيه الاشتراك ؛ كلفظ ( صلاة ) ، وأما ما سُمعَ فيه الاشتراك فلم يُمْكِنِ ابنَ هشام أن يخالف فيه ، تأمَّل تعلَمْ ردَّ ما ذكره المحشي بقوله : ( وليت شعري ) . شيخنا . « فضالي » ( ق١٢ ) .

(٣) لك أن تقول : معنىٰ قول الشمني : ( كلام المصنف في غير المشترك ) ؛ أي : الذي ليس عن اشتراكه مندوحة ، كما في الأفعال التي أوردها البدر الدماميني ، بخلاف ( الصلاة ) ؛ [ففيها] مندوحة ؛ على القول باشتراكها ؛ بأن تفسر بالعطف الذي لا يحوج إلى الاشتراك ، ولا ينافي هـٰذا قوله : ( أنا لا نعرف فعلاً في العربية يختلف معناه . . . ) إلىٰ [آخره] حيث يقتضي بحسب ظاهره أن ذلك في المشترك نصّاً ، واحتمالاً لأنه مفروض في غير المشترك نصّاً ؛ بدليل أنه لا ينفي الاشتراك من أصله ، كما هو المتبادر من قوله : ( علىٰ أن قوماً نفوه ) ؛ حيث لم يقل : ولي بهم أسوة مثلاً شيخ شيخنا . « فضالي » ( ق١٢ ) .

(٤) يعني : إغناء أحد المترادفين عن الآخر ، والخلاف لا في صحة الإطلاق ، بل في التركيب فقط . قوله : ( ثم ما ذكره . . . ) إلىٰ آخره ، غرضه بهـٰذا : أن في المسألة خلافاً وأقوالاً ثلاثة ، وقوله : ( لم يره الإمام ) ؛ أي : الرازي . « فضالي » ( ق١٣ ) ، وانظر « المحصول » للرازي ( ١/٢٥٦ ) .

(٥) ولخَّص هـٰذه المسألة الإمام ابن السبكي بقوله : ( ووقوع كل من الرديفين مكان الآخر إن لم يكن تُعُبِّدَ بلفظه ، خلافاً للإمام مطلقاً ، وللبيضاوي والهندي إذا كانا من لغتين ) . انظر « حاشية العطار على البدر الطالع » ( ١/٣٨٢ ) ، وعبارة البيضاوي في=

نعم ؛ ما ذكرَهُ ابنُ هشام أنسبُ بانتظام الآية ؛ إذ ينحَلُّ معناها على المشهور[1] : ( إن الله يرحمُ ، وملائكتَهُ يستغفرون ، يا أيها الذين آمنوا ؛ ادعوا ) ، وهـٰذا لا يحسنُ في مقام طلبِ اقتداء المؤمنين بالله والملائكة ، ولمَّا استشعرَ هـٰذا بعضُهم التزمَ أن معناها الدعاءُ مطلقاً ، وكأن المولىٰ يدعو ذاتَهُ بإيصال الخير ، وأنت خبيرٌ بأن القول بأنه اقتداءٌ في مطلق الاعتناء خيرٌ من هـٰذا الكلام الهائل وإن نقله الشُّمُنِّيُّ[2]

بقي أن أبا إسحاق الشاطبيَّ في « شرح الألفية » صرَّحَ بأن الصلاة على النبيِّ صلَّى الله عليه وسلَّمَ من العمل الذي لا يدخلُهُ رياء ، بل هو مقبولٌ[3] ، قال السنوسيُّ ( وهو مشكلٌ ؛ إذ لو قُطِعَ بقبولها لقُطِعَ للمصلي عليه بحُسْنِ الخاتمة )[4]

---

= « منهاجه » : ( اللفظ يقوم بدل مرادفه من لغته ؛ إذ التركيب يتعلق بالمعنىٰ دون اللفظ ) . انظر « الإبهاج في شرح المنهاج » ( ٣/ ٦٢٣ ) ، وعبارة صفي الدين الهندي في « شرح مختصر ابن الحاجب الأصولي » ( ١/ ١٨٠ ) : ( الأصحُّ عند المصنف : أنه يقع كل من المترادفين مقام الآخر في التركيب ) .

قوله : ( وابن الحاجب مطلقاً ) وعليه اعتمد ابن هشام . دمنهوري . « فضالي » ( ق ١٣ ) .

(١) يعني : على القول بالاشتراك اللفظي .

(٢) أي : من أن المولىٰ يدعو ذاته ! وقوله : ( وأنت خبير ) اعتراضٌ علىٰ هـٰذا البعض في شناعة قوله : ( وكأن المولىٰ يدعو ذاته ) . « عروسي » ( ق١٠ )

(٣) المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية ( ١/ ١٣ ) ، وعبارته : ( الصلاة علىٰ رسول الله صلى الله عليه وسلم مستجابة على القطع ، فإذا اقترن بها السؤال شَفَعَتْ بفضل الله فيه فقُبِلَ ، وهـٰذا المعنىٰ مذكور عن بعض السلف الصالح ) ، وقريب من قول الشاطبي قولُ الإمام ابن السبكي في « طبقات الشافعية الكبرىٰ » ( ١/ ١٨٦ ) : ( الصلاةُ على النبي صلى الله عليه وسلم دعوةٌ مستجابة ) .

(٤) قاله لسائل سأله عن القطع بقبول الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ، كذا قال=

وأجاب[1] : بأن معنى القطع بقبولها أنه إذا خُتِمَ له بالإيمان وجدَ حسنتَها مقبولةً لا ريبَ فيها[2] ، بخلاف سائر الحسنات التي لا وثوقَ بقبولها وإن مات صاحبُها على الإيمان ، **ويحتملُ** أن قبولها على القطع ولو ماتَ كافراً ؛ فيخفَّفُ عنه كأبي طالب[3] ، وأبي لهب في عتقِهِ الجاريةَ التي بشَّرته بولادته صلَّى الله عليه وسلَّمَ[4] ، نقل ذلك الزرقانيُّ على « العزيَّةِ » آخرِها

وبعضُهم قال : **للصلاة اعتبارانِ** ؛ جهةُ حصولها للنبيِّ صلَّى الله عليه

---

= العلامة الشهاب الخفاجي في « نسيم الرياض » ( ٥/٢٧ ) .

وقوله : ( **إذ لو قطع بقبولها. . .** ) إلىٰ آخره ؛ أي لأنه لا معنىٰ لقبولها إلا الثوابُ عليها ، ولا يكون ذلك إلا في الجنة . « فضالي » ( ق ١٣ ) .

(١) نعت الجوابَ العلامةُ القاضي يوسف النبهاني في « سعادة الدارين » ( ص٣٢ ) بأنه مشتمل على احتمالين عقليين لا دليل عليهما من الشرع قاطع ، وجزم بأن الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم من أرجى القُربات قَبولاً

(٢) يعني في قبولها

(٣) وخبره رواه البخاري ( ٣٨٨٥ ) ، ومسلم ( ٢١٠ ) من حديث سيدنا أبي سعيد الخدري رضي الله عنه ، ولـٰكن فيه ذكر شفاعته صلى الله عليه وسلم فيه .

وقوله : ( **فيخفف عنه** ) ؛ أي : عذابُ غير الكفر ، فمحصله أن الثواب لا يلزمه دخول الجنة ؛ إذ يكون بتخفيف غير عذاب الكفر ، وقوله : ( **كأبي طالب. . .** ) إلىٰ آخره. . تنظير ؛ أي : كالتخفيف الحاصل لأبي طالب وأبي لهب الكافرين . « فضالي » ( ق ١٣ )

(٤) وخبره رواه البخاري ( ٥١٠١ ) عن عروة بن الزبير رحمه الله تعالىٰ

قوله ( **وفي عتقه الجارية** ) فإنه جاء التخفيف عنه بهـٰذا السبب . دمنهوري « فضالي » ( ق ١٣ ) .

وسلَّمَ بالدعاء ، وهو المقطوعُ بالقبول فيه ، فليسَتْ كغيرها من الدعاء ، وجهةُ الثواب عليها ؛ وهي فيه كبقيةِ الأعمال ، يحبطها الرياءُ وغيرُهُ من المحبطات والعياذُ بالله تعالىٰ ، ومن هنا النبيُّ صلَّى الله عليه وسلَّمَ ينتفع بها ؛ لأن الكمالَ يقبل الزيادةَ[1] ، وإن كان الأدبُ ألا يرىٰ ذلك ؛ لِمَا أن ثمرتَها من الله تعالىٰ ، وببركة هٰذا النبيِّ صلَّى الله عليه وسلَّمَ شرَّفَكَ بطلبِ ذلك ، ولا تأثيرَ لطلبك ، فالفضْلُ عليك ، لا منك

وفي « الحطاب في شرح الشيخ خليل المالكي » عن علاء الدين الكنانيِّ أنه لم يُسمعْ في الصلاة الشرعيةِ ولا علىٰ خيرِ البرية تصليةٌ أبداً[2] ؛ أي : وإنما المنقولُ اسم المصدر[3]

ثم رأيتُ في « شرح الدلائل » و« الشيخ عبد الباقي علىٰ خطبة الشيخ

---

(1) وأشير لذلك بقوله جلَّ من قائل : ﴿وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَىٰ﴾ [الضحىٰ ٤] ، علىٰ أن المراد كما قال ابن عباس : ولَلَّحْظةُ المتأخرة خيرٌ لك من اللحظة المتقدمة ، تدبَّر « عروسي » ( ق١٠ )

وقوله : ( لأن الكمال ) في نسخة : ( لأن الكامل ) . « فضالي » ( ق ١٣ )

(2) يعني : أن حقَّ المصدر من الرباعي المضعَّف العين المعتل الآخر أن يكون علىٰ وزن ( تفعلةَ ) ؛ كحلَّاه تحلية ، قال العلامة النفراوي في « الفواكه الدواني » ( ١/ ٣٥ ) ( والصلاة : اسم مصدر يستعمل مكان مصدر « صلَّى » الذي هو « التصلية » ؛ لأنه مهجور في الاستعمال ؛ لعدم صحة معناه ) ، وهجره لأنه بمعنى الإحراق ؛ قال تعالىٰ : ﴿وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ﴾ [الواقعة : ٩٤]

قوله : ( في الصلاة الشرعية ) هي ذات الأركان . « فضالي » ( ق ١٣ )

(3) انظر « مطالع المسرَّات بجلاء دلائل الخيرات » ( ص١٥ ) ، وذكر أن العلامة الحطاب نقل في « شرحه لمختصر خليل » أن النسائي وابن المقرئ وقع في كلامهما التعبير بالتصلية

خليل » المذكورِ : عن ثعلب ورودَهُ ، وشاهدُهُ[1] [من المتقارب]

هجـرتُ القِيـانَ وعـزفَ القيـانِ وأدمنـــتُ تصليـــةً وابتهـــالا

## [ الكلامُ علىٰ معنى ( النبيِّ ) ]

[عَلَـىٰ نَبِـيٍّ جَـاءَ بِـٱلتَّـوْحِيـدِ وَقَدْ خَلا ٱلدِّينُ عَنِ ٱلتَّوْحِيدِ]

( عَلَىٰ نَبِيٍّ ) هو إنسانٌ أُوحيَ إليهِ بشرعٍ أُمرَ بتبليغِهِ أو لا ، فهو أعمُّ مِنَ الرسولِ الذي هو إنسانٌ أُوحيَ إليه بشرعٍ وأُمرَ بتبليغِهِ ؛ كانَ لهُ كتابٌ أو لا

قوله : ( علىٰ نبيٍّ ) في التعدية بـ ( علىٰ ) إشارةٌ لشدَّةِ التمكُّن ، ولأنها في معنى العطف[2] ، وهـٰذا حكمةٌ فيما هو أصليٌّ في الاستعمال[3] ، وليس

(١) انظر « مجالس ثعلب » ( ص٤٢٣ ) ، و« العقد الفريد » ( ٦/ ١٢٥ ) ، وقد رواه ثعلب عن عبد الله بن شبيب ، ولفظه فيه :

تـركـتُ القِـداح وعَـزْفَ القيـانِ والخمـــرَ تصليـــةً وابتهـــالا

وانظـر « مطـالـع المسرَّات بجـلاء دلائـل الخيـرات » ( ص١٥ ) ، والقيـان : الإمـاء المغنِّيات .

(٢) يعني : ولأن الصلاة بمعنى العطف ؛ فالتقدير في قولك : ( صلِّ علىٰ فلان ) اعطفْ عليه .

(٣) قوله ( وهـٰذا حكمة ) ؛ أي : ما ذكر من الإشارة لشدة التمكُّن . « عروسي » ( ق١١ ) .

المرادَ أن تعديتَها بشيء آخرَ ، وما يقال : حقُّ الدعاء النافع التعديةُ باللام ، لا بـ ( علىٰ ) . . إنما يناسبُ لو كانت الصلاةُ هنا من غيره تعالىٰ[1]

ثم في « حاشية الشيخ المَلَّوِيِّ » ما نصُّهُ : ( « علىٰ نبيٍّ » : خبرُ « سلامٌ » ، فيه مع ما قبله التضمينُ ، وهو كما في « شرح شيخ الإسلام على الخزرجية » : تعلُّقُ قافيةِ البيت بما بعدها[2] ، ومقتضىٰ هـٰذا التعريف : أنه لو كان غيرُ القافية هو المفتقرَ إلىٰ أول البيت الذي يليه . . لم يكن تضميناً ، وبه صرَّحَ بعضُهم ، وسمَّاه تعلُّقاً ، وهنا لو جعلَ متعلَّقَ الصلاة محذوفاً ؛ أي : ثم سلام الله علىٰ نبي جاء بالتوحيد ، مع صلاته علىٰ نبي جاء بالتوحيد . . فلا تضمينَ هنا ، أما إن علَّقَ « علىٰ نبي » بـ « صلاته » ، وجعل خبر المبتدأ محذوفاً مثل المذكور . . كان فيه تضمينٌ ، لـٰكن لا ضرورةَ إلى ارتكاب هـٰذا ) انتهىٰ[3]

---

(١) قوله : ( في التعدية بـ « علىٰ » . . . ) إلىٰ آخره ، هـٰذا ظاهر علىٰ كونه ظرفاً لغواً ، وأما علىٰ كونه ظرفاً مستقَرّاً فلا يظهر ، إلا أن يكون مراده التعدية ولو بواسطة المتعلق ، وقوله : ( وما يقال . . . ) إلىٰ آخره ؛ أي اعتراضاً علىٰ قوله : ( وهـٰذه حكمة . . . ) إلىٰ آخره ، وقوله : ( إنما يناسب لو كانت الصلاة . . . ) إلىٰ آخره ؛ أي : فهـٰذا الاعتراض لا يناسب ما نحن فيه ؛ لأن الصلاة هنا من الله ، ومعناها الرحمة ، لا الدعاء ، وأما إذا كانت من غيره فيناسب هـٰذا السؤال ، وإن كان يجاب عنه بأنه لا يلزم من جعل فعل بمعنىٰ فعل آخر أن يتعدَّىٰ تعديته كما هو مبين في محلِّهِ . « فضالي » ( ق١٣ ) ، وقوله : ( هـٰذه ) وقع في كلام المحشي : ( هـٰذا )

(٢) فتح رب البرية بشرح قصيدة الخزرجية ( ص١٠٣ ) .

(٣) حاشية الملوي علىٰ إتحاف المريد ( ق٦ ) ، وقوله ( فيه مع ما قبله التضمين ) جعلُ فيه تضميناً مع جعله خبراً عن سلام . . لا يكون تضميناً ، إلا أن يكون هـٰذا نقلاً لكلام غيره ، وما يأتي بحث له فيه . « فضالي » ( ق١٣ )

والظاهرُ أنه تضمينٌ[1] ، وهو مغتفرٌ للمولَّدين عند بعضهم[2] ، وإن كان شأنُهم التأنُّقَ[3] ، واقتصارُ شيخ الإسلام على ( القافية ) نظرٌ للشأن ، على أنها قد تطلقُ على البيت بتمامه[4] ؛ كما قال[5] : [من الوافر]

وكـم علَّمْتُـهُ نظْـمَ القـوافـي  فلمَّـا قـالَ قـافيـةً هجـانـي

وقد عوَّلَ في تصوير الكلام بعد على البيت[6] ؛ حيث قال : بأن كانَ البيت الأوَّلُ غيرَ مستقلٍّ ، وإليه ترجعُ الإشارةُ أولاً في قول المتن[7] [من الطويل]

وتضمينُها إحواجُ معنىً لذا وذا

---

(١) لا معنىٰ لهٰذا الاستظهار ، ولا لتأويل عبارة شيخ الإسلام حيث كان الاصطلاح علىٰ تخصيصه بالقافية ؛ إذ لا مشاحة في الاصطلاح . « فضالي » ( ق ١٣ )

(٢) وفي « العمدة » لابن رشيق ( ١/ ١٧١ ) أنه وقع في شعر للنابغة الذبياني ، وقوله ( **مغتفر عند المولدين** ) ؛ أي : فليس هو كالإقواء والإكفاء

(٣) **التأنق** ؛ أي : التحاذر « فضالي » ( ق١٣ ) ، إذ يُتصوَّر التضمين بتعلق البيت الثاني بما قبل القافية في البيت الأول .

(٤) **الظاهر** : أن إطلاقها على البيت بتمامه مجاز لا حقيقة « فضالي » ( ق ١٣ )

(٥) البيت ضمن قطعة في « مجمع الأمثال » ( ٢/ ٢٠٠ ) دون نسبة ، وقبله :

فيـا عجبـاً لمـن ربيـت طفـلاً  ألقِّمـه بـأطـراف البنـانِ
أعلمـه الـرمـايـة كـل يـوم  فلمـا استـدَّ ساعـده رمـانـي

والبيت الأول مع غير شاهد المحشي في « البيان والتبيُّن » ( ٣/ ٢٣١ ) منسوباً لمَعْنِ بن أوس

(٦) قوله : ( **وقد عوَّل** ) ؛ أي : شيخ الإسلام « عروسي » ( ق ١١ )

(٧) **أراد بالمتن** : « القصيدة الخزرجية » ، وما هنا هو ما في « فتح رب البرية » ( ص١٠٣ ) ، وفي بعض نسخ « الخزرجية » : ( إخراج ) بدل ( إحواج ) ، قال العلامة الدماميني في « العيون الفاخرة الغامزة علىٰ خبايا الرامزة » ( ص١٠٣ ) ( وفي بعض النسخ : « إحواج » بالحاء والواو ، من الحاجة ، كأنك أحوجت المعنىٰ إلى البيتين جميعاً ، وهو أظهر من الأول )

فقال في معناه : ( لذا البيت ، وذاك البيتِ الذي بعده )[1]

ولا ينافي هـٰذا عدُّهُ من عيوب القافية ؛ فإن الإضافة لأدنىٰ ملابسةٍ ، خصوصاً الاصطلاحيةَ[2] ، مع أن القافية قبل التمام معيبةٌ ؛ علىٰ أنه لو سُلِّمَ فتوقُّفُ القافية كما يكون على المتعلِّقِ يكون علىٰ دليله[3] ، فلا ينفعُ هـٰذا الجوابُ[4] ، ثم التعلُّقُ تعلُّقُ خبريَّةٍ كما قال ، لا تنازعٍ ؛ لأن بعضهم منعَهُ بين الجوامد[5] ، كما في « الأشموني » وغيره[6]

---

(١) انظر « فتح رب البرية » ( ص١٠٣ )

(٢) قوله ( فإن الإضافة . . . ) إلىٰ آخره ؛ يحتمل أن يراد بالإضافة الإضافة اللغوية ؛ وهي النسبة ، وقوله ( خصوصاً الاصطلاحية ) ؛ أي : خصوصاً الإضافة الاصطلاحية ؛ أي : التي اصطلح عليها النحاة ؛ وهي إضافة كلمة لكلمة ؛ كغلام زيد ، ويحتمل أن المراد بالإضافة : الإضافة النحوية ، وبالاصطلاحية : التي وقعت في الاصطلاحات ؛ كإضافة عيب للقافية ؛ فإن أهل العروض اصطلحوا علىٰ أن التضمين وإن كان من عيوب البيت لـٰكن يضاف للقافية ؛ اصطلاحاً لهم ، فيقال : من عيوب القافية . من خط شيخنا ، وقال : قرَّر شيخنا الأول ، وعرضت عليه الثاني فارتضاه أيضاً . « فضالي » ( ق١٣ ) .

(٣) قوله : ( علىٰ أنه لو سُلِّمَ . . ) إلىٰ آخره ؛ يعني أن القافية ـ وهي صلاته ـ لم تتعلق ، ولم تتوقف علىٰ قوله : ( علىٰ نبي ) إذا جعل متعلقاً بـ ( السلام ) ، بل يكون ( علىٰ نبي ) دليلاً للمتعلِّق بـ ( الصلاة ) ؛ أي : والتوقف علىٰ دليل المتعلِّق مثل التوقف على المتعلِّق نفسه ، فحصل التضمين . « عروسي » ( ق١١ )

قوله ( فتوقف القافية . . . ) إلىٰ آخره ، قد يقال : مدار القافية على اللفظ ، لا المقدَّر . « فضالي » ( ق١٤ )

(٤) قوله : ( فلا ينفع هـٰذا الجواب ) ؛ أي : المتقدم في كلام الملوي . « فضالي » ( ق ١٤ ) .

(٥) والصحيح جوازه ؛ لأن المدار علىٰ تقدير الضمير ، لا علىٰ تحمله ، والجامد يقدر معه الضمير . « عروسي » ( ق١١ ) ، وفي هامش ( أ ) : ( بلغ مقابلة )

(٦) وعبارته : ( ولا تنازع في حرفين ، ولا بين حرف وغيره ، ولا بين جامدين ، ولا جامد=

قوله : ( نبيٌّ ) بالهمز من النبأ ؛ وهو الخبرُ ، وبالياء مخففةً[1] ، أو من النَّبْوَةِ[2] ؛ وهي الرفعة أو البعدُ عما يَشِينُ ، ويقال نَباوَةٌ ؛ كما في « اليوسي على الكبرىٰ »[3] ، وعلىٰ كلٍّ : فـ ( فعيلٌ ) صالحٌ لمعنييه[4] ؛ لأنه مرفوعٌ ورافعٌ من اتبعه ، ومخبَرٌ ومخبِرٌ ، ويطلق النبيُّ ـ كما في « القاموس » ـ على الطريق ، وظاهرٌ أنه موصِلٌ

قوله : ( إنسانٌ ) لم يصرِّحْ بالذكوريَّة اكتفاءً بتذكير الضمير ، أو بناءً على استعمال إنسانةٍ[5] ؛ كما قال[6] : [من مجزوء الرجز]

---

= وغيره ) . انظر « شرح الأشموني على الألفية » ( ١/ ٢٠٢ )

(١) أي : [من] المهموز ؛ لوقوعها بعد ياء زائدة . « فضالي » ( ق١٤ )

قوله : ( مخففة ) ؛ أي : من الهمزة ، وليس المراد تخفيف الياء « عروسي » ( ق١١ )

(٢) وعليه : فهو واوي ، وأصله : ( نَبِيو ) ، اجتمعت الواو والياء . . . إلىٰ آخره « فضالي » ( ق ١٤ ) .

(٣) حاشية اليوسي علىٰ شرح العقيدة الكبرىٰ ( ٣/ ٢٧٦ ) ، و« شرح العقيدة الكبرىٰ » ( ص٥٤١ ) .

(٤) وهما كونه بمعنىٰ ( مفعول ) أو ( فاعل ) ، ويدل لهـٰذا قوله : ( لأنه . . . ) إلىٰ آخره . « فضالي » ( ق١٤ ) .

(٥) كذا في ( هـ ) ، وفي سائر النسخ ونسخة في هامش ( هـ ) : ( علىٰ أنها إنسانة ) ؛ يعني : بناءً على التفريق بين إنسان وإنسانة في الذكورة والأنوثة

قوله : ( أو بناء . . . ) إلىٰ آخره ، توضيحه : أن ( إنسان ) يطلق على الذكر والأنثىٰ علىٰ ما هو المرجح ، وقيل : يختص بالذكر ، وللأنثىٰ إنسانة ؛ فعلى الأول : لا بدَّ من لفظ ( ذكرٌ ) ، والمصنف اكتفىٰ عنه بتذكير ضميره ، وعلى الثاني لا يحتاج إليه ، تدبَّر . « عروسي » ( ق ١١ )

(٦) في « خاص الخاص » للثعالبي ( ص٢٢٩ ) أنه له ، قاله في صباه ، وقبله

إنســـــانـــــةٌ فتّــــانـــــةٌ      بَــدْرُ الــدُّجــا منهــا خَجِــلْ

فلا يكونُ من بقية الحيوانات[1] ، وكفرَ من قال ( في كلِّ أمة نذيرٌ ) بهٰذا المعنىٰ[2] ، وإنما هي أمم البشر الماضية

ولا من الجنِّ ، ولا ينافيه ﴿ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ ﴾ [الأنعام ١٣٠][3] ؛ فإنه باعتبار أحد الفريقين[4] ، أو نوّاب الرسل فيهم

---

= وقــد كستنــي فــي الهــوىٰ      مــلابــسَ الصــبِّ الغَــزِلْ

وبعده :

إذا زنَــــتْ عينـــي بهــــا      فبــالــدمــوع تغتســـلْ

فهو شعر مولَّد لا يُستدلُّ به . انظر « تاج العروس » ( أ ن س ) ( ١٥/ ٤١٠ )

(١) قوله : ( فلا يكون ) ؛ أي : الرسول . « عروسي » ( ق ١١ )

(٢) أخذاً بظاهر ﴿ وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ ﴾ [فاطر : ٢٤] ، حملاً للأمة على طوائف الحيوانات جميعها ، وإنما معناها ما سيقوله المحشي ، وكان ذلك مكفِّراً لأن فيه ازدراءً بمنصب النبوة ؛ وقوله : ( بهٰذا المعنىٰ ) ؛ أي : أنه أوحي إليه بشرع « فضالي » ( ق١٤ )

قال القاضي عياض في « الشفا » ( ص٨٥٠ ) : ( وكذلك نكفِّرُ من ذهب مذهب بعض القدماء في أن في كل جنس من الحيوان نذيراً ونبياً ؛ من القردة والخنازير والشياطين والدواب والدود ، ويحتج بقوله تعالىٰ : ﴿ وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ ﴾ ؛ إذ ذاك يؤدِّي إلىٰ أن يوصف أنبياء هٰذه الأجناس بصفاتهم المذمومة ، وفيه من الإزْراء علىٰ هٰذا المنصب المنيف ما فيه ، مع إجماع المسلمين علىٰ خلافه وتكذيب قائله ) ، وكأن قول الإمام الشعراني في « اليواقيت والجواهر » ( ١/ ١٦٤ ) ( وقد أفتى المالكية بكفر من قال : إن في كل جنس من الحيوانات نذيراً منها لها ) باعتبار أنهم أول من فصَّلوا القول في ذلك ، فهو كقوله بعدُ ( ١/ ١٦٥ ) : ( وقد أفتى المالكية بكفر من يقول : إن النبوة مكتسبة ) ، لا أن غيرهم لم يقل بالتكفير

(٣) وصدر الآية : ﴿يا معشر الجن والإنس ألم يأتكم. . .﴾ الآية

(٤) وهو الإنس ؛ علىٰ حدِّ قوله تعالىٰ : ﴿ يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ ﴾ [الرحمن ٢٢] ، =

ولا من المَلَكِ ، والحكمةُ كما أشار إليه الشعرانيُّ في « اليواقيت والجواهر » أن الإرسال اختبار[1] ، وإنما يكون ببعضِهم[2] ؛ كما قالوا ﴿ أَبَشَرًا مِّنَّا وَاحِدًا نَّتَّبِعُهُ ﴾ ، قال تعالىٰ : ﴿ وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ ﴾ [الأنعام ٩] ، وأيضاً عامَّةُ الخلق لا يناسبهم إرشادُ الروحانيِّ المحض ؛ علىٰ إشارة قوله تعالىٰ ﴿ قُل لَّوْ كَانَ فِي ٱلْأَرْضِ مَلَٰٓئِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَلَكًا رَّسُولًا ﴾ [الإسراء : ٩٥][3] .

ولا يكون أنثىٰ ، والإيحاءُ لأمِّ موسىٰ إلهامٌ في جزئية[4] ؛ علىٰ حدِّ ﴿ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ ﴾ [النحل ٦٨] ، **والمثبِتُ للنبوة : الإيحاءُ بشرعٍ كلِّيٍّ** ، قال صاحب « بدء الأمالي »[5] : [من الوافر]

وما كانَتْ نبيّاً قطُّ أنثىٰ ولا عبدٌ وشخصٌ ذو فِعالِ

---

= وقوله : ﴿ وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا ﴾ [نوح ١٦] ؛ لأن المراد : من أحدهما ، وفي إحداهن . « فضالي » ( ق١٤ ) .

(١) أي : من الله لخلقه هل ينقادون لأمره أو لا ، والمراد : أنه يعاملهم معاملة المختبِر ، وإلا فهو تعالىٰ لا يخفىٰ عليه شيء ؛ لا يعزب عن علمه مثقال ذرة . « فضالي » ( ق١٤ )

(٢) أي : لأنه لو كان ملكاً لصدقه الجميع ؛ لقدرته على اختراع الصور العجيبة « فضالي » ( ق١٤ )

(٣) اليواقيت والجواهر ( ١/ ١٦٥ ) .

(٤) أي : وهي إرضاع سيدنا موسىٰ عليه السلام . « عروسي » ( ق١١ ) ، وقوله ( ولا يكون أنثىٰ ) ، ويزاد في التعريف : حرٌّ ، سليم عن منفرٍ طبعاً . « فضالي » ( ق١٤ )

(٥) منظومة في الاعتقاد علىٰ طريقة السادة الماتريدية ، ناظمُها سراج الدين علي بن عثمان الأوشي انظر « تاج التراجم » ( ٢/ ٢٢ ) .

أي : فعلٍ قبيح[1]

قوله ( أم لا ) في « حاشية شيخنا » ما نصُّهُ ( صادقٌ بجواز التبليغ وبحرمته وبكراهته ، وانظر النصَّ الصريح في ذلك ) انتهى[2]

والظاهرُ الجوازُ الراجح حيث لا مانعَ[3] ، وقد قالوا : يخبِرُ بنبوَّتِهِ ليُحترَمَ[4]

قوله ( أعمُّ مِنَ الرسولِ ) ؛ أي : عموماً مطلقاً

وعكس بعضُهم[5] ؛ قال لأن الرُّسُلَ تكون من الملائكة ، ولظاهرِ قوله تعالىٰ : ﴿ وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا ﴾ [مريم ٥١] [6] .

---

(١) واعلم : أنه اختلف في نبوة ستة من الإناث ، والصحيح : عدمُها ، وكذا في نبوة لقمان وذي القرنين والخضر ، وقد نظم الجميع بعضهم بقوله [من الطويل]

وآسيــةٌ حــوَّاءُ مــريــمُ هــاجــرٌ كـذا أمُّ موسىٰ وأمُّ إسحاقَ ستةٌ
نبــوَّتُهــنَّ الخلــفُ فيهــا مقــرَّرٌ كلقمان ذي القرنين والخِضْر أثبتوا

« فضالي » ( ق ١٤ )

(٢) حاشية العدوي على إتحاف المريد ( ق١٢ـ١٣ ) .

(٣) قوله : ( والظاهر : الجواز الراجح ) ليس هو إلا المندوب ؛ إذ الجواز المستوي الطرفين هو المباح ، وقوله : ( حيث لا مانع ) ؛ أي : بألا يكون في شرعه منهي عنه . « فضالي » ( ق١٤ ) ، كذا ، والظاهر : ( منهياً ) ؛ يعني لا يكون التبليغ في شرعه منهياً عنه

(٤) أي : فلا يَرِدُ أن النبي من النبأ ؛ وهو الخبر ، والنبي لا خبر منه للغير دمنهوري « فضالي » ( ق١٤ ) ، وفيه : أنه لا يدل علىٰ جواز تبليغ ما شرع له ؛ للفرق بأن ذلك لغرضٍ هو الاحترام ، تدبَّر منصفاً . « عروسي » ( ق ١١ ) .

(٥) يعني : فقال : الرسول أعمُّ من النبي عموماً مطلقاً أيضاً ، لا عموماً وجهياً على كلا القولين

(٦) أي : لأن الصفة أخصُّ من الموصوف ، وإلا خلت عن الفائدة . « فضالي » ( ق١٤ )

وقال السعد في « المقاصد » ( متساويان )[1] ، وعليه ظاهرُ ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ ﴾ [الحج ٥٢][2] ؛ من حيث تعلُّقُ الإرسال بهما

وقيل الرسولُ مَنْ أُوحيَ إليه بواسطة المَلَكِ ، والنبيُّ بإلهام أو منام

وجعل الشعرانيُّ في « اليواقيت والجواهر » بينهما عموماً وجهيّاً ؛ يجتمعانِ إن خُصَّ بأحكامٍ وأُمرَ بتبليغ أحكام ، فإن لم يُؤمرْ بتبليغٍ أصلاً فنبيٌّ فقط ، وإن أمر بتبليغ الكلِّ فرسولٌ فقط[3]

وهـٰذا كلُّهُ خلافٌ في مجرَّدِ التسمية من غير كبير فائدة

قوله : ( وأُمِرَ بتبليغِهِ ) فإن أمر مع ذلك بالحُكْمِ بين الناس فخليفةٌ ؛ كما قال تعالىٰ لداودَ[4] ، وإن لم يؤمرْ بزائد على التبليغ كان رسولاً فقط ، فليس كلُّ رسول خليفةً ، نقله الشعرانيُّ عن الشيخ الأكبر في الكتاب المذكور[5]

---

(١) شرح المقاصد ( ٢/١٧٣ ) ، وعبارته في المتن : ( النبي : إنسان بعثه الله لتبليغ ما أوحي إليه ، وكذا الرسول ، وقد يخصُّ بمن له شريعة وكتاب ، فيكون أخصَّ من النبي ) .

(٢) قوله : ( وعليه ظاهر . . . ) إلىٰ آخره ، عبَّر بالظاهر لإمكان المشاكلة . دمنهوري « فضالي » ( ق ١٤ ) .

(٣) اليواقيت والجواهر ( ٢/٢٥ ) ، قوله : ( فرسول فقط ) ، أقول : علىٰ هـٰذا يقال في النبي : إنسانٌ أُوحيَ إليه بشرع ولم يؤمر بتبليغه . « عروسي » ( ق١٢ )

(٤) ذاك قوله تعالىٰ : ﴿ يَـٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَـٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ ﴾ [ص : ٢٦] ، ولا شك في كون نبيِّنا صلى الله عليه وسلم خليفة ؛ إذ أُمرَ بالحكم ؛ من ذلك قوله تعالىٰ : ﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ﴾ [المائدة ٤٩] .

(٥) اليواقيت والجواهر ( ٢/٢٨ ) .

قال فيه أيضاً ( يمتنعُ رسالة نبيَّيْنِ معاً في آن واحدٍ إلا أن يكونا ينطقانِ في رسالتهما بلسانٍ واحد ؛ كموسىٰ وهارونَ ، فلم يكن لكلٍّ منهما عبادةٌ تخصُّهُ ) انتهىٰ[1]

( جَاءَ ) ؛ أي أرسلَهُ اللهُ إلىٰ جميعِ المكلَّفينَ مِنَ الثقلينِ علىٰ رأسِ أربعينَ سنةً مِنْ ولادتِهِ .

قوله ( أي أرسلَهُ اللهُ تعالىٰ ) تفسيرٌ بالسبب ؛ فإن مجيئه سببُهُ الإرسال .

وهل الرسالة والنبوةُ في وقت واحد ؟

المشهورُ نعم ، وقيل النبوة سابقةٌ بنزول ( ٱقرأ )[2] ، والرسالةُ بأمره بالإنذار لما نزلت آية ( المدثر ) ، فهو زمنَ فترة الوحي بينَهما نبيٌّ لا رسول ، وللأول أن يقول : المعنى : اقرأْ علىٰ قومك كما بُيِّنَ بعدُ ، فآية ( المدثر ) بيانٌ[3] ، لا ابتداءُ إرسال .

---

(١) اليواقيت والجواهر ( ٢/ ٣٢ـ٣٣ ) ، قوله : ( قال فيه أيضاً : يمتنع . . . ) ، الظاهر : أن ذلك ـ أي : الامتناع ـ إذا كان لقوم مخصوصين ، فلو أرسل لكل القوم فالظاهر عدم امتناعه . « فضالي » ( ق١٤ ) ؛ كالأنبياء السبعين الذين قتلوا في يوم واحد .

(٢) اعلم : أن جميع أسماء السور توقيفية كما في « الإتقان » ( ١/ ٥٣ ) ، ولم يرد تسمية سورة ( العلق ) بما جاء في أوَّلها ، وعليه يكون التقدير : بنزول السورة التي أوَّلها ( اقرأ ) ، فلا تقطع الهمزة ؛ لانتفاء العَلَمية .

(٣) أي : للمراد من سورة ( اقرأ ) ، ولا يضرُّ تأخير البيان لوقت الحاجة . من خطِّ شيخنا « فضالي » ( ق١٤ ) .

قوله ( مِنَ الثقلينِ ) بيان مشوبٌ بالتبعيض[1] ؛ لتثقيلهما الأرضَ ، أو لثقلِهما بالذنوب ونحوِها ، واقتصر عليهما لأجل قوله : ( بالتوحيدِ ) ؛ فإنه وإن أُرسلَ لغيرهم كالملائكة لكن تشريفاً ؛ فإن توحيدهم جِبِلِّيٌّ لا يكلَّفون به

قوله : ( علىٰ رأسِ أربعينَ ) ؛ لحكمة الكمالِ الغالب في سنِّ الاستواء ، وهـٰذا ظاهرٌ إن كان الإرسال في شهر الولادة ، مع أن المشهور أنه وُلدَ في ربيعِ الأول ، وأُرسلَ في رمضانَ ، فهناك كسرٌ ملغىً أو مجبورٌ[2]

ولبعضهم ابتداءُ الوحي بالمنام في ربيع ، ومكث ستةَ أشهر كذلك ، ومن قال ( في رمضان ) أراد مجيءَ جبريلَ يقظةً ، فرجع الخلافُ لفظياً ولا كسرَ

**والحقُّ** : أن هـٰذا السنَّ غالبٌ فقط في النبوة ، كما في « الغيطيِّ » وغيره[3] ،

---

(١) ولا يصح أن تكون بيانية محضة ؛ لإفادة الكلام حينئذٍ أن جميعهم موصوف بالتكليف ، **وهو فاسد** ؛ إذ المجنون ونحوه غير مكلَّف « فضالي » ( ق١٥ ) ، وقوله : ( أن تكون ) ؛ أي : ( مِنْ ) ، ويرى العلامة العطار في « حاشيته علىٰ شرح جمع الجوامع » ( ١/ ٣٦٣ ) تبعاً لابن كمال باشا وللرضي شارح « الكافية » من قبله : أن ( مِنْ ) إما أن تكون بيانية ، أو تبعيضية ، وأن المتأخرين استخدموا الشوبَ بينهما متأوِّلين ، والمتأمِّل يرىٰ لكلٍّ وجهاً

(٢) **فالملغىٰ** : إن قلنا : أُرسلَ وهو ابن أربعين سنة ونصفِ سنة ، **والمجبور** إن قلنا : أرسل وهو ابن تسع وثلاثين سنة ونصفِ سنة . « فضالي » ( ق١٥ ) .

(٣) انظر « عمدة المريد » ( ١/ ٨٨ ) ، وعبارة النجم الغيطي في « بهجة السامعين والناظرين بمولد سيد الأولين والآخرين صلى الله عليه وسلم » ( ص ٨٥ ) : ( ولما كَمَلَ له أربعون سنة نبَّأه الله تعالىٰ )

وإلا فقد نُبِّئَ عيسىٰ ورفعَ للسماء قبلَهُ[1] ، وكذا يحيىٰ بناءً علىٰ أن الحُكْمَ الذي أوتيَهُ صبياً النبوَّةُ

وأما حديثُ : « ما نُبِّئَ نبيٌّ إلا علىٰ رأسِ أربعينَ سنةً » . . فعدَّهُ ابن الجوزي في الموضوعات ، كما في « شرح » المصنف[2] ، ووقعَ في كلام الخوَّاصِ[3] : أن النبيَّ نبيٌّ من صغره ، ولعله أراد الكمال والتأهُّلَ

وتكلم الشارحُ علىٰ مبدأ الإرسال ، ولم يتكلَّم علىٰ منتهاهُ ، وفي « اليواقيت والجواهر » ما نصُّهُ : ( **فإن قلت** فإلىٰ أيِّ وقت يستمرُّ حكم الرسالة والنبوة ؟

**فالجوابُ** **أما الرسالة** فتستمرُّ إلىٰ دخول الناس الجنةَ أو النار ، **وأما** النبوةُ : فإنها باقيةُ الحكمِ في الآخرة لا يختصُّ حكمُها بالدنيا ) انتهىٰ كلامُهُ في أوائل المبحث الثالث والثلاثين في النبوات[4]

---

(١) قوله : ( والحق . . . ) إلىٰ آخره ، في « حاشية الشيخ الجمل على التفسير » نقلاً عن الشيخ الزرقاني شارح « المواهب » : أن الجمهور على استكمال سنِّ الأربعين ، وأن عيسىٰ إنما رفع بعد مئة وعشرين سنة ، وإن ذكر السيوطي في « التفسير » أنه رفع وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة ؛ فقد رجع عنه في « مرقاة الصعود » ؛ للأحاديث الصريحة في ذلك . انتهىٰ ، روى الطبراني والحاكم في « المستدرك » عن عائشة ، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال في مرضه الذي توفي فيه لفاطمة : « إن جبريل كان يعارضني القرآن في كل عام مرة ، وإنه عارضني القرآن العامَ مرتين ، وأخبرني أنه لم يكن نبيٌّ إلا عاش نصف الذي قبله ، وأخبرني أن عيسى بن مريم عاش عشرين ومئة سنة ، ولا أراني إلا ذاهباً علىٰ رأس الستين » ، ورجاله ثقات . « فضالي » ( ق١٥ ) .

(٢) انظر « هداية المريد » ( ق ١٠ ) .

(٣) يعني : الشيخ علياً الخواص شيخ الإمام الشعراني رحمهما الله تعالىٰ .

(٤) اليواقيت والجواهر ( ٢/ ٢٤ ) .

وقال أوائلَ المبحث الثلاثين في حكم بعثةِ الرُّسُلِ بعد نحو ورقتين ( النبوةُ راجعةٌ إلى اصطفاء الله تعالىٰ شخصاً بخطابه ، فلا تبطلُ بالموت ، كما لا تبطل بالنوم والغفلة .

ومن قال : النبوة من النبأ ؛ وهو الخبرُ ، ومن مات لا يخبرُ . . نقول له : حكمُ النبوة باقٍ أبداً ، حيّاً وميتاً ، كما أن حكم نكاحِهِ كذلك ، وفي الحديث : « روحاني في الدنيا . . روحاني في الآخرة »[1] ، وفي الحديث أيضاً : « الأنبياءُ أحياءٌ في قبورِهم يصلُّونَ » ) انتهىٰ كلامُ الشعراني

---

(١) الذي في « اليواقيت والجواهر » ( « زوجاتي في الدنيا زوجاتي في الآخرة » ) ، وتظهر ملاءمته لما قبله ، ولعله الصواب كما سترىٰ ، وعلى المثبت يكون من الإضافة لياء المتكلم كما في هامش ( ب ) ؛ مثل : « أوَ مخرجيَّ هم ؟! » ، وتظهر ملاءمته لما بعده ، والله أعلم .

قوله ( روحاني في الدنيا . . . ) إلىٰ آخره ، هٰكذا وجد في نسخة صحيحة مضبوطة بالراء المهملة والنون ، ومعناه : أن الرحماتِ التي تحصل في الدنيا والأحوالَ تحصل في الآخرة ، وفي نسخة : بالزاي والمثناة من فوق ، فحرِّر . « عروسي » ( ق١٢ )

قوله : ( روحاني ) بالإضافة ؛ أي : روحانيتي في الدنيا هي روحانيتي في الآخرة من خطِّ ولده . « فضالي » ( ق١٥ ) ، وكذا في هامش ( و ) بالراء والحاء المهملة ، ثم قال : ( من خطِّ ولد المحشي ) ؛ يعني : الأمير الصغير .

وقال الحافظ ابن كثير في « الفصول في السيرة » ( ص٣٢٧ ) : ( هل كان يحلُّ له صلى الله عليه وسلم نكاح الكتابية ؟ علىٰ وجهين ، صحح النووي الحرمة ، وهو اختيار ابن سريج والإصطخري وأبي حامد المرورُّوذي ، واستدل الشيخ الصباغ لهٰذا الوجه فقال : لقوله صلى الله عليه وسلم : « زوجاتي في الدنيا زوجاتي في الآخرة » ، ثم قال الحافظ ( وهٰذا الحديث ليس له أصل يعتمد عليه في رفعه ، وإنما هو من كلام بعض الصحابة ) ؛ يعني : معناه ؛ فكأنهم قالوا : زوجاته صلى الله عليه وسلم في الدنيا هنَّ زوجاته في الآخرة .

أيضاً[1] ؛ أي وأما **الإرسالُ**[2] فيرجع إلىٰ تبليغ التكاليف ، ولا يكون ذلك في الآخرة

**والنظرُ الظاهر** أنهما باعتبار الإيحاءِ الشرعيِّ بالفعل ينقطعانِ بالموت ، وباعتبار المزايا المرتَّبةِ عليهما باقيانِ ، والله تعالىٰ أعلم

## [ الكلامُ علىٰ معنىٰ دينِ التوحيدِ ]

( بِٱلتَّوْحِيدِ ) الشرعيِّ ؛ وهو إفرادُ المعبودِ بالعبادةِ معَ اعتقادِ وَحْدتِهِ ذاتاً وصفاتٍ وأفعالاً ؛ فلا تقبَلُ ذاتُهُ الانقسامَ بوجهٍ[3] ، ولا تشبهُ صفاتُهُ الصفاتِ ، ولا يدخلُ أفعالَهُ الاشتراكُ

وقيلَ التوحيدُ إثباتُ ذاتٍ غيرِ مشبَّهةٍ بالذواتِ ، ولا معطَّلةٍ عنِ الصفاتِ

وتخصيصُ الإرسالِ بالتوحيدِ ؛ لأنَّهُ أشرفُ العباداتِ ، وأفضلُ الطاعاتِ ، وشرطٌ في صحَّتِها ، وسببٌ في النجاةِ مِنَ العذابِ المخلَّدِ

---

(١) اليواقيت والجواهر ( ١/ ١٦٤ـ١٦٥ ) ، وحديثُ : « الأنبياء أحياء في قبورهم » رواه البزار في « مسنده » ( ٦٣٩١ ، ٦٨٨٨ ) من حديث سيدنا أنس بن مالك رضي الله عنه

(٢) هو في مقابلة قول الإمام الشعراني : ( النبوة راجعة إلى اصطفاء الله تعالىٰ شخصاً بخطابه ) .

(٣) تفريعٌ علىٰ ما قبله كالتفسير له ؛ أي : وليس ذاتٌ أخرىٰ تشابهُها ، ونفي القبول أبلغ من نفي الانقسام ، وقوله : ( بوجهٍ ) متعلق بقوله ( فلا تقبل ) ؛ أي لا تقبل بوجه لا عقلاً ولا وهماً ولا فَرْضاً من العقل مطابقاً ، ويجوز تعلقه بالانقسام « عدوي » ( ق١٣ )

قوله : ( الشرعيّ ) احترازٌ عن التوحيد بمعنى الفنِّ المدوَّن بعدُ[1]

قوله ( إفرادُ المعبودِ بالعبادةِ )[2] يعني عدمَ التشريكِ ، عَبَدَهُ بالفعل أو لا ؛ إذ فعْلُ العبادات ليس شرطاً في التوحيد[3]

قوله ( أفعالَهُ ) وهي كلُّ ما في الكون ، فلا فعلَ لغيره ، فليس في الوجود إلا اللهُ وأفعالُهُ[4] ، وهـٰذا بابُ وحدة الوجود التي غابَ فيها من غاب

قوله ( وقيلَ ) حكاه بـ ( قيل ) إما لمجرَّدِ النسبة ، أو لكونه زادَهُ علىٰ ما في « شرح » والده ؛ فإنه اقتصرَ فيه على الأول[5] ، أو لأنه لم يصرِّحْ في الثاني بوحدة الأفعال والصفات

قوله : ( لأَنَّهُ أشرفُ )[6] ، ولبراعة الاستهلال الإشاريَّةِ

---

(١) أي : وعن اللغوي أيضاً ؛ وهو الحكم بأن الشيء واحد ، أو العلم بأن الشيء واحد ، وقوله : ( الفن المدون ) هو العلم بالعقائد الدينية الناشئة عن الأدلة اليقينية « فضالي » ( ق١٥ )

(٢) مصدر مضاف لمفعوله ، والتقدير إفرادُ العابدِ المعبودَ بالعبادة ؛ أي تخصيصه بها ، وقصر استحقاقها عليه ، والباء داخلة على المقصور . عدوي « عروسي » ( ق١٢ )

(٣) أي في الصحة ، بل هو شرط كمال . « فضالي » ( ق١٥ )

(٤) قال ذلك حجة الإسلام الغزالي في « إحياء علوم الدين » ( ٧/ ٩٥ ) وفي مواطن أخرىٰ وكتب أخرىٰ وقال في « مشكاة الأنوار » ( ص ٥٥ ) عبارةً أجرأ ؛ وهي ( فرأوا بالمشاهدة العيانية أن ليس في الوجود إلا الله تعالىٰ ) .

(٥) انظر « عمدة المريد » ( ١/ ٨٨ ) ، قوله ( حكاه بقيل ) ؛ أي : وليس مراده بذلك تضعيفه ؛ فإنها تستعمل فيه . « فضالي » ( ق١٥ ) ، وقوله ( أو لكونه . . . ) إلىٰ آخره ؛ أي : فهو ضعيف . انتهىٰ من هامش ( هـ )

(٦) لأنه مقصور علىٰ جانبه تعالىٰ . « عروسي » ( ق١٢ )

قوله ( العباداتِ ) جعله من العبادات ـ مع أنه لا يحتاجُ لنيّةٍ ـ بناءً على الظاهر من أن الفرق بين الطاعة والقُربة والعبادة اعتباريٌّ[1] ، وإن قُصرَتِ العبادةُ في الشائع علىٰ حضرة الألوهية ؛ لأنك تقول : ( أطيعُ الأمير وأتقرَّبُ له ) ولا تقول : ( أعبده ) ، فالصلاةُ مثلاً من حيث امتثالُ الأمر بها طاعةٌ ، ومن حيث تقريبُها للرحمة قُربةٌ ، ومن حيث الخدمةُ والتذلُّل عبادةٌ

ولشيخ الإسلام العبادةُ تتوقَّفُ على المعرفة والنية[2] ، والقربةُ على المعرفة فقط[3] ، ومثَّلَ بالعتق ، والطاعةُ لا تتوقَّفُ أصلاً ؛ كالنظرِ الموصل له تعالىٰ[4]

وفيه : أن المعرفة التفصيليةَ لا تشترطُ في شيء منها ، وبوجهٍ ما لا بدَّ منها في الكلِّ ، مع عدم الملجِئِ لهٰذه التفرقة ، ولم تشتهر اصطلاحاً عن غيره

قوله : ( وأفضلُ الطاعاتِ ) تفنُّنٌ مع ما قبله

---

(١) أي : خلافاً لشيخ الإسلام كما يأتي . « فضالي » ( ق١٥ ) .

(٢) قوله ( على المعرفة ) ؛ أي : معرفة [المعبود] . « فضالي » ( ق١٥ ) ، وانظر « الحدود الأنيقة » ( ص٧٧ ) .

(٣) أي معرفة المتقرب إليه كما هو نص عبارة شيخ الإسلام ، وليتأمل كلام المحشي ؛ فإن الشخص إذا حصل منه نظر وصله إليه تعالىٰ كان ذلك طاعة ، وإن لم يعرف المطاع لا إجمالاً ولا تفصيلاً ولم ينوِ النظر ، تأمل . « فضالي » ( ق١٥ )

(٤) وعبارته في « الحدود الأنيقة » ( ص٧٧ ) ( الطاعة : امتثال الأمر والنهي ، وهي توجد بدون العبادة والقربة في النظر المؤدي إلىٰ معرفة الله تعالىٰ ؛ إذ معرفته إنما تحصل بتمام النظر ، والقربة : توجد بدون العبادة في القُرب التي لا تحتاج إلىٰ نية ؛ كالعتق والوقف )

قوله ( وشرطٌ في صحَّتِها ) ؛ أي الاعتدادِ بها علىٰ ما هو مفصَّلٌ في الفروع

إن قلتَ : الشرطُ لا يكون أعظمَ من المشروط ، فيعكِّرُ علىٰ ما قبله[1]

قلتُ : ما ذكرت حيث لم يكن الشرطُ يقصد لمجرد ذاته أيضاً[2]

( وَقَدْ خَلا ٱلدِّينُ ) ؛ أي تجرَّدَ ( عَنِ ٱلتَّوْحِيدِ ) جملةٌ حاليَّةٌ مقيِّدَةٌ لـ ( نبيٍّ ) ؛ أي : جاءَ مِنْ عندِ اللهِ بالتوحيدِ في حالِ تعدُّدِ المعبوداتِ الباطلةِ ، وخلوِّ الدينِ ـ أي فراغِهِ ـ عن التوحيدِ والتفرُّدِ

والدينُ : ما وردَ بهِ الشرعُ مِنَ التعبُّدِ ، ويقالُ للطاعةِ والعبادةِ والجزاءِ والحسابِ[3]

---

(١) أي : وهو قوله : ( فإن أشرف العبادات . . . ) إلىٰ آخره . « فضالي » ( ق١٥ ) ، وانظر « الحدود الأنيقة » ( ص٧٧ ) .

(٢) محصَّلُهُ : أن الشرط تارة يقصد لذاته ؛ كالإيمان ، وتارة يقصد لغيره ؛ كالطهارة مثلاً للصلاة ، الأول أفضل من المشروط ، والثاني دونه فضيلةً ، تدبَّر « عروسي » ( ق١٣ ) .

(٣) في نسخة الأصل الأولىٰ من « إتحاف المريد » : ( والعادة ) بدل ( والعبادة ) ، والمثبت من النسخة الثانية ، وهي موافقة لنسخة العلامة المحشي ، ولـٰكن الذي في شرح والده « عمدة المريد » ( ١/٩١ ) من المعاني المذكورة : العادة ، وشهد له بقول امرئ القيس : ( من الطويل )

كدينك من أمِّ الحويرث قبلها

ولم يذكر معنى العبادة ، فليتنبَّه .

قوله : ( وقد خلا ) قال المصنف في « الشرح الصغير » ( أخبرني بعضُ أصحابنا الموثوقِ بهم[1] أنه أخذَ عنِّي نسخةَ « خلا » )[2] ، وأثبت في « الشرحين » قبله نسخة « عَرِي »[3] ، والمعنىٰ واحدٌ ، فليسَتْ « خلا »

---

(١) قال العلامة الباجوري في « تحفة المريد » ( ص٤١ ) : ( ومراده ببعض الأصحاب : الشيخ اليوسي ، كما وجد في بعض الهوامش الصحيحة ) ، قال العلامة الكتاني في « فهرس الفهارس » ( ٢/١١٥٩ ) : ( وهٰذا من أغرب كل غريب ؛ فإن اللقاني مات عام « ١٠٤١هـ »، قبل مولد اليوسي بسنة ، وقبل أن يصعد اليوسي للمشرق بستين سنة ، فكيف يلقاه ويصحح عنه ؟! فهٰذه غفلة أوجبها الثقة بالطرر ، وعدم استحضار أعصار الرجال ووفياتهم وتاريخ تنقلاتهم )

(٢) هداية المريد ( ق٧ ) ، وعبارته ( أخبرني بعض أصحابنا الموثوق بهم : أنه أخذها عني كذلك ، وضمَّن « خلا » معنىٰ « تجرَّد » فعدَّاه بـ « عن » ) ، وذكر في « عمدة المريد » ( ١/٩٢ ) أنه علىٰ لغة طيء وبني عامر الذين يطَّرد في لغتهم في كل ياء قبلها كسرة قلبُ الكسرة فتحة وقلبها هي ألفاً ، وعليه جاء : قلىٰ يقلَىٰ ، وأهل مكة أدرىٰ بشعابها

(٣) انظر « عمدة المريد » ( ١/٨٩ ) ؛ حيث فسَّر ( عَرِي ) بـ ( خلا ) فيه ؛ وقوله ( عَرِي ) كذا رسم وضبط في ( و ) ، ثم حقه من حيث النطق في النظم أن يقرأ : ( عَرَىٰ ) علىٰ لغة طيء كما سبق التنبيه عليه .

قوله : ( نسخة « عرىٰ » ) ؛ أي بفتح الراء ، والمناسب كسرها ؛ إذ يقال : عراه ـ بفتح الراء ـ أمرٌ ، يعروه بضمها ؛ كـ ( غزا يغزو ) ؛ إذا نزل به ، وعَرِيَ بكسر الراء يعرَىٰ بفتحها ؛ كـ ( غني يغنىٰ ) ؛ إذا خلا ؛ أي : تجرَّد عن ثيابه ، أو معنىٰ ، كذا هو المناسب هنا ، لٰكن قلبت الكسرة فتحة لمناسبة الوزن ، وأصله ( عَرِيَ ) بكسر الراء وفتح الياء ، ففتحت الراء لمناسبة الوزن ، فتحركت الياء وانفتح ما قبلها ، فصار ( عرا ) كـ ( رأىٰ ) ، وقد نظم ذلك سيدي علي الأجهوري فقال : [من الرجز]

عـرا بفتـح الـراء معنـاه نـزل ... والضـم فيـه بمضـارع حصـل
أمـا عـري بكسـرهـا يعـرىٰ فـذا ... معنـاه زال عنـه ثـوبـه خـذا

« فضالي » ( ق١٥ )

هنا جامدة ؛ لأن تلك الاستثنائيةُ ، ولا تدخلُ عليها ( قد )

قوله ( الدينُ ) هو والملَّةُ والشرعُ والشريعةُ متحدةٌ بالذات ، مختلفةٌ بالاعتبار ؛ فالأحكامُ من حيث إنَّا ندينُ ـ أي ننقاد لها ـ ونُدانُ ؛ أي نجازىٰ عليها . . دينٌ ، ومن حيث إن المَلَكَ يمليها للرسول ، والرسولَ يمليها علينا . . مِلَّةٌ ، ومن حيث شرعُها لنا ؛ أي نَصْبُها وبيانها . . شرعٌ وشريعة .

وإطلاقُ الدين على الخالي من التوحيد باعتبار زعْمِ أصحابه[1] ؛ كما قال تعالىٰ : ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَـٰمِ دِينًا ﴾ [آل عمران : ٨٥] [2] .

قوله ( أي : تجرَّدَ ) أشار به إلىٰ قول والده في « الصغير » ( ضمَّنَ « خلا » معنىٰ « تجرَّدَ » فعداه بـ « عن » )[3] ، كتب عليه العلامة النَّفَراوي : ( ولو لم يضمِّنْهُ معنىٰ « تجرَّدَ » لكان تعدِّيهِ بـ « من » ؛ لأنه يقال : خلا من كذا ، لا عن كذا )[4]

قوله ( جملةٌ حاليّةٌ ) من نسبة الجزئيِّ للكلي[5] ، ولذلك قُرنت

---

(١) قوله ( وإطلاق الدين ) مصدرٌ من ( دان يدين ديناً ) ، وكان القياس فتح الدال ، ولـٰكن كسروها فرقاً بين الدين بمعنى العبادة وبمعنى المال المأخوذ . « فضالي » ( ق١٦ ) .

(٢) صريحٌ بأنه لا يسمىٰ ديناً إلا باعتبار الزعم المذكور ، وقال شيخنا : يطلق عليه ولو من غير اعتبار الزعم ؛ فإن الدين الأحكامُ التي يُتديَّنُ بها أعمَّ من أن تكون حقَّةً أو باطلة ؛ كما يشعر بذلك : ﴿ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴾ [الكافرون : ٦]، بل : ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَـٰمِ دِينًا ﴾ . باجوري . « سمانودي » ( ق١١ )

(٣) هداية المريد ( ق٧ )

(٤) نقله عنه أيضاً العلامة الشنواني في « حاشيته علىٰ إتحاف المريد » ( ق٢١٨ ) .

(٥) قوله : ( حالية ) منسوبة للحال ، ( من نسبة الجزئي ) وهو هـٰذه الجملة ؛ لأنها حالٌ من =

بـ ( قد ) لتُقرِّبَها من حال عاملِها ؛ فإن مضيَّ القيود باعتبار مُقيَّداتها[1] ، نظيرُ ما بعد ( حتىٰ ) بالنسبة لما قبلها[2] ؛ إعطاءً للمقاربة حكمَ المقارنة[3] ـ بالنون ـ علىٰ ما أفاده السيد[4] ، وهو أدقُّ من قول السعد ( نظروا لمجرَّدِ العنوان وإن كانت « قد » تقرب من الحال الزمانية المنافية

---

= الأحوال ، ( للكلي ) وهو مطلق حالٍ . « فضالي » ( ق١٦ )

(١) وهي العوامل . « عروسي » ( ق ١٣ )

(٢) في هامش ( و ) : ( فإن ما بعدها مستقبل بالنسبة لما قبلها لا لزمن التكلم ؛ كما في قوله تعالىٰ ﴿وَزُلْزِلُوا حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ﴾ ؛ فإن ما بعدها ـ وهو القول ـ ماضٍ بالنسبة لزمن التكلم ، لـٰكنه مستقبل بالنسبة لزمن الزلزال الذي قبلها )

(٣) وقوله ( لتقربها من حال عاملها . . . ) إلىٰ آخره ؛ أي من زمن حال عاملها ، كما في بعض النسخ ، وحاصل إيضاح ما في المقام : أن الحال مقتضية للمقارنة ، وهي منتفية بوقوع الحال فعلاً ماضياً ؛ لأن الأفعال إذا وقعت قيداً لأمر اعتبرت ماضويتها وحاليتها واستقبالها بالنسبة لما جعلت قيداً له ؛ فإذا كان ـ القيد ـ ماضياً كان معناه أنه وقع قبل زمن المقيَّد ؛ وهو عامل الحال ، فلم توجد المقارنة المشتركة في الحال ، فإذا أتي بـ ( قد ) حصلت المقارنة بين الحال وعاملها ؛ لأن ( قد ) تقرب الماضي من الحال ؛ يعني زمن التكلم ، وإذا قربت منه حصلت المقارنة بين زمنِ الحال وزمنِ عاملها ، وعبَّروا عن تلك المقارنةِ بالمقاربة ، وهـٰذا معنىٰ قوله : ( إعطاء للمقاربة حكم المقارنة ) . « فضالي » ( ق١٦ )

قوله ( ولذلك قرنت ) ؛ أي : لكون الجملة حالية وهي ماضوية قرنت بـ ( قد ) ؛ أي : لأنها لمضيها لا تدلُّ على المقارنة المشروطة في الحال ، فقرنت بـ ( قد ) لتقربها . . . إلىٰ آخره ، وقوله : ( فإن مضي القيود ) تعليل لقوله قبل : ( ولذلك قرنت بـ « قد » ) ؛ إنما قرنت . . . إلىٰ آخره لأن مضيها باعتبار عاملها ، لا باعتبار زمن التكلم ، وقوله ( نظير من بعد « حتىٰ » ) ؛ أي : الناصبة ؛ فإن استقبال ما بعدها بالنسبة لما قبلها ؛ كما في قوله تعالىٰ : ﴿وَزُلْزِلُوا حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ﴾ فإن قول الرسول مستقبل بالنسبة للزلزال لا بالنسبة لنزول الآية ، فتأمل هـٰذا المقام ، وميِّز عليك السلام . « عروسي » ( ق ١٣ )

(٤) انظر « حاشية السيد الشريف الجرجاني على المطول » ( ص ٢٧٧ )

للماضي[1] ، وهـٰذا حالٌ نحويٌّ يجامعُهُ )[2]

قوله : ( مقيَّدَةٌ لـ « نبيٍّ » ) ؛ أي : المدلولِ عليه بضمير ( جاء ) ؛ فإنه هو صاحبُ الحال ، ثم إنه إما علىٰ حذف مضافٍ ؛ أي : لعاملِ نبيٍّ[3] ، أو المرادُ : من تقييدِ الوصفِ[4] ، ليوافقَ قولَهم : ( الحال قيدٌ لعاملها ، وصفٌ لصاحبها )

إن قلتَ : ما معنىٰ كون الخلو صفة لنبي ؟

قلنا : المعنىٰ : خلوُّ الدين عند بعثته ، وهو يوصف بكونه خلا الدين عند بعثته ، ومن هنا الجملة الحالية لا بدَّ أن تحتويَ علىٰ ضمير صاحبِها معنىً ، وارتباطُها بالواو فقط ظاهريٌّ .

---

(١) قوله : ( العنوان ) ؛ أي : لفظ الحال . انتهىٰ من هامش ( ج ) .

(٢) انظر « المطول شرح تلخيص المفتاح » ( ص ٢٧٧ ) ، وقوله ( أدق من قول السعد ) وحاصله : أنهم كرهوا الجمع بين حال وماض ؛ لاستبشاعه وعدم حسنه ، فأتوا بـ « قد » دفعاً لهـٰذا الاستبشاع ؛ لأنها تقرب الماضي من الحال ، وإن كان لا تنافيَ في المعنىٰ ؛ لأن المنافي للماضي الحالُ الزمانية ، لا الحال النحوية ؛ فإنها تجامعه ، ووجه الأدقية : أن الأئمة لا يبنون كلامهم علىٰ مجرد أمر لفظي دون نظر للمعنىٰ ، وأيضاً : عدم المقارنة ما زال باقياً علىٰ ما قاله ، والإشكال باقٍ علىٰ حاله ، وقوله : ( يجامعه ) ؛ أي : الماضي . « فضالي » ( ق١٦ ) ، وانظر « المختصر شرح تلخيص المفتاح » ( ص ٣٦٠ ، ٤٣٢ )

(٣) أي : مقيدة لعامل ضمير نبي . « عدوي » ( ق١٤ ) ، وفي هامش ( هـ ) : ( فيه مسامحة ؛ لما هو معلوم أن الحال وصف لصاحبها ، قيد في عاملها ، وصاحبها فاعل « جاء » كما قاله والده ، فيكون عاملها « جاء » ، فهي مقيدة له )

(٤) أي : للموصوف ، وقوله : ( أو المراد من . . . ) إلىٰ آخره . . هو ما قاله المصنف في « شرحه » . « فضالي » ( ق١٦ ) .

قوله ( بالتوحيدِ ) ؛ أي : بطلبه ، أو منه والتعدُّدُ من الناس[1] ، فلا تناقضَ[2] ، قرَّرَهُ شيخنا[3]

قوله ( تعدُّدِ المعبوداتِ ) كأنه يشيرُ إلىٰ أن التوحيد هنا اللغويُّ المقابلُ للتعدُّد ، والسابقَ الشرعيُّ كما قال سابقاً ؛ ليخرج من الإيطاءِ إلى الجناس التامِّ اللفظي والخطيِّ ، كما في « شرح » والده[4]

قال العلامة الملوي في « الحاشية » : ( ولا يردُ هـٰذا من أصله إلا إذا كان من المشطور )[5]

**قلنا** : شاع معاملةُ الشطرين معاملةَ البيتين في الرجز ؛ التزاماً للتصريع[6]

قوله ( والتفرُّدِ ) كأنه إشارةٌ لدفعٍ آخرَ للإيطاء ؛ وهو أن المراد بالتوحيد هنا أثرُهُ ؛ أعني التوحُّدَ والتفرُّدَ ، ثم مجيئه في هـٰذا الحال لتعظيم الأجر ؛ لأنه أشقُّ .

---

(١) يعني : جاء هو موحِّداً وقد أشرك الناسُ .

(٢) حاصل التناقض : أنه كيف يصحُّ أن يقال ( جاء بالتوحيد ) مع خلو الدين عن التوحيد ؟! فهـٰذا تناقض ! فأجاب الشيخ بجوابين :

الأول : أن المعنىٰ : جاء بطلب التوحيد ، والطلب يجامع الخلو

والثاني : ما ذكره بقوله : ( منه ) ، فمعنىٰ ( جاء بالتوحيد ) عليه : جاء موحِّداً ؛ أي : مُفرِداً ، والتعدد من الناس . « فضالي » ( ق١٦ )

(٣) حاشية العدوي علىٰ إتحاف المريد ( ق١٥ ) .

(٤) انظر « عمدة المريد » ( ١/ ٩٣ )

(٥) حاشية الملوي علىٰ إتحاف المريد ( ق٧ ) ، وزاد : ( أما إذا كان من تمام الرجز فلا ؛ إذ الإيطاءُ : اتحادُ القافيتين لفظاً ومعنىً ، وقافية البيت لا تكون إلا آخره ، وأما آخر الشطر الأول فليس بقافية ) .

(٦) وفي هـٰذا : تأكيدٌ لكون القصيدة من تمام الرجز .

قوله : ( الشرعُ ) ؛ يعني : دالَّ الشرعِ من القرآن والسنة[1]

قوله : ( مِنَ التعبُّدِ ) ؛ أي : من الأحكام المتعبَّدِ بها ؛ بدليل ما يأتي

قوله ( ويقالُ ) ؛ أي : لغةً

قوله ( والعبادةِ ) هي أخصُّ ؛ لما سبقَ من أنها قاصرةٌ علىٰ طاعة الإلـٰهِ[2] ، ولا يحتاج عطف الخاصِّ على العامِّ لنكتة إلا إذا ذكر علىٰ أنه من أفراد الأول ، والمرادُ هنا أنه معنىً ثانٍ خاصٌّ مستقلٌّ وحدَهُ بذاته

## [ الكلامُ على الدِّينِ ]

وعرَّفوهُ : بأنَّهُ وضْعٌ إلـٰهيٌّ سائقٌ لذوي العقولِ باختيارِهِمُ المحمودَ إلىٰ ما هو خيرٌ لهم بالذاتِ ؛ أي : أحكامٌ وضعَها اللهُ للعبادِ باعثةٌ إلى الخيرِ الذاتيِّ ؛ وهو السعادةُ الأبديَّةُ ، ويأتي آخرَ هـٰذا الموضوعِ انقسامُهُ إلىٰ عامٍّ وخاصٍّ

قوله ( وعرَّفوهُ ) ظاهرُهُ شهرةُ هـٰذا التعريف ، وليس كذلك ، مع ما فيه من الخفاء كما سيظهر ، والأوضحُ ما أفاده أوَّلاً من قوله : ( ما وردَ به

---

(١) قوله : ( دالَّ ) ؛ أي فلا يرد ما قيل : إن الشرع أحكامٌ والدينَ أحكام ، ولا معنىً لمجيء الأحكام بالأحكام ، ويجاب أيضاً : بأن المراد بالشرع الشارعُ مجازاً ، من خطِّ ولده . « فضالي » ( ق١٦ ) ، والمراد : الأمير الصغير كما سبق تعليقاً ( ١/ ٢١١ ) ، وفي الأصل : ( والده ) ، وهو سبق قلم

(٢) انظر ( ١/ ٢١٤ ) .

الشرعُ )[1] ؛ فإنه اصطلاحيٌّ أيضاً ، وأما ما أشار له بقوله ( ويقال. . . ) إلىٰ آخره. . فمما يشتركُ فيه الشرعُ واللغة

قوله : ( وضعٌ إلـٰهيٌّ ) خرج الوضعُ البشريُّ ؛ كالكتب التي كان الحكماءُ قديماً يؤلِّفونها في سياسة الرعية وإصلاحِ المدن ، فيحكمُ بها ملوكُ مَنْ لا شرعَ لهم ؛ فإنه وإن كان الخالقُ لكلِّ الأفعال هو اللهَ تعالىٰ إلا أن البشرَ لهم في هـٰذه تكسُّبٌ .

إن قلتَ حينئذٍ أحكامُ الفقه الاجتهادية ليست من الدين ، إنما منه ما وردَ نصّاً لا خلافَ فيه

قلتُ هي من الدين قطعاً ، وهي موضوعٌ إلـٰهي ، غايةُ الأمر أنه مخفيٌّ علينا ، والمجتهد يعاني إظهارَها والاستدلالَ عليها بقواعد الشرع ، ولا مدخلَ له في وضْعِها

قوله : ( سائقٌ )[2] قال الجماعةُ : خرج به غيرُ السائق ؛ كإمطار المطر وإنباتِ النبات ، قلنا هـٰذا سائق لصلاح المعاش ؛ أي إنه سببٌ فيه ، كما أن الأحكام سببٌ للسعادة الأبدية ، وفي مناقشة شيخِنا للشارح في صناعة الفِلاحة عند قوله ( بالذاتِ ) ما يفيدُهُ[3] ، فالأحسنُ التمثيلُ لغير

---

(١) انظر ( ١/ ٢١٥ )

(٢) أي : باعثٌ . « شنواني » ( ق٢١٩ )

(٣) حاشية العدوي علىٰ إتحاف المريد ( ق١٦ ) .

حاصل المناقشة : أن نحوَ صناعةِ الفِلاحة كصناعة الطب ليست بخارجة بقول الشارح ( سائق ) لأنها سائقة لصلاح البدن والمعاش ، لـٰكن لا يعدُّ هـٰذا خيراً بالذات ، فيتعين أن يكون خارجاً بقوله ( بالذات ) لأن الخير الذاتي إنما هو السعادة الأبدية . شيخ شيخنا « فضالي » ( ق١٧ ) .

السائق : بالأوضاع الإلـهية التي لا اطِّلاعَ لنا عليها ؛ كما تحت الأرضين وما فوقَ السماء ؛ فإن ما لا نعرفُهُ لا يسوقُنا لشيء

قوله : ( **لذوي العقولِ** ) خرج الإلهاماتُ السائقة للحيوان الغيرِ العاقل

قوله ( **باختيارِهم** ) خرج القهريُّ ؛ كالألم السائق للأنين رغماً ، وفيه أنه لا يلزمُ من هـٰذا الوضعِ الهدايةُ[1] ؛ إذ قد يتخلَّفُ هـٰذا الاختيارُ عمن أراد اللهُ إضلالَهُ[2] ، ولا ينقُصُ ذلك أجرَ الرسول المرسَلِ به

قال الشعرانيُّ في كتاب « اليواقيت والجواهر » في السمعيات أواخرَ المبحث الثالث والثلاثين في بيان بدايةِ النبوة والرسالة والفرقِ بينهما ما نصُّهُ : ( **فإن قلتَ** : فهل للرسول أجرٌ إذا ردَّ قومُهُ رسالتَهُ ولم يقبلوها منه ؟

**فالجوابُ** نعم ، للرسول أجرٌ في ذلك كما يؤجرُ المصابُ فيمن يعزُّ عليه ، فللرسول أجرٌ بعدد من رَدَّ رسالته من أمته ، بلغوا من العدد ما بلغوا ، كما أن الذي يعمل بشرع محمدٍ صلَّى الله عليه وسلَّمَ ويؤمنُ به له مثلُ أجرِ جميع مَنِ اتَّبعَ الرُّسُلَ ؛ لاستجماع الشرائع كلِّها في شرع سيِّدِنا

---

(١) ليس المراد بقوله ( وفيه ) الاعتراضَ على التعريف ، خلافاً لمن فهم ذلك « فضالي » ( ق١٧ ) .

قوله : ( وفيه أنه لا يلزم . . . ) إلى آخره ، أقول : لعل هـٰذه العبارة مؤخرة من تقديم ، فإن حقها أن تكتب عند قوله : ( سائق . . . ) إلى آخره ؛ إذ الظاهر منه أن المراد سائق بالفعل ؛ لأن الكافر له اختيار ، فتأمل ، ويمكن الجواب عنه بأن ( أل ) في ( العقول ) للعهد ، والمعهود الكامل منها . « عروسي » ( ق ١٤ )

(٢) وقوله : ( إذ قد يتخلف هـٰذا . . . ) إلى آخره ، لعل المناسب : إذ قد تتخلف هـٰذه الهداية . من خط شيخنا مع زيادة للدمنهوري « فضالي » ( ق ١٧ )

محمد صلَّى الله عليه وسلَّم ) انتهىٰ[١] ، وهو حسنٌ منبِّهٌ علىٰ عظيم أجرِ الرسل

قوله ( المحمودَ ) بالنصب معمولٌ للمصدر[٢] ، وبالجرِّ صفةٌ له ، ومتىٰ كان الاختيارُ محموداً لا يسوقُ إلا إلىٰ خير ، فقوله : ( إلىٰ ما هو خيرٌ لهم ) ذكره توصُّلاً لقوله ( بالذاتِ ) ، والخيرُ بالذات هو السعادةُ الأبدية ، خرجَتِ الأوضاع الإلـٰهيةُ السائقة لمجرَّدِ صلاح الدنيا ؛ كمَلَكات الصنائع المخلوقةِ في الإنسان

قوله ( أي أحكامٌ ) إشارةٌ إلىٰ أن الوضع بمعنى الموضوع مجازاً مرسلاً ؛ لأن المصدر جزءُ مفهومِ المفعول[٣] ، ولا يكفي أن العلاقة التعلُّقُ وإن اشتَهرَ في هـٰذا[٤] ؛ لما أن مطلقَهُ عامٌّ في جميع العلاقات[٥] ، ودخل المجازُ التعريفَ لشهرته

---

(١) اليواقيت والجواهر ( ٢/ ٣٠ ) .

(٢) قوله : ( بالنصب. . . ) إلىٰ آخره ، أقول : هو وإن صح غير أن قوله : ( إلىٰ ما هو خير لهم ) يبعده ، وما أشار إليه بقوله : ( للتوصل. . . ) إلىٰ آخره. . قليل الجدوىٰ ، تدبَّر . « عروسي » ( ق ١٤ ) .

(٣) أشار بذلك للعلاقة « عروسي » ( ق١٤ ) ، لا يَرِدُ أن إطلاق شرطِ الجزء على الكل أن يكون للجزء خصوصية عن غيره من بقية الأجزاء التي لم تطلق على الكل ؛ لأن الحدث هنا هو المقصود ؛ بدليل أنه غير عين الذات بما اشتق منه . « فضالي » ( ق١٧ ) .

(٤) يُجاب عمن قال ذلك : بأن المراد التعلق الخاص بين المصدر واسم المفعول هنا ؛ وهو كون المصدر واقعاً على اسم المفعول . « فضالي » ( ق ١٧ ) .

(٥) قوله : ( مطلقه ) الضمير راجع إلى التعلق ، وإنما المعتبر هنا التعلق الجزئي الخاص ؛ وهو ارتباط الحدث بالمفعول ، لا العام الموجود في جميع أنواع المجاز . مفادٌ « عروسي » ( ق١٤ )

قوله ( وضعَها اللهُ ) ؛ يعني جدَّدَها وأثبتها بعد عَدَمٍ ، ولا تقلْ أوجدَها ؛ لأن مرادنا بها النِّسَبُ[١] ؛ كثبوت الوجوب للصلاة ، وهي أمور اعتباريةٌ لا وجود لها ، وليس المراد بالحكم هنا كلامَ الله . . . إلىٰ آخره[٢] ؛ حتىٰ يقالَ القديمُ لا يُوضعُ ، ويُتكلَّفَ بالالتفات إلى التعلُّقِ ، ولا يَرِدُ أيضاً قولُ شيخنا في « الحاشية » ما نصُّهُ ( فإن قلتَ : الأحكام قديمةٌ ، فكيف يتعلَّقُ الوضعُ بها ؟

قلت : تعلُّقُ الوضع بها هو في الحقيقة بما دلَّ عليها ) انتهىٰ[٣]

قوله : ( وهي السعادةُ ) يصحُّ تذكيرُ مثلِ هـٰذا الضمير وتأنيثُهُ[٤] ؛ نظراً للمرجع والخبر[٥] ، وإنما كان الخيرُ الذاتي السعادةَ لأنها هي المقصودةُ بالذات والأصالة ، وغيرَها لا يبلغُها في العظم

قولـه : ( ويأتي آخرَ هـٰذا الموضوعِ ) ؛ أي المؤلَّفِ ، ومَظِنَّتُهُ قوله [من الرجز]

---

(١) أي : لأن الحكم له ثلاثة معانٍ : نسبة أمر إلىٰ آخر إيجاباً أو سلباً ، وإدراك وقوع النسبة أو لا وقوعها ، وخطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء والتخيير ، كالوجوب والإباحة ، والمناسبُ هنا الأولُ . « فضالي » ( ق١٧ ) ، وفي هامش ( أ ) : ( نسخة النسبة ) ؛ يعني : بدل ( النسب )

(٢) وتعريف الحكم بتمامه هو خطابُ الله القديم المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير

(٣) حاشية العدوي علىٰ إتحاف المريد ( ق١٦ ) .

(٤) وهو في النسخة المقابلة علىٰ نسخة العلامة الشارح بالتذكير

(٥) قوله : ( نظراً للمرجع ) ؛ يعني : الخير ، فيذكر ، وقوله : ( والخبر ) ؛ يعني السعادة ، فيؤنث ، ففي كلامه لفٌّ ونشر مرتب « عروسي » ( ق١٤ )

وخُصَّ خيرُ الخَلْقِ أنْ قد تمَّما بـه الجميـعَ ربُّنـا وعمَّمـا

بعثتَـهُ .

ولم يوفِ به الشارحُ فيما نعلم[1] ، ثم رأيته ذكرَهُ عند قوله ( وحفظُ دينٍ ) بما يأتي عن « حاشية شيخنا »[2]

قوله ( إلىٰ عامٍّ وخاصٍّ ) شيخُنا في « الحاشية » : ( **الأوَّلُ** : كشريعة نبيِّنا محمد صلَّى الله عليه وسلَّمَ ، والثاني كشريعة عيسىٰ عليه السلام )[3] ، وهو أحسنُ من قول الشيخ المَلَّوِيِّ ( **العامُّ** : علم التوحيد ، **والخاصُّ** : علمُ الأحكام الفرعية )[4] ، وكأنه لاحظَ أن التوحيد عامٌّ في جميع الملل ، وأما الفرعيةُ : فلكلِّ أمة فقهٌ يخصُّها

## [ الكلامُ على الهدايةِ والإرشادِ ]

[فَأَرْشَدَ ٱلْخَلْقَ لِدِينِ ٱلْحَقِّ بِسَيْفِهِ وَهَدْيِهِ لِلْحَقِّ]

( فَـ )ـلمَّا بُعِثَ النبيُّ المذكورُ ( أَرْشَدَ ٱلْخَلْقَ ) ؛ أي : جميعَ

(١) في هامش ( أ ) : ( بلغ مقابلة ) ، وفيها أيضاً : ( الشرح ) بدل ( الشارح ) .

(٢) انظر ( ٢/ ٥٦١ )

(٣) حاشية العدوي علىٰ إتحاف المريد ( ق١٦ )

(٤) حاشية الملوي علىٰ إتحاف المريد ( ق٨ ) ، قوله : ( وهو أحسن . . . ) إلىٰ آخره ، وجهُهُ : أن الدين علم التوحيد والأحكام الشرعية ، لا خصوص التوحيد ، فتدبَّر « عروسي » ( ق١٤ )

الثقلينِ بنفسِهِ وبواسطةٍ[1] ، ودلَّهم ( لِدِينِ ) ؛ أي على دينِ ( ٱلْحَقِّ ) ؛ أيِ : المتحقِّقِ والثابتِ وجودُهُ ؛ وهو اللهُ تعالىٰ ، لا يستحقُّ هـٰذا الوصفَ غيرُهُ سبحانَهُ ؛ لأنَّ وجودَهُ لذاتِهِ ؛ لا يسبقُهُ عدمٌ ، ولا يلحقُهُ عدمٌ .

قوله : ( وبواسطةٍ ) ؛ أي : كالتابعينَ فمَنْ بعدَهم ، ولا تقلْ : كالأممِ السابقة ؛ لأن كلامنا في هديٍ بعد بعثتِهِ بالفعل في عالم الشهادة[2]

فإن قلتَ لا يظهرُ قولُهُ : ( وبواسطة ) مع قوله : ( بسيفه )

قلتُ : المراد السيفُ المضاف له باعتبار شرعِهِ ، كان بيدِهِ أو بيد غيره ؛ كما أفاده الشهابُ المَلَّوِي[3]

قوله : ( ودلَّهم ) عطفُ تفسير علىٰ قوله : ( أرشدَهم )[4] ، وإنما فسَّرَهُ بالدَّلالة لأجل أن يظهرَ بالنسبة لجميع الثقلينِ ، وإلا فمعنى الإرشاد الحقيقيِّ قاصرٌ علىٰ مَنِ اتَّبع[5] ، كذا قاله شيخنا[6] ، ولـٰكن لا يناسبه قوله

---

(١) يعني : أرشد المكلَّفين منهم كما لا يخفىٰ

(٢) أي : الظهور . دمنهوري . « فضالي » ( ق١٧ )

(٣) حاشية الملوي علىٰ إتحاف المريد ( ق٨ ) .

(٤) يعني : قوله : ( فأرشد الخلق )

(٥) يقال : أرشده ؛ جعله راشداً ، وأعلمه ؛ جعله عالماً ، وقوله : ( واتبع ) ؛ أي : اتباعاً قهرياً بسيفه ، أو غير قهري بغير السيف ، تأمَّل . « فضالي » ( ق١٧ ) ، فالدلالة : بمعنى الهداية العامة ، والإرشاد الحقيقي : بمعنى الهداية الخاصة .

(٦) حاشية العدوي علىٰ إتحاف المريد ( ق١٦ ) .

( بسيفه ) ؛ لأن الذي حصلَ به إنما هو الإرشادُ والإصلاح الحاصلُ بالفعل[١] ، فالصوابُ أن يُفسَّرَ الإرشادُ بمعناه الحقيقي ، ويُقصَرَ الخلقُ علىٰ مَنْ آمن واتَّبع ، ويمكن أن يقال إن الباء في قوله : ( بسيفه ) باءُ الملابسة[٢] ، لا السببية ؛ لأن الدَّلالةَ لا تتسبَّبُ عن السيف ، بل هو ملابسٌ لها

قوله ( أي علىٰ دينٍ ) جعل اللام بمعنىٰ ( علىٰ ) ؛ لأنه فسَّرَ ( أرشد ) بـ ( دلَّ ) ، ومادة الدَّلالة لا تتعدىٰ إلا بـ ( علىٰ ) ، ولو أبقى الإرشادَ علىٰ معناه لكانت اللامُ باقيةً علىٰ حقيقتها ؛ لأنه يقال : أرشدني لكذا ؛ بمعنىٰ : دلَّني عليه

قوله : ( أيِ المتحقِّقِ ) أشارَ به إلىٰ أن الحقَّ أصله حاقِقٌ ؛ اسم فاعلٍ ، حُذفت الألفُ ، وأدغم أحدُ المثلين في الآخر

قوله : ( ولا يستحقُّ هٰذا الوصفَ غيرُهُ )[٣] إما أن المرادَ : لا يستحقُّهُ دائماً ، أو أنه نزَّلَ وجودَ غيره كالعدم ؛ لاكتنافه به قبل وبعد[٤] ، أو لكونه عَرَضيّاً ؛ على الوجهين اللذينِ أشار لهما الشارح[٥] ، فكأنه ليس ثابتاً ، تأمَّلْ

---

(١) الظاهر : ( الحاصلان بالفعل )

(٢) ومعنىٰ باء الملابسة : التلازم .

(٣) قوله : ( ولا ) في الأصل : ( لا ) دون واو .

(٤) قال العلامة الفرهاري في « النبراس » ( ص٤٧٣ ) : ( ومن ها هنا قيل : الوجود بين العدمين كالطُّهر بين الدمين ) ؛ يعني : لا يعتدُّ به

(٥) فالوجه الأول الوجود الذاتي له تعالىٰ على الدوام ، والوجه الثاني : أن وجود غيره كالعدم لكونه مسبوقاً بالعدم مفادٌ « فضالي » ( ق١٧ )

قوله : ( لاكتنافه ) الضمير للعدم، وقوله : ( به ) الضمير لوجود غيره . « فضالي » (ق١٧).

قوله : ( لأن وجودَهُ لذاتِهِ ) ؛ أي : بمعنىٰ أن ذاته ليست معلَّلةً بغيرها ، فثمرةُ هـٰذا القيد تظهرُ في المفهوم[1] ، وليس المرادَ أن الذات أثَّرَتْ في وجود نفسها ؛ لأن ذلك مستحيلٌ[2]

قوله ( لا يسبقُهُ ) مقتضى الظاهرِ لم يسبقْهُ ؛ لأن ( لَمْ ) لنفي المضيِّ ، وكأنه عبَّرَ بـ ( لا ) للمشاكلة مع قوله ( ولا يلحقه ) ؛ لأن الأول يشاكلُ الآخر كعكسه ؛ إذ علَّةُ المشاكلة مطلقُ المناسبة ، وهي حاصلةٌ فيهما

( بِسَيْفِهِ ) المرادُ منهُ : آلةُ الجهادِ التي هو أشهرُها ، والتعقيبُ في كلِّ شيءٍ بحسَبِهِ ، وإلا فالجهادُ لم يُشرعْ بفورِ الإرسالِ[3] ، بل بعدَ الهجرةِ .

قوله : ( المرادُ منهُ : آلةُ الجهادِ ) ؛ أي : فهو من بابِ عموم المجاز[4] ؛ أي المجازِ العامِّ الشامل للحقيقة ، وهو متَّفَقٌ عليه ، وليس

---

(١) أي : وهو أن الغير لم يؤثر فيه . « فضالي » ( ق١٧ )

(٢) لما فيه من الدور ؛ لأنه يفيد التقدُّم والتأخُّر في آنٍ واحد ، وهو محال انتهىٰ أمير . « فضالي » ( ق١٧ ) .

(٣) قوله : ( بفور ) ؛ يعني : بوقت ؛ ففي « المصباح المنير » ( ف و ر ) : ( وقولهم « الشفعة على الفور » ؛ أي : على الوقت الحاضر الذي لا تأخير فيه ) .

(٤) أي : والعلاقة الجزئية والكلية ، فهو مرسل . « عروسي » ( ق١٥ ) ، أو من إطلاق الخاص وإرادة العام كما في « تحفة المريد » ( ص٤٥ ) ، ويبقىٰ مجازاً مرسلاً

من بابِ الجمع بين الحقيقة والمجاز المختلفِ فيه ، والقرينةُ تمنع من الحقيقة وحدَها[1] ، والفرقُ بينهما أن الملاحظة في عموم المجاز لأمرٍ كليٍّ ، وفي الثاني لشخص المعنيينِ ، وقرينة المجاز هنا حاليةٌ ؛ وهو العلمُ من خارجٍ بأن الجهاد ليس قاصراً على السيف ، ويمكن أن يقال : إن المراد خصوصُ السيف ، واقتصرَ عليه لأنه أشهرُها

قوله ( التي هو أشهرُها ) ؛ أي التي السيفُ بمعناه الخاصِّ ، ففي كلامه استخدامٌ ، وفي « حاشية » شيخنا ( شِبْهُ استخدام )[2] ، ولعله لاحظَ اختلاف كلام الشارح والمتن ، وإلا فهو استخدام حقيقي

قوله ( والتعقيبُ في كلِّ شيءٍ بحسَبِهِ . . . ) إلىٰ آخره ، يرد عليه : أنه لا يقال ذلك إلا إذا كان المذكورُ لا يمكن وجودُهُ قبل مضيِّ مدة ؛ كما في ( تزوَّجَ زيد فوُلِدَ له ) ، وهنا الجهادُ يمكن حصوله قبل هـٰذه المدة ، وحينئذٍ فلا يصحُّ قوله ( والتعقيبُ . . . ) إلىٰ آخره ، وإلا لقيل به في كلِّ شيءٍ[3]

وأجاب شيخُنا بأن الجهاد غيرُ ممكن قبل هـٰذه المدة من حيث عدمُ

---

(١) جوابٌ عما يقال ؛ لا يصحُّ كلٌّ من الأمرين ؛ لأنه يشترط في المجاز وجود القرينة ؛ وهي مانعة من الحقيقة ، فأجاب : بأنها تمنعها منفردةً ، لا مع غيرها انتهىٰ أمير « فضالي » ( ق١٧ ) .

(٢) حاشية العدوي علىٰ إتحاف المريد ( ق١٣ ) نسخة أخرىٰ ؛ لسقوطه من النسخة المعتمدة ، وشبه الاستخدام لأن الضمير في ( منه ) راجع للسيف باعتبار اللفظ ، والضمير في قوله : ( الذي هو أشهرها ) عائد عليه باعتبار معناه الذي هو الجرم المعروف ، كذا قال الإمام العدوي .

(٣) يعني : ( وإلا فلو صحَّ لقيل به )

الإذنِ فيه[1] ، وفيه أن هـٰذا أمرٌ خارجٌ عن ذات الفعلِ ، وظاهرَ كلامهم أنَّ المعتبرَ ذاتُ الفعل

إن قلتَ : يُجابُ بأن الجهاد غيرُ ممكن إذ ذاك ؛ لأنَّ الإسلام كان ضعيفاً ، ولا يمكن الجهاد لقلّتِهم .

قلنا لا نسلِّمُ ذلك ؛ لأن الإسلام تقوَّىٰ بعد ذلك ولم يُشرعْ بإثْرِ تقويته ، بل تراخَتْ مشروعيته حتىٰ تمنَّوهُ ؛ كما حكاه تعالىٰ عنهم في كتابه المبين في آية : ﴿ وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَوْلَا نُزِّلَتْ سُورَةٌ ﴾ [محمد : ٢٠] ونحوِها

وكلُّ هـٰذا إنما أتىٰ من جعل الفاء للتعقيب ، والظاهرُ أنها لمجرَّدِ التفريع

قوله ( بل بعدَ الهجرةِ ) ؛ أي : بسنة ؛ لأنه شُرِعَ في شهر صَفَرٍ في السنة الثانية من الهجرة ، فيكون تراخىٰ بعد الإرسال [بثلاثَ] عشرةَ سنة[2]

قال الشهاب المَلَّوِيُّ : ( ويمكن التعقيبُ الحقيقيُّ بالنظر للمعطوف ؛ أعني قوله : « وهديه » ؛ لأن الإرشادَ بالهدي كان عقب الإرسال )[3]

---

(١) حاشية العدوي على إتحاف المريد ( ق١٣ ) نسخة ثانية ؛ لسقوطه من النسخة المعتمدة .

(٢) ما بين المعقوفين في جميع النسخ : ( بثلاثة ) ، قوله : ( بثلاث عشرة سنة ) ، صوابه : بأربع عشرة سنة مفادُ « سمانودي » ( ق١٤ ) عن شيخه الباجوري .

(٣) حاشية الملوي على إتحاف المريد ( ق٨ ) ، وعبارته : ( أو التعقيب باعتبار المجموع ؛ أي بالنظر إلى المعطوف ؛ وهو « هديه » ، وهديه حاصل قبل الجهاد ) .

( وَهَدْيِهِ لِلْحَقِّ ) ؛ أي : وأرشدَهم بدَلالتِهِ على الحقِّ المرادِ منهُ مطابقةُ الحكمِ الواقعَ ؛ وهو بهٰذا المعنىٰ يطلقُ على الأقوالِ والعقائدِ والأديانِ والمذاهبِ باعتبارِ اشتمالِها عليهِ[1] ، وضدُّهُ الباطلُ .

قوله ( وهديِهِ ) في « حاشية العلامة الملوي » ( فإن قلتَ يلزمُ عليه كونُ الشيء سبباً في نفسه

قلتُ : يعتبرُ في قوله « فأرشد » مطلقُ الدَّلالة ، وفي قوله : « وهديه » الدَّلالة الموصلةُ ، والخاصُّ سببٌ للعامِّ ) انتهىٰ[2]

قلت : محصَّلُ الكلام عليه : دلَّهم بتوصيله ، ولا شكَّ أنه لا يحسنُ[3] ، إنما الذي يحسنُ : وصَّلَهم بدَلالته ، علىٰ أن الشارح ادَّعىٰ أن الإرشاد لجميع الخلق ، والدلالةُ الموصلة إنما هي لبعضهم ، فكيف تكون سبباً في الأول ؟!

وشيخُنا في « الحاشية » جعل الباءَ بالنظر لقوله ( وهديه ) باءَ

---

(١) العبارة في حدِّ الحقِّ إلىٰ هنا مقتنصة من « شرح العقائد النسفية » ( ص١٠٦ )

(٢) حاشية الملوي علىٰ إتحاف المريد ( ق٨ ـ ٩ )

(٣) قد يقال : هٰذا لا يرد على الشيخ الملوي ؛ لأن ملحظه التحقُّق ؛ إذ العام يتحقَّقُ في الخاص ؛ كالحيوان بالنسبة للإنسان ، ولا شك أن مطلق الدلالة يتحقق في الدلالة الخاصة ، والمحشي إنما نظر لحسن الاستعمال ؛ حيث يقال وصَّلَهم بدلالته ، دون العكس ، فافهم . « فضالي » ( ق١٨ ) .

التصوير[١] ، ويلزمه استعمالُ الباء في معنيَيْها[٢] ، مع أن التصوير معنىً مخترعٌ[٣] ، وهـٰذا كلُّهُ بناءً علىٰ ما قاله الشارحُ من أن المراد بالإرشاد الدَّلالةُ لجميع الخلق ، ونحن نقول معنىٰ ( **أرشد الخلقَ** ) وصَّلَهم ، وهو الأنسبُ بقوله : ( بسيفه ) ، **والمراد بالخلق** : مَنْ آمنَ به ، **والمراد بالهدي** : الدَّلالةُ التي هي سببُ الوصول ، علىٰ أنَّا لو مررنا علىٰ كلام الشارح فلا نسلِّمُ لزومَ ركَّةٍ أو فساد بجعل الشيء سبباً في نفسه ، بل يصحُّ دلَّهم بدَلالتِهِ ؛ بمعنىٰ جعلَهم من متعلَّقِ دلالته ؛ علىٰ حدِّ : اللهم ؛ ارحمنا برحمتك ، **ومحصَّلُهُ** : أن الفعل بمعنى الوصف القائم بالفاعل سببٌ في الفعل بمعنى التأثير في الغير ، فتأمَّلْ[٤]

قوله : ( **المرادِ منهُ** ) أشارَ به إلىٰ أنه ليس في كلام المصنف إيطاءٌ ؛ **لأن الحقَّ الأول المرادُ منه** : المولىٰ سبحانه وتعالىٰ ، **ومن الثاني** الحكمُ المطابق للواقع[٥] ، فيكون في كلامه من المحسنات البديعية الجناسُ التام ،

---

(١) حاشية العدوي علىٰ إتحاف المريد ( ق١٣ ) نسخة ثانية ؛ لسقوطه من النسخة المعتمدة

(٢) فالباء بالنسبة للسيف باءُ السببية أو الملابسة ، وبالنسبة للهدي باء التصوير « فضالي » ( ق١٨ )

(٣) أي : للعلماء ، وليس معنىً لغوياً شيخ شيخنا مع زيادة . « فضالي » ( ق١٨ ) ، وتظهر باء التصوير بسؤال مقدَّر ؛ هو : ما صورة كذا ؟ فها هنا نقول ما صورة الإرشاد ؟ وقد اعترض على النحاة القول بباء التصوير وكاف الاستقصاء ؛ كقولك : الحادث كالعالم ، وأصل باء التصوير هو باء التفسير

(٤) في هامش ( هـ ) ( **بلغ مقابلةً علىٰ نسخة صحيحة ، فصحَّ والحمدُ لله علىٰ كلِّ حال ، تمَّ** )

(٥) **يفيد** : أن الإضافة في قوله : ( مطابقة الحكم ) من إضافة الصفة إلى الموصوف ؛ أي : =

وفيه ما تقدم من أنها ليست من المشطور

قوله (مطابقةُ الحكمِ الواقعُ) أفاد العلامة المَلَّوِيُّ أن (الواقع) بالرفع[1] ؛ وذلك أن المطابقة وإن كانت مفاعلةً من الجانبين إلا أنها تسندُ في تفسير الصدقِ للخبر ، وفي تفسير الحقِّ للواقع ، وذلك أن الحقَّ من (حَقَّ) إذا ثبت ، والثابتُ إنما هو الواقع . انتهىٰ[2]

أقولُ اعلمْ أن النسبة الكلامية والواقعيةَ واحدةٌ بالذات مختلفةٌ بالاعتبار[3] ، ويقال : هـٰذا كلامٌ صِدْقٌ ؛ أي : مطابِقٌ للواقع ، وهـٰذا كلام

---

= الحكم المطابق ؛ أي : ذو المطابقة ، وحينئذ لا يتوجَّه عليه أنه تصرَّف في عبارة السعد وحملها علىٰ غير المراد منها ، ويكون الضمير في قوله : (باعتبار اشتمالها) إلى المجموع ؛ لأن الأديان علىٰ بعض التقادير هي نفس الحكم كما تقدم في قول الشارح : (أي : أحكام) فتأمَّله . انتهىٰ شبيني ، وقرره باجوري ، إلا أنه لا يتقيَّد ما ذكر بالأديان ، بل مثلها العقائد إذا أريد بها النسب ، وكذا المذاهب إذا أريد بها النسب أيضاً ؛ إذ النسبة بمعنى الحكم . انتهىٰ . « سمانودي » (ق١٤) ، وهي في الأصل عند العلامة الفضالي (ق١٨)

(١) أي : فاعل (مطابقة) ، فيكون من إضافة المصدر لمفعوله ؛ أي : مطابقة النسبة الكلامية للنسبة الواقعية . « فضالي » (ق١٨) ، والظاهر مطابقة النسبة الواقعية للنسبة الكلامية ، فتأمَّلْ .

(٢) حاشية الملوي علىٰ إتحاف المريد (ق٩)

(٣) هو كلام السعد القائل بأن أجزاء القضية ثلاثة الموضوع ، والمحمول ، والنسبة المختلفة بالاعتبار ، وجعل السيدُ الأجزاءَ أربعةً ؛ فجعل المفهومَ من القضية الذي هو إدراك النسبة إيقاعاً ، والحاصلَ في الخارج الوقوعَ ، وقوله : (**والواقعية**) هي المعبر عنها بالواقع ، وقوله : (**مختلفة بالاعتبار**) فثبوت القيام لزيد في (قام زيد) من حيث دلالة الكلام عليه نسبتُهُ كلامية ، ومن حيث حصولها في الذهن ذهنية ، ومن [حيث] تحقُّقها في الخارج واقعية خارجية . « فضالي » (ق١٨) .

قوله : (**أن النسبة الكلامية**) ؛ أي : المعبر عنها بثبوت المحمول للموضوع ؛ أي : =

حقٌّ ؛ أي مطابِقٌ للواقع[1] ؛ أي إن ما أفاده الكلامُ مطابقٌ لما في الواقع ، فالأسهلُ أنهما شيءٌ واحد[2] ؛ هو مطابقة الخبر للواقع ، فالواقعُ شيءٌ ثابت في نفسه ، يُقاسُ عليه غيرُهُ ، ولا يُقاسُ علىٰ غيره ، فتلاحظُ أن غيره هل طابقَهُ أو لا ، لا أنه هل طابقَ غيرَهُ أو لا ، وإن كانت المفاعلةُ من الجانبين ، ألا ترىٰ أنك تقول : جالسَ الوزيرُ السلطانَ ، ولا تقول : جالس السلطانُ الوزيرَ ؟!

والفرقُ الذي ذكره الشيخ مأخوذٌ من آخر كلام السعد علىٰ « عقائد النسفي »[3] ، لـٰكن ذكره بـ ( قد ) علىٰ أنه جزئيٌّ[4] ، وفي أول عبارته أفاد الفرقَ بشيوعِ الصدق في الأقوال خاصَّةً[5]

---

= الخبر والفعل للمبتدأ والفاعل . « عروسي » ( ق ١٦ )

(١) قوله : ( مطابق ) قد تفتح الباء رعاية لاعتبار المطابقة من جانب الواقع ، نبَّهَ علىٰ ذلك العلامة الخيالي في « حاشيته علىٰ شرح العقائد النسفية » ( ص٢٤ ) ، والملاحَظُ : أن العلامة السعد ارتضىٰ ترادف الحق والصدق ، وإنما يختلفان من حيث الاعتبار فقط ، يدلُّ علىٰ ذلك قوله في « شرح العقائد النسفية » ( ص١٠٦ ) : ( وأما الصدق : فقد شاع في الأقوال خاصة )

(٢) قوله : ( أنهما ) ؛ أي الحقَّ والصدق شيء واحد . « فضالي » ( ق١٨ ) ، وهو اختيار المحقق السعد التفتازاني ؛ إذ ارتضى الترادف بين الحق والصدق ، وجعل التغاير اعتبارياً ، وشيوع الصدق في الأقوال لا ينفي وجوده في غيرها . انظر « حاشية الخيالي علىٰ شرح العقائد النسفية » ( ص ٢٥ ) .

(٣) شرح العقائد النسفية ( ص٣٦٦ ) ، وقوله : ( الشيخ ) ؛ يعني : العلامة الملوي ، قوله : ( والفرق الذي. . . ) إلىٰ آخره ؛ أي : بين الصدق والحق بنسبة المطابقة في تفسير الأول للخبر ، وللواقع في تفسير الثاني « عروسي » ( ١٦ )

(٤) أي قال : ( وقد يفرق. . . ) إلىٰ آخره ، وهي تفيد أن هـٰذا ليس بكلي « فضالي » ( ق١٨ ) .

(٥) فيقال : ( قول صدق ) ، ولا يقال : ( دين صدق ) « عروسي » ( ق ١٦ ) .

وفي « الخيالي » عليه ما نصُّهُ : ( قال في « حواشي المطالع » : يُوصفُ بكلٍّ منهما القولُ المطابق والعقدُ المطابق ) انتهىٰ[1]

وفي بعض العبارات ( الواقعُ علمُ الله )[2] ، وهو راجعٌ لما أسلفنا ؛ إذ المراد معلومُهُ كما أفاده بعضُ المحقِّقين

قوله ( باعتبارِ اشتمالِها عليهِ ) ؛ أي على الحقِّ بمعنى المطابقة ؛ أي كما هو المرادُ هنا ؛ فإن المراد هديُهُ للدين المشتملِ على المطابقة للواقع

هـٰذا ؛ والظاهرُ أن الحقَّ بمعنى المطابقة مصدرُ ( حَقَّ ) إذا ثبت ، والحقَّ الذي يُحمَلُ على الأقوال وما عُطفَ عليها ليس هو الحقَّ المصدريَّ حتىٰ يُحتاجَ إلى الاشتمال الذي ذكره الشارحُ ، بل هو اسمُ فاعل أصله ( حاقِقٌ ) ؛ أي : ثابتٌ مطابق ، حذفت الألف وأدغم تخفيفاً ؛ كما قالوا أصل ( رَبٍّ ) رابِبٌ

**واعلم** أن أصلَ قوله ( **يطلقُ على الأقوالِ . . .** ) إلىٰ آخره . . من كلام السعد على « العقائد » عند قول المتن ( قالَ أهلُ الحقِّ )[3] ، لـٰكنه أتىٰ به بعد تفسير الحقِّ بنفس الحكم المطابق[4] ، وأما المطابقةُ فجعلها آخرَ

---

(١) حاشية الخيالي علىٰ شرح العقائد النسفية ( ص٢٥ ) ، وقوله : ( منهما ) راجع إلى الحق والصدق كما لا يخفىٰ .
قوله : ( **والعقد** ) ؛ أي : الاعتقاد . « فضالي » ( ق١٨ )

(٢) وقيل اللوح المحفوظ ، وقيل غير ذلك . « فضالي » ( ق١٨ ) ، وانظر « حاشية الدسوقي علىٰ أم البراهين » ( ص٦٣ )

(٣) انظر « شرح العقائد النسفية » ( ص١٠٦ )

(٤) **أقول** : الحكم في كلام السعد هو النسبة الكلامية التي هي ثبوت أمر لأمر إيجاباً أو =

الكلام تفسيراً للحقِّيَةِ[1] ، فأحال الشارحُ الكلامَ وتصرَّفَ فيه[2]

ولنوضِّحْ لك الاشتمالَ[3] فهو في الأقوالِ علىٰ كلام السعد من اشتمال الدالِّ على المدلول[4] ، وعلىٰ كلام الشارح : علىٰ صفةِ المدلول ، وكذا ( **العقائد** ) إن حملتها على القضايا ، وإن حملتها على النِّسَبِ لم تحتج إلى اشتمالٍ علىٰ تفسير السعد ، وعلىٰ تفسير الشارح من اشتمال الشيءِ علىٰ صفته ، **وإن حملتها على الاعتقادات** ـ الذي هو المعنى المصدريُّ[5] ـ

---

= سلباً ، وهٰذا هو المراد هنا « عروسي » ( ق١٦ )

(١) انظر « شرح العقائد النسفية » ( ص١٠٧ ) ، وعبارته ( ومعنىٰ حقِّيَّته : مطابقة الواقع إياه )

قوله : ( واعلم : أن أصل قوله . . . ) إلىٰ آخره ، قال بعضهم : رأيت في كلام شيخنا العلامة الدسوقي ما نصُّهُ : والذي في « شرح العقائد » ( الحقُّ : هو الحكم المطابق للواقع ، ويطلق على الأقوال والعقائد والأديان والمذاهب ) انتهىٰ ، فجعل الحق نفس الحكم ، لا المطابقة ، وسألت شيخنا عن ذلك ، فقال : يرجع لما في « شرح العقائد » انتهىٰ ، وفي بعض « حواشي الشيخ عبد السلام » : أن قوله : ( مطابقةُ الحكم ؛ أي الحكمُ المطابق ) ، فرجع لما قاله في « شرح العقائد » ، ثم رأيت بعض شرَّاح « العقائد » أفاد أن الحق يطلق على الحكم المطابق ، وعلى المطابقة ، لٰكن إطلاقه على المطابقة قليل ، فليتأمل . انتهىٰ كلامه . « فضالي » ( ق١٨ـ١٩ )

(٢) قوله : ( فأحال الشارح . . . ) إلىٰ آخره ؛ أي : غَيَّرَ « فضالي » ( ق١٩ ) ، وفي ( أ ) : ( فأخلَّ ) بدل ( فأحال )

(٣) يعني : وجهَ اشتمال الأقوالِ والعقائد والأديانِ والمذاهب . . على الحق .

(٤) كذا في « حاشية الباجوري علىٰ شرح العقائد النسفية » ( ص ١٧٤ ) ، وقال : ( واشتمال العقائد والأديان والمذاهب عليه من اشتمال الجزئي على الكلي ، فالحكم المطابق للواقع كليٌّ ، والمذكورات جزئيات له ، وفي ذلك إشارة إلىٰ أن الإطلاق مجازي ) .

(٥) الظاهر : ( التي هي المعنى المصدري ) .

كان من اشتمال الشيء على متعلَّقه على تفسير السعد ، ومن اشتمال الشيء علىٰ صفةِ متعلَّقِهِ علىٰ كلام الشارح ، وكذا القولُ في الأديان والمذاهب ؛ فإنها تطلقُ على المعنى المصدريّ ؛ أعني التديُّنَ والذهاب ، وعلى القضايا والنِّسَبِ[1]

## [ الكلامُ علىٰ سيِّدِنا محمدٍ ﷺ ]

[مُحَمَّدِ ٱلْعَاقِبْ لِرُسْلِ رَبِّهِ وَآلِهِ وَصَحْبِهِ وَحِزْبِهِ]

( مُحَمَّدِ ) بدلٌ مِنْ ( نبيٍّ ) مخصِّصٌ لهُ ، وهو عَلَمٌ منقولٌ مِنِ اسمِ مفعولِ المضعَّفِ ، سُمِّيَ بهِ نبيُّنا صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ لكثرةِ خصالِهِ المحمودةِ ، ورجاءَ أنْ يحمدَهُ أهلُ السماءِ والأرضِ لذلكَ .

قوله ( محمدِ ) بحذف تنوينهِ للوزن كتسكين باء ( العاقبْ )[2] ، ولك أن تجعل حذف التنوين للإضافة ؛ بناءً علىٰ أنه من اجتماع الاسم واللقب ؛ لما في ( العاقب ) من الإشعار بالمدح[3]

---

(١) في هامش ( أ ) : ( بلغ مقابلة )

(٢) وأما من حيث الإعراب فقد قال الإمام المصنف في « عمدة المريد » ( ١/ ٩٩ ) : ( بالجرِّ نعتٌ لـ« محمد » ، أو بيان له ، أو بدلٌ منه ، ويجوز فيه القطع رفعاً ونصباً )

(٣) وعند ملاحظة اللقبية ، وإفادة المدح كما هو هنا أو الذم ، وكان الاسم واللقب مفردين . . وجبت الإضافة عند البصريين ، قال صاحب « الخلاصة » :

وإن يكونا مفردينِ فأضِفْ حتماً وإلا أتبعِ الذي رَدِفْ

قوله ( بدلٌ مِنْ نبيٍّ ) شيخنا في « الحاشية » ما نصُّهُ : ( فإن قلت يشكل جعلُهُ بدلاً بما تقرَّرَ في العربية : أن المبدَلَ منه في حكم الطرح

قلت : إنما يعنون به من جهة المعنىٰ غالباً دون اللفظ ؛ بدليل جواز « ضربتُ زيداً يدَهُ » ؛ إذ لو لم يؤتَ بزيد أصلاً لما كان للضمير ما يعودُ عليه ) انتهىٰ[1]

ولعل روحَ الجواب قولُهُ : ( غالباً ) ، وإلا فالقصد اللفظيُّ لا ينفعُ هنا[2] ، والأحسنُ ما قرَّرَهُ بالتسليم[3] ، وأن المقصود بالصلاة ( محمدٌ ) ، لا مطلقُ ( نبيٍّ ) ، وهـٰذا لا ينافي أن وصْفَ النبوة مقصودٌ للثناء والمدح ، وعبارةُ المصنف في « الشارح »[4] : ( بيان لـ « نبيٍّ » أو بدلٌ منه )[5] ، وهو إما علىٰ إعراب الزمخشري ﴿ مَقَامُ إِبْرَٰهِيمَ ﴾ [آل عمران : ٩٧] بياناً

---

(١) حاشية العدوي علىٰ إتحاف المريد ( ق١٨ ) .

(٢) أي : لأنه خلاف اللائق ، واللائق : القصد المعنوي . من خط شيخنا « فضالي » ( ق١٩ ) ، قال الإمام المصنف برهان الدين اللقاني في شرحه الكبير « عمدة المريد » ( ١/ ٩٧ ) : ( لا يقال : المبدل منه في نية الطرح ، فيكون إثبات النبوة له غير مقصود ، وهو باطل ؛ لأنَّا نقول : مقصودية البدل وعدم مقصودية المبدل منه إنما هي بالنسبة لتأثير العامل ، أو يعتبر القصد الذاتي نفياً وإثباتاً ، كما أجاب به شيخنا المحقق في « هداية السالك » ) ، وأراد بقوله : ( شيخنا ) هنا العلامة أبا بكر الشنواني المتوفىٰ سنة ( ١٠١٩هـ ) في كتابه « هداية السالك علىٰ أوضح المسالك » لابن هشام النحوي .

(٣) قوله : ( قرره ) كتب فوقها في ( ب ) : ( أي الشيخ العدوي في درسه ) ، قوله ( ما قرره ) ؛ أي : العدوي في غير « الحاشية » « عروسي » ( ق١٧ )

(٤) يعني : الشرح كما لا يخفىٰ .

(٥) انظر « عمدة المريد » ( ١/ ٩٧ ) ، و« تلخيص التجريد » ( ق١١ ) ، و« هداية المريد » ( ق٨ ) .

لـ ( آياتٌ )[1] ، فلا يقول باشتراط النحاة موافقتَهُ تعريفاً وتنكيراً ، أو أراد ـ كما رأيت بطرَّتِهِ ـ البيانَ اللغوي ؛ أي ما بيَّنَ المرادَ ، وعطفُ البدل تفسيرٌ

قوله ( مخصِّصٌ لهُ ) أصله للمصنف[2] ، وفيه أن التخصيصَ من وظائف النعتِ ، ورأيت بطرته ما نصُّهُ[3] : ( لأن الشافعيَّ نصَّ علىٰ أن البدلَ من المخصِّصات ) انتهىٰ[4]

قلتُ الذي في « جمع الجوامع » و« المحلي » ما نصُّهُ : ( « الخامسُ » من المخصِّصات المتصلة[5] « بدلُ البعض من الكلِّ » ، كما ذكره ابن الحاجب ؛ نحو أكرِمِ الناسَ العلماءَ ، « ولم يذكره الأكثرون ، وصوَّبَهم الشيخُ الإمام »[6] والدُ المصنف ؛ لأن المبدَلَ منه في نية الطرح ، فلا تحقُّقَ فيه لمحلٍّ يخرج منه ، فلا تخصيص به ) انتهىٰ[7]

وترجيعُ ما هنا لبدلِ البعض.. بالالتفاتِ لعمومِ ( نبيٍّ ) في حدِّ

---

(١) تفسير الزمخشري ( ١/٥٨٦ ) ، قوله : ( مقام إبراهيم ) ؛ أي قوله تعالىٰ ﴿ فِيهِ ءَايَٰتُۢ بَيِّنَٰتٌ مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ ﴾ ، والأصحُّ : خلاف ما قاله « فضالي » ( ق١٩ ) ، وذلك لأن عطف البيان يشترط فيه عند كثير من البصريين أن يكون وما يُبيِّنه معرفتين ، فالأصحُّ : أنه بدلٌ لا عطفُ بيان ، أو يقطع فيرفع أو ينصب ، أو يجرُّ على النعت

(٢) انظر « هداية المريد » ( ق٨ ) .

(٣) قوله : ( بطرته ) ؛ أي : هامشه « فضالي » ( ق ١٩ )

(٤) قوله : ( من المخصصات ) ؛ أي : فهو مخصِّصٌ أصولي ، لا نحوي . « فضالي » ( ق١٩ )

(٥) أي : بالمخصَّص ، وأما المنفصلة فهي كالشرط والقرائن . « فضالي » ( ق١٩ )

(٦) أي : الأكثرين ؛ أي : في عدم ذكرهم . « فضالي » ( ق١٩ ) ؛ يعني : له

(٧) انظر « حاشية العطار على البدر الطالع شرح جمع الجوامع » ( ٢/٥٩ )

ذاتِهِ[1] ، والظاهرُ في مثله أنه بدلُ كلٍّ ؛ نظراً إلىٰ أن المرادَ بالنبيِّ ابتداءً هو محمدٌ صلَّى الله عليه وسلَّمَ ، وفي « حاشية شيخنا » ما نصُّهُ : ( « مُخصِّصٌ له » ؛ أي : مُقيِّدٌ ؛ إذ لا عمومَ هنا ) انتهىٰ[2]

وأراد نفْيَ العموم الأصولي ؛ أي : استغراقِ اللفظ من غير حصر ؛ لأن ( نبيٍّ ) نكرةٌ في سياق الإثبات لا تشمل[3] ، فهي من باب المطلق

قوله ( منقولٌ ) لما أن المعنى الأصليَّ كليٌّ يُضطرُّ إليه في المخاطبات فيُقدَّمُ[4] ، ويقابله المرتجلُ ؛ لارتجال علميته ؛ أي سرعتها[5] ، ومن البعيد القولُ بارتجال جميعِ الأعلام استبعاداً لملاحظة النقل ، وأبعدُ منه تكلُّفُ أن جميعَها منقولٌ

قوله ( المضعَّفِ ) ؛ أي الفعلِ المكرَّرِ العين ، وليس المرادُ

---

(١) يعني : مع كونه في سياق الإثبات ، فهو كقوله تعالىٰ : ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّآ أَحْضَرَتْ﴾ [التكوير ١٤] ، علىٰ أن العموم لا يخفىٰ مع النظر للقرائن

(٢) حاشية العدوي علىٰ إتحاف المريد ( ق١٨ ) ، قوله : ( **وترجيع ما هنا** ) أشار به إلىٰ أنه ليس من بدل البعض حقيقة ، بل إنما يرجع إليه لأنه لا بد من اشتماله على الضمير ، ولا ضمير هنا . « فضالي » ( ق١٦ )

(٣) قوله ( **نكرة في سياق . . .** ) إلىٰ آخره ؛ أي وإنما تشمل في سياق النفي ، ومثله الشرط ؛ نحو : ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الحجرات : ٩] . « فضالي » ( ق١٩ ) .

(٤) **جواب عما يقال** ؛ النقلُ عن اسم المفعول يفيد تأخُّر العلمية ، ولِمَ لم يكن العلم سابقاً أو مساوياً ؟ **فأجاب** : بـ ( أن المعنى الأصليَّ كليٌّ . . . ) إلىٰ آخره ؛ أي : ومعنى العَلَمِ جزئيٌّ ، وقوله : ( **في المخاطبات** ) بأن يقال : فلان قائم أو نائم ، إلىٰ غير ذلك « عروسي » ( ق١٧ ) ، وقوله : ( **يضطر إليه** ) لعل حقه : ينظر إليه . « فضالي » ( ق١٩ )

(٥) **أي** : من غير ملاحظة نقل . « عروسي » ( ق١٧ ) .

المضعَّفَ التصريفيَّ ؛ بمعنىٰ ما كانت عينُهُ ولامه من جنس واحد ؛ كـ ( مَسَّ ) و( ظَلَّ )

قوله ( سُمِّيَ بِهِ ) ؛ أي سمَّاهُ جدُّهُ ، وقيل أمُّهُ أُمِرَتْ بذلك بين اليقظة والنوم ، ويحتمل أن الخلاف لفظيٌّ ، وأنَّ لكلٍّ مدخلاً ، والتسميةُ يومَ السابع ، وقيل ليلةَ الولادة ، وجُمعَ بأنه أُخذَ في شأنها يومَ الولادة ، وانختمَتْ يومَ السابع[1] ، والمسمِّي حقيقةً هو ربُّهُ ، **وهو أشرفُ أسمائه** ، ولذلك قُرِنَ بالاسم الأعظم في الشهادتينِ .

وبما علمتَ من أن المسمِّيَ حقيقةً هو الله تعالىٰ ، وأنه ألهمَ جدَّهُ ، بل وأظهرَهُ قبل في الكتب ، ثم قُرِّرَ في الشرع . . عُلِمَ أنه بتوقيفٍ شرعي ؛ فإن أسماءه صلَّى الله عليه وسلَّمَ توقيفيةٌ

كتب العلامة النَّفَراويُّ علىٰ طرَّةِ « شرح » المصنف : ( باتفاقٍ ، وأما أسماؤه تعالىٰ ففيها خلافٌ ، والراجحُ أنها توقيفيةٌ ، **والفرقُ بينهما** أن النبيَّ صلَّى الله عليه وسلَّمَ بشرٌ ، فربما تُسوهلَ فيه ، فسُدَّتِ الذريعةُ باتفاق ، وأما مقامُ الألوهية فأجلُّ محترمٍ ، فقيل فيه بعدم التوقيف ) انتهىٰ ما كتبه بالمعنىٰ[2]

---

(١) أي : انحط الكلام عليها . « عروسي » ( ق ١٧ )

(٢) وانظر « حاشية الشنواني علىٰ إتحاف المريد » ( ق٢٢٣ ) ، قوله : **( وأما أسماؤه تعالىٰ . . . )** إلىٰ آخره ، **وكلُّ أسماء الله تعالىٰ صالحة للتخلُّق بها** ؛ أي : للتسمية والاتصاف بها ؛ لحديث : « تخلَّقوا بأخلاق الله » ، فنقول خَلَقَ الخياط الثوب ؛ إذا قدَّره ؛ أي : قاسه ليقطع منه شيئاً فشيئاً ، ما لم توهم ، وإلا حرمت التسمية بها ؛ نحو فلان الخالق أو الرازق ، نعم ؛ ثلاثة أسماء لا تصلح للتخلُّق ، **بل تصلح** للتعلق ؛ أي : التوسل في طلب المأمول ؛ وهي : ( الله ) اتفاقاً ، و( الرحمـٰن ) وإن=

قلت : ونظيرُ هـٰذا : قولُ المالكية بقتل سابِّ النبيِّ صلَّى الله عليه وسلَّمَ ولو تاب[(١)] ، بخلاف سابِّ الإلـٰه ، وما قيل من تمثُّلِ الشيطان في المنام بالإلـٰه دون النبيِّ[(٢)] ، وقولُنا أيضاً[(٣)] : يحرمُ نداؤه صلَّى الله عليه وسلَّمَ بمجرَّدِ اسمه ، بخلاف الإلـٰه[(٤)] . . ما ذاك إلا لحماية مقامِ النبوَّةِ ومزيدِ تبجيله

ولعمري ؛ ظهر حرمةُ ما يحصل من بعض المخرِّفينَ من تغزُّلِهم في المقام المحمديِّ بما يقال في المعشوقِ مما يأنف أحدُنا أن يُخاطَبَ به ، ولو كان هـٰذا جائزاً ما فات حسَّانَ فمَنْ دونه ، وقد قالوا إنما لم يُفتَنْ به صلَّى الله عليه وسلَّمَ مع أنه أُعطيَ كلَّ الحسن ، وفُتِنَ بيوسفَ مع إعطائه شطرَهُ ؛ لأن جمالَهُ صلَّى الله عليه وسلَّمَ صِينَ بالجلال ، كما قال السلطانُ

---

= كان منكَّراً على الأصح ، و( الربُّ ) إذا كان معرَّفاً وكذا منكَّراً على الأصح ، وفيه خصوصية لا توجد في غيره من أسماء الله تعالىٰ ؛ وهي أنك إذا قلبته كان من أسمائه تعالىٰ ؛ وهو ( بَرٌّ ) بفتح الباء بمعنىٰ محسن . « فضالي » ( ق١٩ )

(١) أي : كفراً إذا لم [يتب] ، وحدّاً إن تاب ، وعندنا الشافعية يقتل كفراً ما لم يتب . « فضالي » ( ق١٩ )

(٢) قوله : ( وما قيل ) معطوف علىٰ : ( قولُ المالكية ) ، فهو مثال في التنظير ، وكذا ما سيأتي .

(٣) أي : المالكية . « فضالي » ( ق١٩ ) .

(٤) ومثلُ هـٰذا يقال في المقدَّرات المحذوفة الخاصة بندائه صلى الله عليه وسلم ، فلا يقال في قوله تعالىٰ : ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾ : قل يا محمد ، بل يقال : قل يا نبي الله ، أو يا رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ؛ للنهي عن ندائه عليه الصلاة والسلام ودعائه بما يُدعىٰ به الناس

ابن الفارض رضيَ اللهُ عنه[1] [من الخفيف]

بجمــالٍ ستــرتَــهُ بجــلالٍ     هـامَ واستَعْـذَبَ العـذابَ هنـاكـا

ومن كلام سيدي محمد وفا رضي الله تعالىٰ عنه[2] [من الكامل]

سبحانَ مَنْ أنشاهُ مِنْ سُبُحاتِهِ     بَشَـراً بـأسـرارِ الغيـوبِ يبشِّـرُ

---

(١) بيت من قصيدته التي مطلعها

تِــهْ دلالاً فــأنــت أهــلٌ لــذاكــا     وتحكَّــمْ فــالحسْــنُ قــد أعطــاكــا

انظر « ديوانه » ( ص١٥٦ ) ، وفيه : ( حجبته ) بدل ( سترته ) ، وفاعل ( هام واستعذب ) ضمير راجع إلىٰ قوله قبلُ

لـك فـي الحيِّ هـالـكٌ بك حـيٌّ     في سبيل الهوى استلذَّ الهلاكا
عبــدُ رقٍّ مــا رقَّ يــومــاً لعتــق     و تخلَّيْــتَ عنــه مــا خــلَّاكــا

قوله : ( واستعذب ) ؛ أي : عدَّ العذابَ عَذْباً في حضرة النبي صلى الله عليه وسلم « عروسي » ( ق١٧ )

(٢) قوله : ( محمد وفا ) كذا في جميع النسخ ، وفي ( أ ) ضُربَ وكتب فوق كلمة ( محمد ) علي ، وعن العارف محمد وفا نقلَ الشعرَ الحافظ القسطلاني في « المواهب اللدنية » ، قال العلامة الزرقاني في « شرح المواهب » ( ٥/ ٢٦٠ ) معرِّفاً بإمام العارفين محمد وفا : ( صاحب الموشحات التوحيدية التي لم يَنسج علىٰ منوالها أحدٌ من البرية ، وشيخ الخرقة الوفائية ، كان وافر الجلال ، فائق الخلال ، تمسك من فنون العلم بأفنان ، وأفاد بنظمه ونثره عقود الجمان ، وقلائد العقيان ، ولم يتسمَّ بالسادات في مصر غيرُ ذريته الأعيان ، ولد بالإسكندرية سنة اثنتين وسبع مئة ، فجاء التاج ابن عطاء الله ومعه أصحابه إلىٰ بيته ، فأُتيَ له به فقبَّلَهُ وهو في القِماط ، وقال لأصحابه : هـٰذا جامع علم حقائقنا ، ومات أبوه وهو صغير ، فكفله جده النجم محمد ، وكان من أصحاب الأحوال ) ، إلىٰ أن قال : ( ومات سنة ستين ـ وقيل خمس وستين ـ وسبع مئة ، رحمه الله تعالىٰ )

وفيه : ( ولقبه : « وفىٰ » بالياء على القياس ، وإن رسم بألف في النسخ ؛ إذ هو منقول عن الفعل ؛ وهو : وفىٰ يفي ؛ إذا تمَّ ) .

قــاســوهُ جَهْـلاً بــالغــزالِ تغـزُّلاً        هيهــاتَ يشبهُــهُ الغــزالُ الأحــورُ

هــٰذا وحقِّـكَ مـا لـهُ مِـنْ مُشْبِـهٍ        وأرى المشبِّـهَ بـالغـزالـةِ يكفـرُ

يأتي عظيمُ الجهلِ في تشبيهِهِ        لــولا لــربِّ جمــالِــهِ يستغفــرُ

إلىٰ أن قال

فعلىٰ جمالِكَ بالكمالِ جلالةٌ        فيها لأهلِ الكشفِ سرٌّ مضمَرُ[1]

**وما وقع لعارفٍ من نحو هـٰذا : إما بتأويلٍ يجدُهُ ، أو بجَذْبٍ أخرجه عن الفتيا**[2] ، فليس لمَنْ لم يساوِهِ أن يقتديَ به ما دام مميِّزاً بينَ ما ينافي

---

(١) أورد قطعة من هـٰذه القصيدة الحافظ القسطلاني في « المواهب اللدنية » انظر « شرح المواهب اللدنية » ( ٥/ ٢٦٠ـ٢٦٢ ) .

قوله : ( **سُبُحاته** ) السُّبُحات بضمتين : أنوار وجه الله ؛ أي سبحان من أنشأه من نور وجهه ! وتطلق علىٰ مواضع السجود أيضاً كما في « القاموس » وليس مراداً ، وقوله ( **الغزال الأحور** ) ذكر « القاموس » للحَوَرِ معانيَ ، من جملتها : اسودادُ العين كلِّها مثل الظباء ، ولا يكون في بني آدم ، بل يُستعار له . انتهىٰ ، فالحَوَرُ في الظباء اسوداد العين « فضالي » ( ق١٩ ) ، **والغزالة** : الشمس ، قوله : ( **يكفر** ) ؛ أي نعمتَه الواصلة إليه ؛ حيث شبهه بما لا نسبة بينه وبينه ، لا خلافُ الإيمان ، ( **يأتي عظيم** ) بالرفع فاعل ، والنصب : مفعول ، فاعله ضمير يعود على المشبِّه ؛ أي كبير الذنب في تشبيهه ، وجواب ( **لولا** ) محذوف ، تقديره : لهلك . انظر « شرح المواهب اللدنية » ( ٥/ ٢٦١ )

قوله ( **سُبُحاته** ) جمع سُبْحة ؛ وهي حضرة القدس ، وقوله ( **يستغفر** ) ؛ أي : يأتي بالشهادتين « عروسي » ( ق١٧ ) ، علىٰ أن ( لولا ) تدخل على الجمل الاسمية ، وهنا دخلت على الفعلية ، فإما هي ( لولا ) التحضيضية ولـٰكن لا يناسبها السياق ، أو يقدر : أنه يستغفر .

(٢) **أي** : عن الحكم عليه ؛ لأنه ليس مكلفاً « فضالي » ( ق١٩ ) ، قوله ( **أخرجه عن**=

الإجلالَ وغيرَهُ ؛ كقوله في القصيدة السابقة[1] [من الكامل]

جَنَّاتُ عَدْنٍ في جَنَىٰ وَجَناتِهِ ودليلُـهُ أنَّ المـراشـفَ كـوثـرُ

وليس لأحد أن يقولَ ( ما رأينا أحداً نصَّ علىٰ حُرمةِ هٰذا بخصوصه ) ؛ فإن هٰذه البدعَ لم تَشِعْ في زمن الأئمة[2] ، فلتوزنْ بالميزان السابق

قوله ( لكثرةِ خصالِهِ ) ؛ أي : المعلومةِ بالقرائن الكثيرة

قوله ( ورجاءَ أنْ يحمدَهُ ) هٰذا جوابُ عبد المطلب لمَّا قيل له : ليس من أسماء قومك ![3] ففيه أن التسميةَ بأسماء العشيرة من السنة القديمةِ ، وهٰذا علىٰ أنه مِنْ ( حمَّدَهُ ) ؛ أكثرَ عليه الحمدَ ؛ كغسَّلَهُ بالتشديد ، ويصحُّ أنه من ( حمَّدَهُ ) ؛ جعله حامداً ؛ كعلَّمَهُ وفهَّمَهُ بالتضعيف ، فهو أفضلُ المحمودين وأجلُّ الحامدين صلَّى الله عليه وسلَّمَ وعلىٰ آله

---

= الفتيا ) ؛ أي : لا يفتي ، ولا يحكم عليه . « عروسي » ( ق١٨ )

(١) انظر « شرح المواهب اللدنية » ( ٥/ ٢٦١ ) ، وفيه : ( « المراشف » ما يرشف بالشفتين لإزالة العطش الأكبر يوم القيامة ، « كوثر » : نهر في الجنة وعده ربه به ، فيه خير كثير ، أحلىٰ من العسل ، وأبيض من اللبن ، وأبرد من الثلج ، وألين من الزبد ، لا يظمأ من شرب منه )

(٢) ولو شاعت لأفتَوا بحرمتها ، وما ذكره الإمام المحشي هنا كان مدعاة لتهيُّب بعض الأدباء والعارفين البلغاء نظْمَ مدحٍ في حقه صلى الله عليه وسلم ؛ حيث أجَلُّوا هٰذا المقام عن أن يُزاد عليه ما قال فيه المولى العظيم ؛ من نحو قوله : ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾ [القلم : ٤] .

(٣) انظر « دلائل النبوة » ( ١/ ١١٣ ) .

ووصفَهُ بـ ( ٱلْعَاقِبْ ) ؛ وهو الذي يُحشرُ الناسُ على قَدَمِهِ ، وليسَ بعدَهُ نبيٌّ تُبتدأُ نبوَّتُهُ ، فهو بمعنى الخاتمِ بَعْثُهُ وإرسالُهُ[١] ، ( لِرُسْلِ رَبِّهِ ) ؛ أي لجميعِ الأنبياءِ ، والربُّ يُقالُ لمعانٍ ؛ منها : السيِّدُ ، والمالكُ ، وهو في الأصلِ مصدرٌ بمعنى التربيةِ ؛ وهي تبليغُ الشيءِ شيئاً فشيئاً إلى الحدِّ الذي أرادَهُ المربِّي ، أُطلقَ عليهِ تعالىٰ مبالغةً ، وإذا أُفردَ ودخلَتْ عليهِ ( ألِ ) اختُصَّ بهِ سبحانَهُ .

قوله ( العاقبْ ) هو الذي يأتي في العَقِبِ والآخِرِ ، وذاكَ لكمالِ رتبتِهِ ، فلا يحتاجُ لغيره إلا قبلَهُ[٢] ؛ كالوسيلة الممهِّدِ المبشِّرِ ، ومتىٰ حصل لم يحتجْ لغيره ولا يحصلُ معه ، ويشكرُ اللهُ تعالىٰ للبوصيريِّ حيث يقول[٣] : [من البسيط]

فإنَّهُ شمسُ فَضْلٍ هم كواكبُها ... يُظهِرْنَ أنوارَها للناسِ في الظُّلَمِ
حتىٰ إذا ظهرَتْ في الأُفْقِ عمَّ هُدا ... ها العالمينَ وأحيَتْ سائرَ الأُمَمِ

وأيضاً : في تأخُّرِهِ نسخُهُ لشرع غيره ، لا العكسُ .

وأيضاً : الثمرةُ العظمىٰ في الأشياء تأتي آخرَها ؛ كالماء في حَفْر

(١) في النسخة الثانية من « إتحاف المريد » : ( بعثته ) بدل ( بعثه )
(٢) الظاهر أن التقدير : ( إلا مَنْ قبلَهُ ) .
(٣) البيت الثاني ذكره العلامة محمد الطاهر بن عاشور في « شفاء القلب الجريح » ( ص٢٧٣ ) ، وقال عنه : ( مشهورٌ على الألسن ، غيرُ موجود في الشرح )

الآبار ، وأنشدوا [من الخفيف]

نِعْمَ ما قالَ سادةُ الأُوَلِ أوَّلُ الفِكْرِ آخرُ العملِ[1]

وهو صلَّى الله عليه وسلَّمَ الحكمةُ المرادة من الخلق ، فلولاه ما أُوجدوا ، وإلىٰ ذلك أشار السلطانُ ابن الفارض في « التائية » بقوله فيه[2] : [من الطويل]

وإنِّي وإنْ كنتُ ابنَ آدمَ صورةً فلي فيهِ معنىً شاهدٌ بأبوَّتي

قوله ( علىٰ قدمِهِ ) ؛ أي علىٰ طريقِهِ وشرعه ؛ لأن أصلَ الطريق يُسلكُ بالقدم ، فهو محلُّهُ[3] ؛ أي يستمرُّ شرعه

---

(١) قوله ( سادةُ الأُوَلِ ) ؛ يعني الحكماء انظر « أدب الكاتب » ( ص٨ ) ، وفي « شرح العقيدة الوسطىٰ » ( ص٢٩٦ ) ( العلة الغائية هي فائدة الشيء ، وهي أبداً تتقدَّم ذهناً ، وتتأخَّرُ وجوداً في الخارج ، وهي التي تريد الفلاسفةُ بقولهم : **أولُ الفكر آخرُ العمل** ) ، والعلة الغائية هي الباعثة علىٰ سائر العلل ؛ والتي هي القابلية والفاعلية والصورية ، وقد نقل هـٰذا الإمام السبكي في « الإبهاج شرح المنهاج » الأصولي ( ٣/ ٧٦٧ ) ، ثم قال : ( وهو معنىٰ قولهم : **أول الفكر آخر العمل** ، ومعنىٰ قولهم العلة الغائية علةُ العلل الثلاثة في الأذهان ، ومعلولة العلل الثلاثة في الأعيان ) .

**فائدة** : قال الإمام المحقق ابن دهاق في « نكت الإرشاد » : ( الأوائل : لقبٌ يختصُّ به الفلاسفة ؛ لدعواهم أنهم سابقو الشرائع ، وليس كذلك ؛ فإن الشرائع سابقة لدعاوى الفلاسفة علىٰ قطعٍ ؛ فإن آدم صلى الله عليه وسلم أول من شرع الشريعة بإذن الله سبحانه )

(٢) بيت ذائع من « تائيته الكبرى » التي مطلعها

سقتني حُميَّا الحبِّ راحةُ مقلتي وكأسي محيًّا مَنْ عن الحُسْنِ جَلَّتِ

انظر « ديوانه » ( ص١٠٥ ) .

(٣) أي فالطريق محلُّ السلوك بالقدم ؛ من إطلاق الحالِّ على المحلِّ ، ثم أريد منه الطريق=

للحشر[1] ؛ أي لا يتوسَّطُ بينه وبين الحشر شرعٌ آخر ، ولا يلزم استمرارُ العمل به للحشر بالفعل ؛ فإن المؤمنين يموتون قُبيلَهُ بالريح الليِّنةِ ، وتقومُ الساعة علىٰ شرار الناس[2] ، وهـٰذا معنى اسمه ( الحاشرِ ) أيضاً

قوله : ( تُبتدأُ نبوَّتُهُ ) خرج عيسىٰ ؛ لأن بدْءَ نبوته قد مضىٰ ، وإنما يأتي متَّبعاً لنبيِّنا صلَّى الله عليه وسلَّمَ[3] ، وبهـٰذا سقطَ ما قيل ؛ مجيءُ عيسىٰ بشرعنا كمجيء أنبياءِ بني إسرائيل بشرع موسىٰ وقد عُدُّوا أنبياءَ مستقلِّين ؛ لقولهم : لا يشترطُ في الرسول أن ينسخ شرعَ مَنْ قبله ، ووجهُ السقوط أن أنبياءَ بني إسرائيل مجيئُهم هـٰذا هو بَدْءُ نبوَّتِهم .

إن قلتَ يُنافي التبعيَّةَ ردُّهُ الجزيةَ التي قبلَها محمدٌ صلَّى الله عليه وسلَّمَ .

قلتُ : هو تنفيذٌ لحكم محمد صلَّى الله عليه وسلَّمَ ؛ فإنه أفاد أنها مغيَّاةٌ لذلك الزمن

قوله : ( لرُسْلِ ) الوزنُ بسكون السين[4] ، وفي القرآن : متىٰ ما وقعَ

---

= المعنوي . « فضالي » ( ق١٩ )

(١) قوله : ( للحشر ) ؛ يعني : إلى الحشر ، وكذا في الموضع الآتي .

(٢) رواه مسلم ( ١٩٢٤ ) من حديث سيدنا عقبة بن عامر وعبد الله بن عمرو رضي الله عنهم ، ورواه بطوله ( ٢٩٣٧ ) من حديث سيدنا النواس بن سمعان رضي الله عنهما ، ووصفت هـٰذه الريح بكونها كريح المسك مسُّها مسُّ الحرير ، وبأنها طيبة ، وباردة تأتي من قبل الشام .

(٣) انظر « حاشية الملوي علىٰ إتحاف المريد » ( ق٩ ) .

(٤) أي : يتعيَّنُ السكون لأجل الوزن ، وأما الكلمة في ذاتها ففيها السكون والضم أيضاً ، كما يفهم من بقية عبارته « فضالي » ( ق١٩ ) ، وانظر « حاشية الشنواني علىٰ =

بعده حرفانِ رسماً[1] . . قرئ في السَّبْعِ بالسكون لأبي عمرو ، وبالضم لغيره ؛ كـ ( رسلهم ) و( رسلنا ) ، وإن كان ما بعده حرفاً واحداً . . فبالضم ليس إلا ؛ كـ ( رُسُلي ) و( رُسُله )[2]

قوله ( أي لجميعِ الأنبياءِ ) ؛ أي فأطلق الخاصَّ وأراد العامَّ ، أو فيه اكتفاءٌ بحذف الواو وما عطفت ، وإلا فلا يلزمُ من ختم الأخصِّ ختمُ الأعمِّ[3] ، والقرينةُ : العلمُ بختمه الجميعَ ، وكأنه آثرَ التصريحَ بالرُّسُلِ لأنه أمدحُ ؛ فإن الرسالة أشرفُ ؛ لجمعها بين الحقِّ والخلق ، خلافاً للعزِّ قائلاً ( للتفرُّغِ عن الأغيار )[4] ، قال المَلَّوِيُّ ( أو يحملُ على ترادفِهما ، لٰكنه ضعيفٌ ) انتهىٰ[5]

قوله : ( والربُّ ) يقال فيه : ( رَبْيٌ ) بإبدال بائه الثانية ياءً ؛ كراهة لثقل التضعيف ، قالوا : لا ورَبْيِكَ ؛ أي لا أفعلُ وربِّكَ[6] ، والاسمُ : الرِّبابة

---

= إتحاف المريد » ( ق٢٢٤ ) .

(١) قوله : ( بعده ) ؛ يعني : بعد كلمة ( رسل )

(٢) انظر « إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر » ( ص١٨٥ )

(٣) أي : دون العكس ؛ فإنه يلزم من ختمِ الأعمِّ ـ وهو النبي ـ ختمُ الأخصِّ ؛ وهو الرسول « فضالي » ( ق ٢٠ ) .

(٤) انظر « قواعد الأحكام في مصالح الأنام » ( ٢/ ٣٨٦ ) ، وعبارته : ( النبوة أفضل ؛ لأن النبوة إخبار عما يستحقه الرب سبحانه من صفات الجلال ونعوت الكمال ، وهي متعلقة بالله من طرفيها ، والإرسال دونها ؛ أمرٌ بالإبلاغ إلى العباد )

(٥) حاشية الملوي على إتحاف المريد ( ق ٩ ) .

(٦) انظر « تاج العروس » ( ر ب ب ) ، وقوله : ( لا ورَبْيِكَ ) محكيٌّ عن أحمد بن يحيىٰ ثعلب .

بالكسر ، والرُّبوبيَّةُ أفاد ذلك في « القاموس »[1]

قوله : ( مصدرٌ ) هـٰذا ظاهرٌ إن كان من ( رَبَّ ) كـ ( شَدَّ ) ، وهو يأتي بمعنىٰ ( جمعَ ) و( أصلحَ ) فيكون متعدِّياً ، وبمعنىٰ ( لزمَ ) و( أقامَ ) فيكون لازماً ؛ أي : الباقي[2] ، وأما إن كان من ( رَبَّىٰ ) بالألف فهو اسمُ مصدر ، والمصدرُ : التربيةُ

قوله : ( مبالغةً ) ؛ أي : بدعوى الاتحاد[3] ، ففيه بشاعةٌ ، فالأَولىٰ أنه اسمُ فاعل أصلُهُ ( رابِبٌ ) ، أو صفة مشبَّهةٌ أصله ( رَبِبٌ ) كـ ( حَذِرٍ ) ، أو علىٰ أصله كـ ( ضَخْمٍ )

قوله : ( وإذا أُفردَ ) لا إن جُمِعَ ؛ نحو ﴿ ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ ﴾ [يوسف : ٣٩] ، أو أُضيفَ ؛ نحو : رَبِّ الدار .

قال العلامة المَلَّوِيُّ : ( ويُنهىٰ عنه لغير الله إذا أُضيفَ لعاقل ) ، قال ( ﴿ ٱذْكُرْنِي عِندَ رَبِّكَ ﴾ [يوسف : ٤٢] ليس من شريعتنا )[4]

قلت : هـٰذا قاعدةُ الشافعية ، وأما مذهبُ المالكية : فشرعُ من قبلنا

---

(١) القاموس المحيط ( ر ب ب ) ، وقال : ( وعِلْم رَبوبيٌّ ، بالفتح ، نسبة إلى الربِّ علىٰ غير قياس ) .

(٢) يعني : يؤوِّل اللزوم والإقامة بالبقاء ؛ للتوقيف .

(٣) أي : كون الذات القديمة هي نفس الأمر الحادث . « فضالي » ( ق٢٠ ) ، أراد : التعلق التنجيزي للقدرة ، والمبالغة البيانية ـ وهي إعطاء الشيء زيادة علىٰ ما يستحقه ـ مستحيلة في حقه تعالىٰ ، وأما النحوية ـ وهي المفادة من صيغ المبالغة المعروفة ـ فيمكن حملها علىٰ كثرة التعلقات ؛ بنحو الحفظ والرعاية واللطف ، وهي على التحقيق راجعة إلىٰ صفتي الإرادة والقدرة . مفادٌ « شنواني » ( ق٢٢٤ )

(٤) حاشية الملوي علىٰ إتحاف المريد ( ق٩ ) .

شرعٌ لنا ، كما هو مفادُ ﴿ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ ﴾ [الأنعام : ٩٠] ، فيحتاجُ لتصحيح الناسخ[١]

قوله ( ودخلَتْ عليهِ أَلِ ) الواو بمعنىٰ ( أو ) ، فإن الصحيح أن أحدَهما كافٍ في الاختصاص[٢] ، ويُراد بالإفراد : التجرُّدُ عن ( ألْ ) أيضاً ، تأمَّلْ

## [ الكلامُ علىٰ آل النبيِّ ﷺ ]

( وَ ) سلامُ اللهِ معْ صلاتِهِ علىٰ ( آلِهِ ) صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ ؛ وهم أتقياءُ أمَّتِهِ ؛ لتعميمِ الدعاءِ ، فهو معطوفٌ علىٰ ( نبيٍّ ) ، أو ( محمَّدٍ ) ؛ لمشاركتِهِ لهُ في حكمِهِ ، وهو الدعاءُ بما ذكرَ

قوله : ( وآلِهِ ) عملٌ بما ورد : « قولوا اللهمَّ ؛ صلِّ علىٰ محمدٍ وعلىٰ آلِ محمدٍ »[٣] ، وللنهي عن الصلاة البتراء التي لم يُذكرْ فيها الآلُ[٤]

---

(١) لا شك أن الاقتداء إنما يكون فيما لم يوحَ إليه فيه بشيء ، ويكون اقتداؤه فيه بوحي من الله ، كما ذكر ذلك المفسِّرون في قوله تعالىٰ : ﴿ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ﴾ [النحل : ١٢٣] ، لا أنه تابع لهم فيه بلا وحي . « فضالي » ( ق٢٠ )

(٢) هو قول البيضاوي ؛ قال : لا يجوز إطلاقه علىٰ غيره إلا مضافاً ، ولذا ينعقد به اليمين إذا أطلق ، وبالأولىٰ إذا أراده تعالىٰ ، بخلاف ما إذا أراد غيره ، وقال القرطبي : يجوز إطلاقه على الله وعلىٰ غيره مفرداً منكَّراً ؛ كـ( زيدٌ ربٌّ ) ، والصحيح : قول البيضاوي كما علمت . « فضالي » ( ق٢٠ ) .

(٣) رواه البخاري ( ٣٣٧٠ ) ، ومسلم ( ٤٠٦ ) من حديث سيدنا كعب بن عجرة رضي الله عنه .

(٤) عزى الحافظُ السخاوي في « القول البديع » ( ص١٢١ ) وجودَه إلىٰ كتاب « شرف =

وأصلُ ( آلٍ ) أَوَلٌ[1] ، من الأَوْلِ ؛ لأن الشخص يؤولُ ويرجع لهم ويرجعون له في المهمَّاتِ ؛ بدليل تصغيره علىٰ ( أُوَيْلٍ )[2] ، والقولُ بأن في الاستدلال بالمصغَّرِ علىٰ شيء في المكبَّرِ دَوْراً . . ممنوعٌ بأن التصغير يتوقف على المكبَّرِ من جهة أنه فرعُهُ في الوجود ، وغايةُ ما في الاستدلال توقُّفُ المكبَّرِ عليه من جهة معرفةِ أصلِ حروفه ، فانفكَّتِ الجهةُ[3]

أُورِدَ : أنه مختصٌّ بالأشراف العقلاء ، و( آلُ فرعونَ ) بحسَبِ زعمه ، أو الدنيا ، أو تهكُّمٌ ؛ كما أن ( آلَ الصليبِ ) لتنزيله منزلةَ العاقل حيث عبدوه[4] ،

---

= المصطفىٰ » لأبي سعد الخركوشي ، وقال : ( لم أقف علىٰ إسناده )

(١) بوزان ( جَمَل ) ، تحركت الواو وانفتح ما قبلها ، قلبت ألفاً انظر « شرح الأشموني على الألفية » ( ١/ ٥ ) .

(٢) وهو قول يونس ، وأُهَيْل ، وهو اختيار ابن جني في « سر صناعة الإعراب » ( ١/ ١١٨ ) ، وفي « شرح الأشموني » ( ١/ ١٨ ) : كون الأصل عند سيبويه ( أهل ) ، وعند الكسائي : ( آل )

(٣) حاصله : أن توقف الفرعية علىٰ ما ذكر توقف وجود لا توقف علم ، وتوقف أصالة الحروف علىٰ ما ذكر توقف علم ، لا توقف وجود . « فضالي » ( ق٢٠ )

(٤) يعني : في قول السيد عبد المطلب حينما غزا الحبشةُ الكعبةَ ، فأخذ بحلقة باب الكعبة وقال ( من مجزوء الكامل )

لاهُـمَّ إن العبـد يمـ ـنـع رحلـه فـامنـع حِـلالَـكْ
لا يغلبـنَّ صليبُهـم ومحـالُهـم غَـدْواً مِحـالَـكْ

قال ابن هشام في « السيرة النبوية » ( ١/ ٥١ ) : ( زاد الواقدي :

إن كنـت تـاركهـم وقبـ ـلتنـا فـأمـرٌ مـا بـدا لَـكْ

قال ابن هشام : هـٰذا ما صحَّ له منها ) ، وزاد السهيلي في « الروض الأنف » ( ١/ ١٥٢ ) :

وانصـرْ علـىٰ آل الصليـ ـبِ وعـابـديـه اليـومَ آلَـكْ

أو أنه قليلٌ ، وتصغيرُهُ ينافي ذلك[1]

والجوابُ  أن الشرفَ فيما أُضيفَ له ، علىٰ أنه لو سُلِّمَ سريانُهُ فالشرف مقولٌ بالتشكيك ، علىٰ أن التصغير يأتي للتعظيم ؛ قال لبيدٌ[2] : [من الطويل]

وكلُّ أناسٍ سوفَ تدخلُ بينَهم  دُويهيــةٌ تصفَــرُّ منهــا الأنــامــلُ

وقال الآخر[3] [من الطويل]

فُويقَ جُبيلٍ شامخِ الرأسِ لم تكنْ  لتبلغَــهُ حتــىٰ تَكِــلَّ وتُعْمِــلا

ويأتي لتزيين اللفظ ؛ كما قال السلطانُ ابن الفارض[4] : [من الرجز]

عَــوَّذْتُ حُبَيِّبِــي بــربِّ الطــورِ  مِنْ آفةِ ما يجري مِنَ المقدورِ
مــا قلــتُ حُبَيِّبِــي مِــنَ التحقيــرِ  بل يَعذُبُ اسمُ الشيءِ بالتصغيرِ

وقيل  أصلُهُ : أَهْلٌ ؛ لتصغيره علىٰ أُهَيْلٍ[5] ، والقول بأن ( أُهَيْل )

---

= والحِلال ـ بكسر الحاء ـ : جمع حلة ؛ وهي جماعة البيوت

(١) أي : اختصاصه بالأشراف . « عروسي » ( ق ١٩ ) .

(٢) انظر « ديوانه » ( ص٢٥٦ ) ، وقبل هـٰذا البيت بيتُهُ الذائع

ألا كل شيء ما خلا الله باطلُ  وكــل نعيــم لا محــالــةَ زائــلُ

وأراد بالدويهية : الداهية العظيمة ؛ وهي الموت ؛ بدليل قوله : ( تصفرُّ منها الأنامل ) ، وهـٰذا لا يكون إلا عند الموت

(٣) البيت لأوس بن حَجَرٍ التميمي  انظر « ديوانه » ( ص٨٧ ) ، والإعمال للناقة ونحوها ركوباً ، وللساقِ مشياً

(٤) انظر « ديوانه » ( ص١٩٤ ) ، وقوله : ( حُبَيِّبي ) هو تصغير ( حِبٌّ ) ، لا ( حبيب ) ، إذ هـٰذا تصغيره : حُبَيِّب ، ولـٰكن يختل به الرجز

(٥) وهو اختيار ابن جني كما سبق قريباً =

يجوزُ أنه تصغير ( أَهْلٍ ) لا ( آلٍ ) ، فلا يستدلُّ به[1] . . ممنوعٌ ؛ فإن الأئمَّةَ لا يحكمون بأنه له إلا لمقتضٍ[2] ، ولا يبعدُ أن يقول أحدُهم للأعرابيِّ : كيف تصغِّرُ ( آل ) ؟ فيجيبه ، وتخوينُهم وَسْوسةٌ[3] ، قلبت الهاءُ همزةً ؛ حملاً علىٰ عكسه في ( أراقَ )[4] ، وإن كانت الهمزةُ أثقلَ ؛ فالمقصودُ

---

= قوله : ( أصله : أهل ) يفرَّق بين الآل والأهل في الاستعمال بوجهين :

الأول : أن الأهل لا يختصُّ بإضافته إلىٰ ذي شرف ، فيقال : أهل الدار ، وأهل الكافر ، وأما الآل فيختصُّ بإضافته إلىٰ ذي شرف ؛ كما في الحديث : « آل القرآن آل الله » ؛ أي : حَفَظَته العاملون به أولياءُ الله ، فلا يقال : آل الخياط ولا آل الحجَّام ؛ لعدم الشرف .

والثاني : أن الأهل لا يختصُّ بإضافته إلىٰ أعلام العقلاء الذكور ، والآل يختصُّ بذلك ، فلا يقال : آل مكة ؛ لعدم العقل وإن حصل الشرف ، ولا آل فاطمة ؛ لعدم الذكورة .

فإن قلت : كلٌّ من أُوَيْل وأُهَيْل مسموع من العرب ، لكن الثاني أكثر وأشهر ، فلا وجه للخلاف بين الكسائي وسيبويه ؛ لأنه لا يصحُّ من كلٍّ إنكارُ قول الآخر ، ولا يقال : اختصَّ كلٌّ منهما بلغة ، لأنها التي بلغته دون الأخرىٰ ؛ لثبوت أن الكسائي سمع أعرابياً فصيحاً نطق بكلٍّ من اللغتين .

أجيب : بأن الاختلاف بحسب ما اشتهر ، فسيبويه اشتهر بهٰذه اللغة ، والكسائي اشتهر بالأخرىٰ ، فلذا قال ثعلب : له أصلان . « فضالي » ( ق٢٠ ) .

(١) هو للشهاب الخفاجي . « فضالي » ( ق٢٠ ) .

(٢) قوله : ( بأنه له ) ؛ أي : بأن ( أهيل ) تصغير لـ ( آل ) إلا لمقتضٍ . « عروسي » ( ق ١٩ ) .

(٣) أي : جَعْلُ الأئمة الحاكمين بأن ( أهيل ) تصغير ( آل ) خائنين . . مجرَّدُ وسوسة وسوءِ ظنٍّ . « فضالي » ( ق٢٠ ) .

(٤) ثم قلبت الألف هاء فقيل : هَرَاقَ ، وماء ؛ فإن أصله مَوَه ، قلبت الواو ألفاً والهاء همزة . « فضالي » ( ق ٢٠ ) .

التوصُّلُ للأخفِّ من الهاء ؛ أعني الألفَ ، وقلبُ الهاء ابتداءً ألفاً لا مستندَ له يحملُ عليه

وإضافتُهُ للضمير كما في « المصنف » جائزةٌ[١] ، خلافاً لمن منعَ متمسِّكاً بأنه مختصٌّ بالأشراف[٢] ، والظاهرُ لوضوحه أشرفُ[٣] ، وفيه أن لفظَ الضمير فيه شرفُ الأعرفيَّةِ ، ومعناه يشرُفُ بمرجعه ، وقال عبدُ المطلب[٤] [من مجزوء الكامل]

وانصـــرْ علــىٰ آلِ الصليـ ـــبِ وعـابـديـهِ اليـومَ آلَـكْ

قوله ( أتقياءُ أمَّتِهِ ) مأخوذٌ مما ورد : « آلُ محمدٍ كلُّ تقيٍّ » وإن كان ضعيفاً[٥] ، ولم يرد ( أنا جدُّ كلِّ تقيٍّ )[٦]

واعلمْ أن ( الآلَ ) له معانٍ باعتبار المقامات ، فربما جُعلَتْ أقوالاً ولا يحسنُ ؛ ففي مقام المدح كلُّ مؤمنٍ تقيٌّ ، والدعاءِ : كلُّ مؤمن ولو

---

(١) يعني : قول الإمام برهان الدين اللقاني : ( وآله ) .

(٢) قوله : ( خلافاً لمن منع . . . ) إلىٰ آخره ، هو الكسائي والنحاس والزبيدي ، قالوا : ( إنه من لحن العوام ) ، قيل شبهتهم : أن إضافة الكلمة إلى الضمير تردُّها إلىٰ أصلها ، فيقال : أهله ، وردَّ بأنه غير مطَّرد ؛ لأنك تقول : ( يَدَهُ ) و( دَمَهُ ) و( هَنَهُ ) بغير ردٍّ إلى الأصل ؛ وهو يَدْيُهُ ودَمْيُهُ وهَنْوُهُ ، وأجاب بعضهم بأن هٰذه لم تردَّ إلىٰ أصلها لثقلها بعد الردِّ . « فضالي » ( ق٢٠ ) .

(٣) قوله : ( والظاهر ) ؛ أي : الاسم الظاهر . انتهىٰ من هامش ( ب )

(٤) تقدم تعليقاً الحديث عن هٰذا الرجز ، وانظر « شرح الأشموني على الألفية » ( ١/ ٥ )

(٥) رواه الطبراني في « المعجم الأوسط » ( ٣٣٣٢ ) من حديث سيدنا أنس رضي الله عنه ، وانظر « المقاصد الحسنة » ( ٣ ) ، وذكر له روايات ، ثم قال : ( وأسانيدها ضعيفة ، ولٰكن شواهده كثيرة )

(٦) قال الحافظ العجلوني في « كشف الخفاء » ( ٦١٥ ) : ( لا يعرف )

عاصياً ، وحرمةِ الزكاة : الأصحُّ عند المالكية بنو هاشم ، كالحنابلة ، زاد الشافعيَّةُ والمطلب ، وخصَّتِ الحنفيةُ فِرَقاً خمسة آلَ عليٍّ ، وآلَ جعفرٍ ، وآلَ عقيل ، وآلَ العباس ، وآلَ الحارث بن عبدِ المطلب

قال العلامة المَلَّوِيُّ في « الحاشية » ما نصُّهُ ( فائدةٌ : أولادُهُ صلَّى الله عليه وسلَّمَ الذكور ثلاثةٌ : عبدُ الله ، ويُلقَّبُ بالطيِّبِ وبالطاهر ، فله لقبانِ زيادةً على الاسم ، والقاسمُ ، وإبراهيمُ ، والإناثُ أربعة : زينبُ ورقيَّةُ وأمُّ كلثومٍ وفاطمةُ ، وينبغي حفظُهم ومعرفتهم ؛ لأن النبيَّ صلَّى الله عليه وسلَّمَ سيِّدُنا ، ويقبح على الإنسان ألا يعرف أولادَ سيِّدِهِ ) انتهى[1]

قلتُ : وكلُّهم من خديجةَ إلا إبراهيمَ فمن ماريَةَ القِبطيَّةِ؛ أهداها له المقوقسُ من مصرَ[2] ، وجمع بعضُهم زوجاتِهِ اللاتي مات عنهن بقوله[3] : [من الطويل]

تُوُفِّي رسولُ اللهِ عن تسعِ نسوةٍ ... إليهنَّ تُعزى المَكْرُماتُ وتنسَبُ
فعائشةٌ ميمونةٌ وصفيَّةٌ ... وحفصةُ تتلوهُنَّ هِنْدٌ وزينبُ
جُويريَةٌ معْ رملةٍ ثمَّ سَوْدَةٌ ... ثلاثٌ وسِتٌّ نظمُهُنَّ مهذَّبُ

قوله : ( لتعميمِ الدعاءِ ) علَّةٌ لعدم تفسيره بالأقارب ، لكن الأنسب حينئذٍ أن يُرادَ تقوى الشرك ، وأصلُ هذا التفسير لعياضٍ ؛ كأنَّهُ لأن مقامَ

---

(١) حاشية الملوي على إتحاف المريد ( ق٩ )

(٢) ومعها أختها سيرين . انظر « الروض الأنف » ( ٢/ ١٥٩ )

(٣) هو الحافظ أبو الحسن بن الفضل المقدسي المتوفى سنة ( ٥٤٤هـ ) ، سمع من الحافظ السلفي وتخرج به ، وأخذ عنه الحافظ المنذري انظر « شرح المواهب اللدنية » ( ٤/ ٣٦٢ )

الصلاة من باب المدح[1] ؛ لأنها شعارُ تعظيم .

قوله : ( لمشاركتِهِ لهُ ) أفرد ضمير ( له ) لكون العطف بـ ( أو ) ، وهي لأحَدِ الشيئين ، وإن خصَّهُ « ياسين على الألفية » بالتي للشكِّ ، فالمشهورُ الإطلاقُ[2]

ثم إن عطفه على ( محمد ) لا يصحُّ ؛ لأن المعطوف على البدل بدلٌ ، وإبدال ( الآل ) من ( النبيِّ ) لا يظهرُ على نوع من أنواع البدل ، ولا الإضرابِ الانتقالي ؛ لإساءة الأدب بمادة الإضرابِ ، ولا الاشتمالِ ؛ لأن ضابطَهُ ـ وهو تقاضي المتبوعِ وإشعارُهُ بالبدل إجمالاً بحيث تتشوَّفُ النفس له ؛ كما إذا قلت : ( سُرِقَ زيدٌ ) انتظر السامعُ أن تقول : ( ثوبُهُ ) أو نحوَ ذلك ـ غيرُ موجود هنا[3] ، وقد صرَّحوا بأن ( ضُرِبَ زيدٌ غلامُهُ )

---

(١) وتقدم أنها في مقام المدح تشمل كل مؤمن تقي ، بخلاف مقام الدعاء الذي يدخل فيه عصاة المؤمنين ، فلتبقىٰ في مقام المدح حمل التقوىٰ علىٰ عموم المعاصي ما عدا الشركَ .

(٢) حاشية ياسين العليمي على الألفية ( ٢/ ٥٦ )

(٣) قوله : ( غيرُ موجود ) خبرُ ( أنَّ ) في قوله : ( لأن ضابطه ) . « عروسي » ( ق٢٠ ) .

قوله ( وإشعاره بالبدل . . . ) إلىٰ آخره ، يمكن أن يقال : إن المبدَل منه يشعر بالبدل الذي هو الآل باعتبار ما طلب ؛ فإن المطلوب الصلاةُ على النبي وآله ، نعم ؛ يقال : يلزم اختلاف نوع البدل في المعطوف والمعطوف عليه ، وهل يجوز أو لا ، قال شيخنا : لم أرَ فيه نصّاً ، وهو ردٌّ أيضاً علىٰ ما استظهره المحشي ، قال شيخنا والتخلُّص من ذلك كله بجعل « أو » في كلام الشارح بمعنىٰ ( بل ) ، فيكون نظر لظاهر « نبي » ، وبعد ذلك نظر للمراد منه ، كذا في بعض الهوامش ، وقوله : ( علىٰ ما استظهره . . . ) إلىٰ آخره ، لعل الاستظهار يؤخذ من قوله ( اللهم . . . ) إلىٰ آخره . « فضالي » ( ق٢١ )

ليس اشتمالاً[1] ، اللهمَّ إلا على ما قيل من بدل الكلِّ من البعض ، ونُقلَ عن مالك أن آلَ الرجل يشمل الرجلَ نفسَهُ ؛ نحو ﴿ أَدْخِلُوٓاْ ءَالَ فِرْعَوْنَ ﴾ [غافر : ٤٦] ؛ أي : فرعونَ وقومَهُ[2] ، وتكون إضافتُهُ للضمير من إضافة الكلِّ للبعض ، وكأن الذي غرَّ الشارحَ أن المبدَلَ منه في نية الطرح ، فكأنه لم يُذكرِ ابتداءً إلا محمدٌ ، والعطفُ عليه صحيحٌ ؛ أي : إن العطف بعد انقضاءِ الأمر في شأن الإبدال ، فليُتأمَّلْ

إن قلتَ : وعطفه على ( نبيٍّ ) يقتضي طرحه .

قلتُ المعطوفُ على المبدَلِ منه ليس مبدَلاً منه حتى يكونَ في نية الطرح ، فتأمَّلْ

## [ الكلامُ على أصحابِ النبيِّ ﷺ ]

( وَ ) على ( صَحْبِهِ ) ؛ أي : أصحابِهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ والصحابيُّ : مَنْ لقيَهُ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ مميِّزاً مؤمناً بهِ ، وماتَ على الإسلامِ ؛ فيدخلُ ابنُ أمِّ مكتومٍ ونحوُهُ مِنَ العُمْيانِ ، وعيسى والخَضِرُ وإلياسُ عليهمُ السلامُ ؛ لحصولِ اللقاءِ ، ولأنَّهُ

---

(١) فلا يقال : إن ( الآل ) تابع ، فيصحُّ الاستعمال . « فضالي » ( ق٢١ )

(٢) قد يقال الآية من قبيل الكفاية ؛ إذ يلزم من إدخال قومه الذين هم على رأيه ومتَّبعون لأمره إدخالُهُ هو ؛ على حدِّ : ( مثلُكَ لا يبخل ) ، فلا تصح الآية دليلاً ، ولعله بالنظر للظاهر

لا يشترطُ فيهِ التعارفُ ؛ إذ لا تنافيَ بينَ مقامِ الصحبةِ والنبوَّةِ والملكيَّةِ ، فعيسىٰ عليه السلامُ آخرُ الصحابةِ موتاً ، والملائكةُ صحابةٌ باقونَ إلى الآنَ ؛ لتكليفِهم بشريعتِهِ

( وَ ) علىٰ ( حِزْبِهِ ) ؛ أي : جماعتِهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ

قوله ( وصحبِهِ )[1] خصَّهم لمزيد الاهتمام بهم وإن شملَهم ( الآلُ ) بالمعنى الأعمِّ ، و( صَحْبٌ ) عند أبي الحسن الأخفش جمعُ ( صاحب ) ، والتحقيقُ : قولُ سيبويه : ( اسمُ جمع ) ؛ لأنه ليس من أبنية الجمع[2] ، كما ذكره الأُشْمونيُّ[3]

فعُلِمَ : أن اسم الجمع قد يكون له واحدٌ من لفظه ، وقولُهم فيه : ( ما لا واحدَ له من لفظه ، بل من معناه ؛ كـ « جيش » ) . . لعله نظرٌ للغالب[4] ، أو خلافُ التحقيق ، وإنما الفرقُ بينهما : لفظيٌّ ؛ بكونه مغايراً

---

(١) في الأصل : ( وعلىٰ صحبه )

(٢) أي : بل من المصادر والمفردات ؛ كـ ( ضخم وضخام ) ، و( خصم وخصام ) ، والقياس أن يكون ( صحب ) مفرداً يجمع علىٰ ( صِحاب ) ؛ كـ ( صَعْب وصِعاب ) ، وقياس جمع ( صاحب ) : ( صُحَّب ) ؛ كـ ( عاذل وعُذَّل ) . « فضالي » ( ق ٢١ )

(٣) شرح الأشموني على الألفية ( ٣/ ٦٩٧ ) ، وعبارته : ( وذهب الأخفش إلىٰ أن نحو رَكْب وصحب جمعُ تكسير ، ومذهب سيبويه أنه اسم جمع ، وهو الصحيح ؛ لأنه يصغر علىٰ لفظه ، وذهب الفراء إلىٰ أن كل ما له واحد موافق في أصل اللفظ ؛ نحو تَمر وثمار . . جمعُ تكسير ، وليس بصحيح ) .

(٤) ولذا قال العلامة الصبان في « حاشيته على الأشموني » ( ١/ ٣٨ ) ( والغالب أن لا واحد له من لفظه ؛ كقوم ورهط وطائفة وجماعة ، وقد يكون كركب وصحب )

للموازينِ المعلومة للجموع ، ومعنويٌّ ؛ بأن الجمع كلِّيَّةٌ في قوة التكرار بحرف العطف[1] ، واسمَ الجمع كُلٌّ[2] ، أفاده الأشمونيُّ[3] ، ولعله نظر للأصل ، وإلا فيقال حمل الرجالُ الصخرةَ ، وأعطيت الجيشَ ديناراً ديناراً[4]

قوله ( أصحابِهِ ) جمعُ ( صاحب ) ؛ كـ ( جاهل وأجهال ) على ما في « التوضيح » وإن لم يكن قياساً[5] ، أو ( صَحْبٍ ) ؛ كـ ( بَغْل وأبغال ) ، و( قَرْءٍ وأقراءٍ ) وإن كان شرطُ اطِّراد ( أفعالٍ ) في ( فَعْل ) اعتلالَ عينه ؛ كـ ( ثوب وأثواب ) و( باب وأبواب ) و( ناب وأنياب ) ، وقيل جمعُ ( صَحِب ) بكسر عينه ، مأخوذٌ من الأول بحذف الألف ، أو من الثاني بتحريك الساكن[6] ، ويجمع ( صَحْب ) أيضاً على

(١) في هامش ( و ) : ( أي : أن الحكم فيه على كل فرد )

(٢) في هامش ( و ) : ( أي : أن الحكم فيه على الهيئة الاجتماعية )

(٣) انظر « شرح الألفية » له ( ٣/ ٧٠٣ـ ٧٠٤ )

(٤) في هامش ( و ) : ( قوله : « حملَ الرجال الصخرة » ؛ أي : أن الحكم هنا على الهيئة الاجتماعية ؛ لأنه لا يمكن كلَّ رجل حملُها ، فتكون من باب الكلِّ ، وقوله : « أعطيت الجيش. . . » إلى آخره ؛ أي : أن الحكم هنا على كل فرد من أفراد الجيش ، فيكون من باب الكلية ) .

(٥) أي لأن ( أفعالاً ) إنما يكون جمعاً لاسم ثلاثي ؛ كـ ( باب وأبواب ) و( حزب وأحزاب ) كما ذكر المحشي ، وإنما قياس جمع ( فاعل ) إذا كان وصفاً لمذكر عاقل صحيح اللام. . على ( فَعَلَة ) بفتح الفاء والعين ؛ نحو ( كامل وكَمَلَة ) و( بارٍّ وبَرَرَة ) . « فضالي » ( ق٢١ )

ومثله شاهد وأشهاد ، وخالف الجوهري في ذلك . انظر « شرح التصريح على التوضيح » ( ١/ ١١ ) .

(٦) قوله ( من الأول ) ؛ أي : الذي هو ( فاعل ) ، وقوله : ( أو من الثاني ) ؛ أي : =

( صِحاب ) ؛ كـ ( كَعْب وكِعاب )

قوله : ( والصحابيُّ ) قيل تسميته حدثَتْ في الإسلام ، فهو أخصُّ من مطلق ( صاحب ) ، فمن ثَمَّ في بعض العبارات يقال : ( الصاحبُ بمعنى الصحابي ) ، وهو نسبةٌ للصحابة ، وأصلها مصدرٌ بمعنى الصُّحْبة ؛ كالجَزالة ، أطلقت على الجماعة المعلومينَ ؛ من باب ( زيدٌ عَدْلٌ )[1]

قوله ( مميِّزاً ) المعتمدُ لا يشترطُ[2] ، فيدخل مَنْ حنَّكَهُ بالتمر من الصبيان[3] ، والمجنونُ المحكوم بإسلامه فيما يظهر ، والنائمُ ، فلا يشترط قصْدُ ذاك الشخص الاجتماعَ ، ولا معرفةُ أحدهما الآخرَ

نعم ؛ الأظهرُ فيما إذا كانا نائمين عدمُها[4] ، وإن كان صلَّى الله عليه وسلَّمَ لا ينام قلبُهُ ؛ لأن الاجتماع المعلومَ من وظائف العين[5]

قوله : ( مؤمناً بِهِ ) ؛ أي : بعدَ البعثة ، فعلىٰ هـٰذا نحوُ ورقةَ بنِ نوفل

---

= الذي هو ( فَعْل ) . « عروسي » ( ق٢٠ ) .

(١) أي مبالغة ، ولـٰكن هـٰذا إنما يظهر قبل جعله علماً ، وأما بعد الجعل فلا تظهر المبالغة . شيخنا « فضالي » ( ق٢١ )

(٢) حُمِلَ القول باشتراطه على الصحابي الذي تجوز الرواية عنه ، والكلام هنا في الأعم . « فضالي » ( ق٢١ـ٢٢ )

(٣) كعبد الله بن الحارث ، وكذلك من مسح وجهه ؛ كعبد الله بن ثعلبة ، أو رآه في مهده ؛ كمحمد بن أبي بكر ، أو بال في حجره ؛ كابن أم قيس . « فضالي » ( ق٢٢ )

(٤) قوله : ( نعم . . . ) إلىٰ آخره ، الذي نصَّ عليه الشنواني ثبوتُ الصحبة حينئذٍ . « فضالي » ( ق٢٢ ) ، وانظر « حاشية الشنواني علىٰ إتحاف المريد » ( ق٢٢٦ )

(٥) وقوله في توجيه الأظهرية ( لأن الاجتماع . . . ) إلىٰ آخره ، هـٰذا ليس بظاهر ؛ لأن المقصود من الاجتماع التعارفُ ، وهو يكون بالقلب ، وهو عليه الصلاة والسلام لا ينام قلبه . شيخ شيخنا . « فضالي » ( ق٢٢ )

لا يعدُّ صحابياً[1] ، وبعضُهم أطلق

قوله ( وماتَ على الإسلامِ ) شرطٌ لدوامها ، وإلا لَمَا تحقَّقت حالَ الحياة ، فإنِ ارتدَّ بطلَتْ ، فإن عاد ولم يرَهُ بعدُ عادَتْ مجرَّدةً عن الثواب عند الشافعية ، قال العلامة المَلَّوِيُّ في « الحاشية » ( وفائدتُها التسميةُ والكفاءةُ ، فيسمىٰ صحابيّاً ، ويكون كفؤاً لبنت الصحابي )[2]

قلت : ومن ذلك : جعْلُ من اجتمعَ به تابعيّاً ، وعدمُ حِنْث الحالفِ علىٰ أنه صحابيٌّ

واشتهر أنها لا تعودُ عند المالكية ، والذي رأيته في « الحطاب علىٰ مختصر الشيخ خليل » تردُّدٌ في ذلك[3] ، فجاء الأجهوريُّ وجزم بأحد الاحتمالينِ ؛ أعني عدمَ العود ، وتبعَهُ تلامذته بعدُ ؛ كالشيخ عبد الباقي والشَّبْرخيتيِّ ، فكأنه من هنا اشتهر ، فحينئذٍ لا مانعَ من الرجوع فيه لمذهب الشافعيِّ علىٰ ما كان يرتضيه بعضُ الأشياخ[4]

---

(١) هـٰذا يقتضي أن ورقة مات قبل البعثة ، وهو مخالفٌ ما ورد في « الصحيح » من ذهاب خديجة بالنبي صلى الله عليه وسلم إليه بعد مجيء الملك له بسورة ( اقرأ ) بناءً على الأصح من تقارن النبوة والرسالة ، نعم ؛ يظهر على القول بتأخُر الرسالة عن النبوة . « فضالي » ( ق٢٢ ) .

(٢) حاشية الملوي علىٰ إتحاف المريد ( ق١٠ )

(٣) مواهب الجليل ( ١/ ٣٢ ) ، وفيه الجزم بصحبته ، قال العلامة العدوي المالكي في « حاشيته علىٰ كفاية الطالب » ( ١/ ١١٦ ) : ( وأما من ارتد بعد صحبته ثم آمن فقضية مذهبنا من أن الردة تحبط العمل أنه لا يُسمَّىٰ صحابياً إلا إن عاد للإسلام ولقي النبي صلى الله عليه وسلم ثانياً مسلماً )

(٤) انظر « حاشية العدوي علىٰ كفاية الطالب » ( ١/ ١١٦ )

قوله ( فيدخلُ ابنُ أمِّ مكتومٍ ) هو عبدُ الله ، أحدُ المؤذِّنينَ له صلَّى الله عليه وسلَّمَ ، كُنيَتْ أمُّهُ به لكتم بصرِهِ[1] ، وهو تفريعٌ على التعبير باللُّقِيِّ لا بالرؤية ، وإن أُجيبَ عنه بأن الرؤية علميةٌ لا بصرية[2]

قوله : ( وعيسىٰ والخَضِرُ ) تفريعٌ علىٰ عموم مَنْ لقيَهُ

قوله ( لا يشترطُ فيهِ التعارفُ ) ؛ أي : ولا الطولُ ، بخلاف التبعيَّةِ على المشهور ؛ لمزيد تأثير نورِ النبوة ، والصحيحُ عندهم[3] أن التابع لا يشترطُ فيه طولٌ أيضاً ، وكأن الشارحَ أراد بالتعارفِ الظهورَ بين الناس ؛ حتىٰ يخرج منه عيسىٰ والخضر[4]

وأما على المشهورِ من أنه علىٰ وجْهِ الأرض فهم داخلون[5] ، ولو

---

(١) واسمها عاتكة ، واسم أبيه قيس بن زائدة ، وعَمِيَ بعد بدرٍ بستتين على الأصح ، وقيل : نزل من بطن أمه أعمىٰ ، وكان يَشَمُّ رائحة الفَجْر ؛ أي : يعرف بنور الله « فضالي » ( ق٢٢ ) .

(٢) قوله : ( علمية ) ؛ أي : علىٰ وجه مخصوص ؛ وهو الاجتماع ، فلا يرد شموله لمن علم به ولم يره ؛ كالنجاشي « فضالي » ( ق٢٢ )

(٣) أي : المالكية « فضالي » ( ق٢٢ ) .

(٤) قوله : ( حتىٰ يخرج منه عيسىٰ ) قد ألغز فيه التاج السبكي فقال : [من البسيط]

مَنْ باتفاقِ جميع الخلق أفضلُ من ... شيخ الصِّحاب أبي بكر ومن عمر
ومن علي ومن عثمان وهو فتىً ... من أمَّةِ المصطفى المختار من مضر

وقوله : ( والخضر ) هو لقبه ، واسمه : بَلْيَا بن مَلْكان .

فائدة : الخضر وإلياس حيَّانِ على المعتمد ، ولكن إلياس رسول ؛ قال تعالىٰ : ﴿ وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾ [الصافات : ١٢٣] ، وأما الخضر فقيل وليٌّ ، وقيل : نبيٌّ ، وقيل رسول ، والمعتمد : الوسط . « فضالي » ( ق٢٢ ) ، وانظر « طبقات الشافعية الكبرىٰ » ( ٩/١١٦ ) .

(٥) قوله : ( أنه ) ؛ يعني : اشتراط التعارف .

اشتُرِطَ للاجتماع بالكلِّ في بيت المقدس[1] ، ثم اشتراطُهُ على المشهور لعلَّهُ اصطلاحٌ ، وإلا فالسماءُ لا تنقص عن الأرض في مثل هـٰذا

نعمْ ؛ يشترطُ كون الاجتماع بالأجساد قبلَ الموت

قوله : ( والمَلَكيَّةِ ) دليلٌ علىٰ حذفٍ في الكلام السابق ؛ أي والملائكةُ تدخل أيضاً

قوله ( فعيسىٰ آخرُ الصحابةِ موتاً ) ؛ أي من البشر الظاهرين[2] ، فلا يَرِدُ الملائكةُ والخضر ؛ لأنه إنما يموتُ عند رفع القرآن ، وقيل بل ماتَ ؛ لحديث مسلم : أنه صلَّى الله عليه وسلَّمَ أقسمَ قبل وفاته بشهرٍ : « ما علىٰ وجهِ الأرضِ مِنْ نفسٍ منفوسةٍ اليومَ يأتي عليها مئةُ سنةٍ وهي حيَّةٌ »[3] ، وأجاب الجمهورُ : بأنه ساكنٌ البحرَ[4] ، ويمكن أنه إذ ذاك كان في الهواء ، علىٰ أنه يمكن أن المراد : الظاهرون

قوله ( لتكليفِهم بشريعتِهِ ) شيخُنا ( اللامُ بمعنىٰ « مع » )[5] ؛ أي لأن الصحبة لا تتوقَّفُ على التكليف ، وعلىٰ أنهم مكلَّفون فهل بما

---

(١) لا يخفىٰ : أنه إنما يفيد بالنسبة لعيسىٰ والخضر وإلياس ؛ لأن الاجتماع بغيرهم من بقية الأنبياء إنما كان بعد وفاتهم وبأرواحهم علىٰ ما قيل . « فضالي » ( ق٢٢ )

(٢) وهـٰذا يقتضي أن الخضر وإلياس يموتان قبل سيدنا عيسىٰ عليه السلام . « فضالي » ( ق٢٢ )

(٣) صحيح مسلم ( ٢٥٣٨ ) من حديث سيدنا جابر بن عبد الله رضي الله عنهما ، ومنفوسة : مولودة ، وفيه احتراز من الملائكة .

(٤) قاله الإمام النووي في « شرح صحيح مسلم » ( ١٦/ ٩٠ ) ، ثم قال : ( أو أنها عامٌّ مخصوص )

(٥) حاشية العدوي علىٰ إتحاف المريد ( ق٢٠ ) .

كُلِّفْنا به أو بغيره[1] ؛ لما ورد : « منهمُ الساجدُ لا يرفعُ رأسَهُ » ؟[2]
والأقربُ : أن إرسالَهُ لهم تشريفٌ ، وأن طاعتهم جبلِّيَّةٌ ، والتكليف إنما يكونُ بما فيه كُلْفة[3]

قوله ( وحزبِهِ ) الظاهرُ : حملُهُ على من غلبت ملازمتُهم له ، فيكون عطفَ خاصٍّ ؛ لمزيدِ الاهتمام .



(١) قوله : ( وعلىٰ أنهم مكلفون. . . ) إلىٰ آخره ، الخلاف فيما عدا معرفةَ الله تعالىٰ ، أما هي فجبلية لهم باتفاق . « عروسي » ( ق ٢١ ) .

(٢) رواه البيهقي في « شعب الإيمان » ( ١٦٤ ) من حديث سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، وفيه : « وإن لله في السماء الثانية ملائكةً سجوداً لا يرفعون رؤوسهم حتىٰ تقوم الساعة ، فإذا قامت الساعة رفعوا رؤوسهم ثم قالوا : ربنا ما عبدناك حقَّ عبادتك »

(٣) في هامش ( أ ) : ( بلغ مقابلة ) .

# أحكام المعرفة

## [ الكلامُ علىٰ ( وبعدُ ) ]

[وَبَعْدُ فَٱلْعِلْمُ بِأَصْلِ ٱلدِّينِ مُحَتَّـــمٌ يَحْتَـــاجُ لِلتَّبْيِـــنِ]

( وَبَعْدُ ) يُؤتىٰ بها للانتقالِ مِنْ أسلوبٍ إلىٰ آخرَ ، وأصلُها ( أمَّا بعدُ ) ، بدليلِ لزومِ الفاءِ في حيِّزِها غالباً ؛ لتضمُّنِ ( أمَّا ) معنى الشرطِ ، والأصلُ : مهما يكنْ مِنْ شيءٍ بعدَ البسملةِ وما بعدَها

قوله ( وبعدُ ) مما اشتَهَرَ وذكره المصنف في « شرحه » أنها ظرفُ زمانٍ باعتبار النطق ، مكانٍ باعتبار الرَّقْمِ[1]

قال بعضُ مشايخنا ( والالتفاتُ للمكان الذي بعدَ مكانِ البسملة من الورق المكتوب فيه . . بعيدٌ[2] ، ومن المشهور أنه إذا نُوِيَ لفظُ المضافِ

(١) انظر « عمدة المريد » ( ١/ ١١٢ ) نقلاً عن العلامة خالد الأزهري في « شرح التصريح على التوضيح » ( ١/ ١٠ ) .

(٢) وجهُ البُعْد : أن الظرف إن كان من معمولات الشرط يصير المعنىٰ : مهما يوجد شيء في المكان الذي بعدَ مكانِ رَقْمِ البسملة والحمدلة . . . إلىٰ آخره . . فأقول : فالعلم . . . إلىٰ آخره ، فيكون المعلَّق عليه وجودَ شيء خاصٍّ بكونه في المكان الذي بعد مكان رقم=

إليه أُعربَتْ[1] ، أو معناهُ بُنِيَتْ ) ، ثم تكلَّفَ في الفَرْقِ[2] ـ مع تلازمِهما[3] ـ بأن اللفظ في الأول[4] : مقصودٌ كأنه مصرَّحٌ به ، والمعنىٰ حاصلٌ غيرُ مقصود ، وفي الثاني[5] بالعكس ، أو نيةُ المعنىٰ لا يُلتفتُ فيها للفظِ بخصوصه[6] ، أو هي نفسُ نية معنى الإضافة ؛ أعني النسبةَ الجزئية ، فهي محطُّ القصد ، وإن لزم منها المضافُ إليه ، وفيه أنه لا معنىٰ لإضافتها له فقط مع أنها حالَّةٌ بينهما[7] ، والكلُّ لا دليلَ عليه[8]

---

= البسملة . . . إلىٰ آخره ، هو غير محقق ، مع أن الرقم لا يتيسَّرُ في كل تأليف .

وإن كان من معمولات الجزاء يصير المعنىٰ : مهما يوجد شيء فأقول في المكان الذي بعد مكان رقم البسملة . . . إلىٰ آخره ، والرقم لا يتيسَّر لكل أحد ، فلا يشمل التأليف الخالي عن الكتابة ، تأمَّلْ « فضالي » ( ق٢٢ )

(١) من غير تنوين ؛ لنية لفظ المضاف إليه .

(٢) هـٰذا توضيح لنية اللفظ والمعنىٰ ، لا للبناء أيضاً ، وإلا فيقال : ما المانع لنسبة البناء لنية اللفظ ؟ فيحتاج لعلة أخرىٰ غير هـٰذا الفرق « فضالي » ( ق٢٣ )

(٣) إذ يلزم من نية اللفظ نيةُ المعنىٰ من حيث دلالته عليه ، ومن نية المعنىٰ نيةُ اللفظ ؛ لأنه لا بد من لفظ يدل عليه ويراد منه . « فضالي » ( ق ٢٣ )

(٤) وهو ما إذا نوي لفظ المضاف إليه . « فضالي » ( ق٢٣ ) .

(٥) وهو ما إذا نوي معنى المضاف إليه . « فضالي » ( ق٢٣ )

(٦) قوله : ( أو نية المعنىٰ . . . ) إلىٰ آخره . . مقابلٌ قولَهُ : ( وفي الثاني بالعكس ) ، فهو جواب ثانٍ ، لـٰكن لا بدَّ فيه من معونة في الجواب الأول ( اللفظ كأنه مصرح به والمعنىٰ غير مقصود ) انتهىٰ أمير . انتهىٰ من هامش ( هـ )

(٧) يعني : حالَّة بين المضاف والمضاف إليه

يمكن أن يجاب : بأنها تنسب إلى المضاف إليه ؛ لأن به الكمال . شيخ شيخنا

وقوله : ( لإضافتها ) ؛ أي النسبةِ الجزئية ، وقوله : ( له ) ؛ أي : المضافِ إليه . « فضالي » ( ق٢٣ ) .

(٨) قد يقال : دليل نية المعنى البناءُ، وإلا فلا وجه له، ودليل نية اللفظ الإعرابُ ، وإلا فلا=

فلو قيل : ليس ثَمَّ إلا نيةُ اللفظ بمعناه ، ويجوز معها الإعرابُ والبناءُ ؛ علىٰ حدِّ نحو ( يوم ) إذا أُضيفَ للجُمَلِ كان أسهلَ وأنسب بما يذكرونه في علل البناء[١] ؛ لضعفها[٢] ، والبناء الجائزُ يُكتفىٰ فيه بسبب ما[٣] ؛ فإنهم يعللونه بشبهِ أحرف الجواب في الاكتفاء بها عمَّا بعدَها[٤] ، أو تضمُّنِ معنى

---

= وجه له ، كذا قيل ، وفيه : أنه استدلال بالحكم . شيخ شيخنا . « فضالي » ( ق٢٣ )

(١) فُرِّقَ : بأنه لما لم يظهر الأثر عند الجملة كانت الإضافة لها كلا إضافة ، فضعُفَ سبب الإعراب ، وجاز البناء ، ولما كان المنوِيُّ هو اللفظَ المفرد في حالة الإعراب ، وكان المقدَّر كالثابت حينئذٍ . كان الأثر كالظاهر ، فعوِّض الإضافة فأُعرب ، وكذلك يقال في البناء « فضالي » ( ق٢٣ )

(٢) لعل وجه الضعف : أن ما ذُكر من العلل ليس واحداً من أوجه البناء الأربعة شيخ شيخنا « فضالي » ( ق٢٣ )

(٣) الحاصل أن الكلمة إن افتقرت إلى الجملة افتقاراً متأصِّلاً ؛ كـ ( حيث ) و( إذا ) ، أو إلىٰ عوضها ؛ كالتنوين في ( حينئذٍ ) . . كان بناؤها واجباً ، وإن افتقرت إليها افتقاراً عارضاً جاز بناؤها وإعرابها ؛ نحو : ﴿ هَٰذَا يَوْمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ صِدْقُهُمْ ﴾ [المائدة : ١١٩] بفتح ( يوم ) عند نافع ، ورفعه عند غيره ، وإن افتقرت للإضافة للمفرد أعربت ؛ كـ ( سبحان ) ، فتقول : سبحان الله ، وجلست عند زيد ؛ لأن لزوم الإضافة للمفرد من خواصِّ الأسماء ، فضعُف شبهها بالحرف

ثم علىٰ ما ذكره المحشي يكون البناء هنا جائزاً ؛ لأنه من الإضافة للمفرد ، وهم يقولون : إنه من الأول ؛ لأنها لما افتقرت إلىٰ جملة ـ أي : ما تقدم من البسملة . . . إلىٰ آخره ـ أشبهت الحروف ؛ لأنها تفتقر في إفادة معناها إلى الجملة افتقاراً متأصِّلاً ؛ لأنها وُضعت لنسبة معاني الأفعال إلى الأسماء ؛ كهمزة الاستفهام ، وحروف الجر كـ ( مِنْ ) ، والجواب كـ ( نعم ) و( جَيْرِ ) . « فضالي » ( ق ٢٣ )

(٤) وجه ضعف هٰذا : أنه يقتضي البناء حال القطع رأساً ؛ لأنها أتمُّ شبهاً حينئذٍ ، كذا في بعض الهوامش ، وفيه نظر ؛ لأن أحرف الجواب لوحظَ بعدها شيء ، غاية الأمر أنه اكتفي بها عنه ، وهٰذه حال القطع لا شيء بعدها البتة ، فلم يحصل الشبه فضلاً عن الأتميَّة ، تأمله « فضالي » ( ق٢٣ )

الإضافة[1] ، أو الجمود بعدم تصرُّفِ الأسماء من تثنية وجَمْعٍ ونحو ذلك[2]

وبُنِيَتْ علىٰ حركةٍ فراراً من ساكنين ، وضُمَّ جبراً بالأقوىٰ ، أو بما فاتَها في إعرابها ؛ فإنها تنصبُ أو تجرُّ

وهـٰذا الثاني نظرٌ للغالب[3] ، وإلا فقد نقل شيخُنا في « حاشية ابن عبد الحق » عن ابن قاسم في « حاشية المحلي على المنهاج » جوازَ رفعها منونةً على الابتداء عند القطع عن الإضافة رأساً ، وذكره « المصريُّ على الأزهريّة » أيضاً

قال شيخُنا بعد أن تكلمتُ معه في ذلك : إن معنىٰ ( وبعدٌ فأقولُ ) علىٰ هـٰذا[4] : ( وزمنٌ أقولُ فيه ) ، لـٰكن يقال ما المسوِّغُ للابتداء بالنكرة ؟[5] ولعله الوصفُ معنىً ؛ لأن المراد وزمنٌ تالٍ للزمن السابق ،

---

(١) تقدم ردُّه ؛ بأن هـٰذه الإضافة ـ أعني : النسبة الجزئية ـ حالة بين المضاف والمضاف إليه ، فما معنىٰ إضافتها للمضاف إليه ؟ وتقدم جوابه لشيخ شيخنا . « فضالي » ( ق٢٣ ) .

(٢) وجه ضعفه : أنه يقتضي بناء ( سوىٰ ) مع أنه معرب ، إلا أن يُجاب : بأن عدم تصرف ( سوىٰ ) للاستغناء عنه بتصرف سِيٍّ ، فلم يقتض عدم التصرف فيها البناء . « فضالي » ( ق٢٤ ) .

(٣) قوله : ( وهـٰذا الثاني ) الإشارة راجعة إلىٰ قوله : ( أو بما فاتها في إعرابها )

(٤) أي : علىٰ هـٰذا الوجه من رفعها منونة على الابتداء « عروسي » ( ق ٢١ )

(٥) في كلام بعض المحققين وترفع علىٰ أنها فاعل ؛ نحو : مهما يكن بعدٌ ، أو خبرُ مبتدأ ؛ نحو هـٰذا بعدٌ . انتهىٰ ، ويؤخذ منه أن محل هـٰذا الوجه ـ أعني جواز رفعها منونة ـ إنما هو فيما يمكن فيه ذلك ، لا فيما لا يمكن ؛ كرفعها على الابتداء فيما نحن فيه ، وحينئذ فلا داعي إلىٰ هـٰذه التكلفات . « فضالي » ( ق٢٤ )

ويردُّهُ ما في « الطبلاوي على الأزهرية » نقلاً عن العلامة القاسمي عن شيخه الصفويِّ : من جواز ( حيوانٌ آدميٌّ في الدار ) دون ( إنسانٌ في الدار ) مع أن المعنىٰ واحدٌ ؛ لأن العرب اعتبرت الوصفَ الخارج عن النكرة دونَ المأخوذ منها مسوغاً ؛ لنكتةٍ تظهرُ في بعض الأحيان[1] ، وطردوا البابَ ، فلا يضرُّ تخلُّفُها في بعض الموادِّ علىٰ ما قال[2] ، أو لما في الأول من مزيَّةِ الإجمال ثم التفصيلِ دون الثاني علىٰ ما يمكنُ أن يقال

ثم هـٰذا الوجهُ مع بُعْده يمكن جريُهُ عند عدم القطع[3] ، وشرط بعضُهم في البناء كونَ المضاف إليه معرفةً[4] ؛ كما في « حواشي الأشموني » وغيرها[5]

قوله : ( يُؤتىٰ بها للانتقالِ ) فلا تقعُ أوَّلَ الكلام[6] ، وهـٰذا من

---

(١) مثلاً : إذا قلت : ( رجل فاضل جاءني ) حصل التخصيص بالوصف ، وهـٰذا بخلاف قولك : ( رجل جاءني ) ، وأما ما نحن فيه فإنه لم يحصل فرق بين ( حيوان آدمي ) وبين ( إنسان ) ؛ لأن المعنىٰ واحد . « فضالي » ( ق ٢٤ )

(٢) العقود الجوهرية في حلِّ الأزهرية ( ق٧٣ ) ، ثم قال : ( هـٰذا ؛ ووجوب تخصيص النكرة هو مذهب جماعة ؛ كابن الحاجب وابن مالك ، وذهب كثيرون إلىٰ عدم وجوبه ، والمدار عندهم على الفائدة ، وصوَّبه سيد المحققين الجرجاني قدس سره )

(٣) قوله : ( هـٰذا الوجه ) ؛ يعني : الرفع مع التنوين .

(٤) لعل النكتةَ كونُ المضاف إليه حينئذٍ جزئياً كما هو شأن العلم ، فتكون ( بعد ) متضمنة لمعنىً جزئي ، وقد يقال : المبعد للإعراب نيةُ المعنى الذي يبعد الشبه بالأسماء من حيث الإضافة ؛ لأنها للألفاظ ، لا للمعاني ، وهـٰذا شامل للنكرات من خط شيخنا مع زيادة . « فضالي » ( ق٢٤ )

(٥) انظر « حاشية الشنواني علىٰ إتحاف المريد » ( ق٢٢٧ ) .

(٦) أي : مقطوعة عن الإضافة ، وإلا فلو قال : ( أما بعدَ حمد الله ) فلا يمنع « فضالي » ( ق٢٤ )

ضروريات البعديَّةِ[1] ، وهـٰذا الغرضُ هو الذي صار يُلاحظُ منها[2] ، وأما المعنى الأصلي ـ أعني : الشرطَ والتعليق ـ فقلَّ أن يقصدَهُ المتكلِّمُ

ثم إنها تكسبُ الاقتضابَ[3] ـ وهو انتقالٌ من كلام لآخرَ لا يناسبه ، والتحقيقُ جوازُهُ[4] ؛ لقوله تعالىٰ بعد ذكر ما يتعلَّقُ بالطلاق ﴿ حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ ﴾ [البقرة : ٢٣٨] ، ثم جاءت آيةُ العِدَّة بعدُ ـ شَبَهاً بالتخلُّصِ ؛ وهو انتقالٌ مع المناسبة ؛ كالانتقال من التشكِّي للمدحِ في قوله[5] : [من البسيط]

تقولُ في قُومَسٍ قومي وقد بلغَتْ  منَّا السُّرَىٰ وخُطا المَهْرِيَّةِ القُودِ
أَمَطْلِعَ الشمسِ تبغي أنْ تؤمَّ بنا  فقلتُ كلَّا ولـٰكنْ مَطْلِعَ الجُودِ[6]

---

(١) قوله ( وهـٰذا ) ؛ أي : عدم الوقوع أول . . . إلىٰ آخره . « فضالي » ( ق٢٤ )

(٢) قوله : ( وهـٰذا الغرض ) ؛ أي : الانتقال . « فضالي » ( ق ٢٤ )

(٣) قوله : ( الاقتضاب ) مفعول أول لـ ( تكسب ) ، وقوله : ( شَبَهاً ) مفعول ثانٍ له « فضالي » ( ق٢٤ ) .

(٤) يعني : جواز الاقتضاب الشبيه بالتخلص ؛ وهو الانتقال مع المناسبة

(٥) البيتان برأسهما لأبي تمام في مدح عبد الله بن طاهر وقد خرج إليه . انظر « ديوانه » ( ٢/ ١٣٢ ) بشرح الخطيب التبريزي .

(٦) السُّرَىٰ : فاعل ( بلغت ) ، و( خُطا ) عطفٌ عليه ، والمعنىٰ : وقد بلغ السُّرىٰ وخُطا المَهْرية القود منَّا مبلغاً عظيماً من المشقة . انتهىٰ شيخنا ، ( ولـٰكن مطلع . . . ) إلىٰ آخره ، وجه المناسبة في البيت : أن في أوله مطلعاً كما في آخره ، كذا قال بعضهم ، وقال ابن يعقوب على « المختصر » ـ يعني : ابن يعقوب المغربي على « المختصر شرح تلخيص المفتاح » ـ : ( إن المناسبة هي الجوابية ) ، وعبارته : ( فقد خرج بالمناسبة الجوابية إلى الممدوح الذي سمَّاهُ مطلع الجود ، فكان فيه حسنُ تخلُّص ) انتهىٰ ، والحاصل أن المناسبة إن لم تكن تامة تُسمَّى اقتضاباً مشوباً بتخلُّص ، وإن لم تكن مناسبةٌ أصلاً تسمَّى اقتضاباً ، وإن كان بينهما مناسبة تامة سُمِّي تخلُّصاً ، وما هنا ليس تخلُّصاً محضاً ولا اقتضاباً محضاً ، وإنما هو من الاقتضاب القريب من التخلُّص ؛ أي : هو اقتضاب باعتبار الانتقال من الثناء إلىٰ كلام آخر غير ملائم له ، لـٰكنه يشبه التخلُّص=

والمَهْرِيَّةُ القُودُ : إبل طويلةُ الأعناق ، وقُومِسُ موضعٌ[1] ، والشَّبَهُ : هو أن النفس لا تنتقلُ للثاني إلا بعد أن تشعرَ به بوجهٍ ما وتشمَّ رائحته ، لـٰكنه في التخلُّصِ[2] . . من حيث المناسبةُ ، وفي الاقتضاب الذي أتي فيه بـ ( بعد ) أو لفظ ( هـٰذا ) ونحوه . . من حيث إن هـٰذه الألفاظ تؤذِنُ بانتهاء الأول[3] ، وأنه سيشرعُ في غيره

قوله ( وأصلُها أمَّا بعدُ ) من هنا لا يصحُّ ( دخلَتِ الفاءُ لتقدير « أما » )[4] ؛ لأن المقدَّرَ كالثابت ، ولا يُجمعُ بين العوض والمعوَّض[5]

نعمْ[6] ؛ إذا لم تجعل الواوُ بدلاً علىٰ ما ستعرفُ[7] ، ويصحُّ

---

= باعتبار أن فيه نوعاً من الربط بين المنتقَل منه والمنتقل إليه ، لأن الأصل : مهما يكن من شيء بعد البسملة . . . إلىٰ آخره ، تأمل . « فضالي » ( ق٢٤ )

والمَهْرية ـ بفتح الميم لا غير ـ : نسبة لبلدة من عُمان اسمها : مَهْرَة ، أو إلى القبيلة ورأسُها مَهْرةُ بن حيدان . انظر « المصباح المنير » ( م هـ ر )

(١) بضم القاف لا غير ، وهي بالفارسية كُومش ، وهو اسم أعجمي ، ويستعمل بمعنى الأمير ، وبالرومية : مَنْ تحت يده نيفٌ وثلاثون رجلاً

(٢) في هامش ( و ) : ( قوله : « لـٰكنه » ؛ أي : عدم الانتقال إلا بعد شمِّ المناسبة ) .

(٣) قوله : ( ونحوه ) من كلِّ ما يُؤتىٰ به للانتقال . « عروسي » ( ق٢٢ ) ، قال تعالىٰ ﴿هـٰذا ذكر وإن للمتقين لحسن مآب﴾ [صٓ : ٤٩] .

(٤) كذا في جميع النسخ ، ولو قيل : ( لا يصح دخول الفاء ) لفسد المعنىٰ ؛ إذ دخولها علىٰ تقدير ( أما ) صحيح ، ولـٰكن كونها دخلت لذلك شيء آخرُ سيناقشه العلامة المحشي ، والتقدير : من هنا لا يصح قولهم : دخلت الفاء . . . إلىٰ آخره .

(٥) إذ الواو عوضٌ عن ( أما ) في قوله : ( وبعدُ )

(٦) في هامش ( و ) : ( استدراكٌ علىٰ قوله : « لا يصح . . . » إلىٰ آخره )

(٧) يعني بأن جعلت الواو لعطف الجمل ، أو للاستئناف ، والفاء زائدةً ، أو معللةً لمحذوف كما يأتي له . مفادٌ « فضالي » ( ق٢٥ )

توهُّمُها ؛ لكثرة ورودها[1]

وهـٰذا الأصلُ هو الذي كانَ يأتي به صلَّى الله عليه وسلَّمَ ، **فهي مستحبةٌ** بناءً علىٰ تناول السنَّةِ جميعَ أفعاله ، لا أنها مقصورةٌ علىٰ ما كانَ علىٰ وجه التعبُّدِ ، لا تشملُ ما هو من العادات ظاهراً ، فبعضُ المؤلِّفينَ كالمصنف يرى الاقتداءَ بنفس ( بعدُ ) ، فيعدل إلى الواو اختصاراً ، أو لنحْوِ وزنٍ .

**إن قلتَ** من أين أن ( أمَّا ) أصلُ الواو ؟ وهلَّا حكموا بأن كلّاً منهما فرعٌ عن ( مهما ) ؟

**قلتُ** لما كانت ( أمَّا ) تفيدُ معنى الشرط في غير هـٰذا التركيب ؛ نحو ﴿ فَأَمَّا ٱلْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ﴾ [الضحىٰ : ٩] ، ﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ ﴾ [فصلت : ١٧]، بدليل الفاء . . جعلناها هنا أيضاً نائبةً عن الشرط ، والواو لا تستعملُ مكانَ الشرط في غير هـٰذا الموضع ، فلم نقبلْها نائباً ؛ لضعفها ، بل عن النائب[2]

**وأولُ من نطق بها مطلقاً** : آدمُ ؛ لأنه عُلِّمَ الأسماءَ كلَّها[3] ، وإن قيل

---

(١) أي : يصحُّ توهم ( أمَّا ) لكثرة ورودها ، مع كون الواو بدلاً عنها ، والفاء دخلت لذلك التوهم ، ولا جمع بين عوض ومعوض ، وهو جواب ثانٍ غير الجواب في قوله ( نعم . . . ) إلىٰ آخره . شيخنا . « فضالي » ( ق٢٥ )

(٢) وخصت الواو بالنيابة من بين سائر حروف العطف لأنها تشارك ( أما ) في كون كل منهما للاستئناف ، ولأنها أمُّ باب العطف ، تدبر « فضالي » ( ق٢٥ ) ، وقوله : ( بل عن النائب ) ؛ يعني بل نقبلُها نائباً عن النائب الذي هو هنا ( أما ) ، وفي ( أ ) ضرب العلامة العروسي علىٰ ( بل ) ، فيكون المعنىٰ : لضعفها عن النائب ، لـٰكن المثبت أولىٰ كما ترىٰ .

(٣) أي : وأنبأَ الملائكة بأسماء المسميات كما في الآية ، فصح حينئذٍ كونه أول من نطق =

بغيره فبالنسبة لقومه ، قيل هي فصْلُ خطاب داودَ[1] ، والحقُّ أنه مطلقُ كلام فاصلٍ بين الحقِّ والباطل ، وقيل غيرُ ذلك

قوله : ( لزومِ الفاءِ ) ؛ أي ثبوتها ومقارنتِها ، فلا ينافي قوله ( غالباً ) ، تقول ( لازمته سنةً ) ، فالقيدُ قرينةٌ علىٰ إخراج اللزوم عن حقيقته ، وللحذف نوعُ كثرةٍ في الشعر[2] ؛ كالنثر إن حذف معها قول ، قال ابنُ مالك في الأصل ؛ أعني : أمَّا[3] : [من الرجز]

وحذفُ ذي الفا قلَّ في نثرٍ إذا لـم يـكُ قـولٌ معَهـا قـدْ نُبِـذا

قوله : ( في حيِّزِها ) أفاد شيخُنا أن حيزَ الشيء مكانُهُ ، ومكانُ ( بعد ) لا يشتغلُ بغيرها ، فهو علىٰ حذف مضاف ؛ أي ( قُرْبِ حيِّزِها ) ، ولك

---

= بـ( أما بعد ) شيخنا « فضالي » ( ق٢٥ ) ، وهو أضعف الأقوال كما في « لقط الدرر » ( ص٢١ )

(١) ورد ذلك في حديث رواه الطبراني في « الأوائل » ( ٤٠ ) من حديث سيدنا أبي موسى الأشعري رضي الله عنه مرفوعاً ، وهو الأشهر كما نعته العلامة السحيمي في « المزيد » ( ق١/ ٦٣ ) ، ثم ذكر أقوالاً ؛ فقيل : يعقوب عليه السلام ، وقيل كعب بن لؤي ، وقيل : يعرب بن قحطان ، وقيل : قسُّ بن ساعدة الإيادي ، وقيل : سحبان بن وائل ، وقيل في تفسير فصل الخطاب غير ذلك ؛ فقيل : هو علم القضاء ، أو الشهود والأيمان ، أو مطلق الفَهْم . انظر « تفسير الطبري » ( ٢١/ ١٧١ )

(٢) أي : لحذف الفاء نوع . . . إلىٰ آخره . « فضالي » ( ق٢٥ )

(٣) الخلاصة ( فصل : أما ولولا ولوما ) ، وقبله

أمَّا كـ( مهما يك من شيء ) وفا لتلـو تلـوهـا وجـوبـاً ألفـا

وقال في « شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح » ( ١/ ١٩٦ ) بعدما ساق الأحاديث التي وردت في حذف الفاء ( وقد خولفت القاعدة في هـٰذه الأحاديث ، فعُلِمَ بتحقيقِ عدمُ التضييق ، وأن من خصَّهُ بالشعر أو بالصورة المعينة من النثر . . مقصِّرٌ في فتواه ، وعاجزٌ عن نصرة دعواه )

أن تقول ( الإضافةُ لأدنىٰ ملابسة ) ، علىٰ أن الحيِّزَ من الحَوْزِ ، وأصله حَيْوِزٌ ، وحَوْزُ الشيء : ما تبعَهُ ونُسبَ إليه ؛ كفِناء دارِهِ وما حوالَيْها

قوله ( لتضمُّنِ « أمّا » معنى الشرطِ ) علَّةٌ للزوم الفاء[1] ، ولابن الحاجب أن الفاء لإجراء كلمة الظرف مُجرى الشرط[2] ؛ كقوله تعالىٰ ﴿ وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِۦ فَسَيَقُولُونَ هَٰذَآ إِفْكٌ قَدِيمٌ ﴾ [الأحقاف : ١١] .

قلنا ( إذ ) تأتي للتعليل ، فلها شَبَهٌ بالشرط ؛ لأنه لتعليل الجواب ، فساغَ إجراؤها مُجراه ، مع قُربها من صورة ( إذا ) ، بخلاف ( بعد ) ، فهـٰذا قياسٌ مع الفارق ؛ إذ لا جامعَ بين ( بعد ) والشرطِ

نعم ؛ يمكن الواو لعطف الجُمَلِ أو للاستئناف[3] ، والفاء زائدةٌ أو

---

(١) أحسنُ منه ما قاله العلامة الشنواني ؛ أنه علَّةٌ لمحذوف ؛ أي : وهـٰذا اللزوم من آثار ( أما ) ؛ لتضمنها . . . إلىٰ آخره . « فضالي » ( ق٢٥ )

(٢) أي لشِبْهِ ( بعد ) بالشرط في التقييد ؛ أي : لأن المقصود من كلٍّ التقييدُ ، والشبهُ المعنوي كافٍ ، والحامل له علىٰ ذلك : أنه علىٰ ما قالوه يحتاج لحذف القول ، واشترط النحاة لحذف القول دخولَ الفاء علىٰ فعل الأمر المقدم عليه معموله ؛ كما في ﴿وربَّكَ فكبِّرْ﴾ ، ولم يوجد الشرط هنا . « فضالي » ( ق٢٥ ) ، وقوله ( لم يوجد الشرط هنا ) ؛ يعني : في الآية .

وقال العلامة الرضي الإستراباذي في « شرح الكافية » ( ٤/ ٤٧٤ ) : ( وقد تحذف « أما » لكثرة الاستعمال ؛ نحو قوله تعالىٰ : ﴿ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ ۞ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ۞ وَٱلرُّجْزَ فَٱهْجُرْ ﴾ [المدثر : ٣ـ٥] ، و﴿ هَٰذَا فَلْيَذُوقُوهُ ﴾ [صٓ : ٥٧] ، و﴿ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُواْ ﴾ [يونس : ٥٨] ، وإنما يطرد ذلك إذا كان ما بعد الفاء أمراً أو نهياً ، وما قبلها منصوب به أو بمفسر به ، فلا يقال « زيداً فضربت ، ولا : « زيداً فضربته » بتقدير « أما » ) .

(٣) يعني : يمكن جعْلُ الواو لعطف . . . إلىٰ آخره ، والسياق على المثبت قلقٌ لا بدَّ له من تقدير

معلَّلةٌ لمحذوف ؛ أي ( وأقولُ لكَ بعدُ استمعْ وأحضرْ ذهنَك ؛ لأن العلم . . . ) إلىٰ آخره مثلاً ، فتأمَّلْ

قوله ( مهما ) قيل الفاءُ تدلُّ علىٰ مطلق شرط ، فما المخصِّصُ لـ ( مهما ) ؟[1] ولعلهم امتنعوا من ( إنْ ) لأنها للشكِّ[2] ، وغيرُها اشتَهَرَ خصوصُهُ بزمانٍ أو مكان أو عاقلٍ أو غيره[3] ، والمرادُ هنا التعميمُ ؛ بناءً علىٰ عدم تخصيص ( مهما ) بغير العاقل ، وأما ( أيٌّ ) فتحتاجُ لكلفة مضافٍ إليه

قوله : ( مِنْ شيءٍ ) بيانٌ لـ ( مهما ) ، حالٌ من ضميره في ( يكن ) ، وإن كان شأنُ البيان التخصيصَ ؛ فقد يكون مساوياً ؛ إشارةً إلىٰ أن المراد الجنسُ بتمامه ؛ دفعاً لإرادة البعض ، علىٰ حدِّ ما أُشيرَ له في ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ ﴾ [الأنعام : ٣٨][4] ، ويصحُّ أن ( مِنْ ) زائدةٌ ،

---

(١) يعني : من بين أسماء وحروف الشرط ، فلِمَ لا يكون الشرط المحذوف هو ( إنْ ) مثلاً ؟

(٢) الظاهرُ أن يقال بنظيره في اختيار الواو دون غيرها من سائر الحروف ، وذلك أنها لمطلق الجمع ، لا بصفة ، بخلاف غيرها ، ولذلك اشترط للعطف بها أمور لا تشترط لغيرها ، علىٰ ما ذكر في باب الفصل والوصل من فنِّ المعاني ، فافهم « فضالي » ( ق٢٥ ) ، « سمانودي » ( ق٢٢ ) أيضاً

(٣) قوله : ( وغيرها ) ؛ يعني : وغير ( إنْ ) ؛ مثل ( متىٰ ) و( حيثما ) ، و( من ) و( ما )

(٤) قوله : ( في الأرض ) وصفٌ مؤكِّدٌ لـ ( دابة ) ؛ لأنها لا تكون إلا في الأرض ، فالقصد منه التعميم ، لا البعض ، وكذا يقال في ( يطير ) بعد ( طائر ) شيخنا « فضالي » ( ق٢٥ ) ، والذي في « المختصر شرح تلخيص المفتاح » ( ص ٢٠٣ ) أن الوصف بـ ( في الأرض ) و( يطير بجناحيه ) هو لبيان المقصود وتفسيره

و( شيء ) فاعلُ ( يكن ) التامةِ

إن قلتَ : تخلو الجملة الخبريَّةُ عن رابط

قلتُ فيها إعادةُ المبتدأ بمعناهُ[1] ؛ لأن ( مهما ) معناها ( شيء )

قوله ( بعدَ ) اقتضى الشارحُ أنها من تعلُّقاتِ الشرط ، ورُجِّحَ كونُها من تعلُّقاتِ الجزاء ؛ ليكون المعلَّقُ عليه مطلقاً[2] ، وهو أبلغُ في التحقُّق ، ولأن تقييدَ القول الآتي بأنه بعدَ البسملة له مقتضٍ ؛ وهو الحديث الآمرُ بتقديمها[3] ، ولا مقتضيَ لتقييد مطلقِ وجودِ شيء[4] ، ولا يردُ أن الفاء لا يعملُ ما بعدها فيما قبلَها ؛ لتوسعهم في الظروف[5] ، على أن الدماميني

---

(١) أي والرابط مقدَّر ؛ أي معه « فضالي » ( ق٢٥ ) ، لكنه معارِضٌ لقول العلامة المحشي ؛ إذ الرابطُ هو إعادةُ المبتدأ بمعناه نفسُها

(٢) يعني : مهما يوجد شيء في الدنيا فأقول بعد الخطبة : العلم بأصل الدين محتم .

(٣) أي : البسملة « فضالي » ( ق٢٥ ) ، ولأنه إذا قال : ( فأقول بعد البسملة ) فيه إشعار بامتثال الأمر بالبداءة بالبسملة ، ولا مقتضيَ لما قاله الشارح . انتهىٰ من هامش ( ج ) ، وانظر ( ١/ ١٦٦ )

(٤) قوله ( مقتضيَ ) ، الأولىٰ ( مقتضياً ) لكونه شبه مضاف ، وكذا يقال في التعليق السابق .

(٥) حيث قال العلامة ابن هشام في « مغني اللبيب » ( ٢/ ٨٧٢ ) : ( إنهم يتسعون في الظرف والجار والمجرور ما لا يتسعون في غيرهما ) ، وقال العلامة الرضي الإستراباذي في « شرح الكافية » ( ١/ ٤٧٣ ) ( ما بعد الفاء يعمل فيما قبلها إذا كانت زائدة ؛ كما في قوله تعالىٰ : ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ﴾ إلىٰ قوله : ﴿فَسَبِّحۡ﴾ [النصر : ١ـ٣] ، كما يجيء في الظروف المبنية ، أو تكون الفاء واقعة غير موقعها لغرض ؛ كما في ﴿وربك فكبر﴾ ، و﴿ فَأَمَّا ٱلۡيَتِيمَ فَلَا تَقۡهَرۡ﴾ ، وأما إذا لم تكن زائدةً ، وكانت واقعة في موقعها . . فما بعدها لا يعمل فيما قبلها ) ، وعبارة العلامة ابن هشام في « مغني اللبيب » ( ٢/ ٨٧٤ ) ( وجوَّزه بعضهم في الظرف دون المفعول به )

على « المغني » ذكرَ أن تقديم المعمولِ لغرضٍ في مثل هٰذا لا يلتفتُ معه لوجود المانعِ[1] ، ومن التعليق علىٰ مُحقِّقٍ عُدَّتْ ( أما ) للتأكيد ؛ أي التحقيقِ ، وأما التفصيلُ فغالبٌ فقط على الصحيح ؛ إذ لا يلزمُها المجملُ

( فَٱلْعِلْمُ بِأَصْلِ ٱلدِّينِ ) ؛ أي بأصولِهِ وقواعدِهِ ؛ وهي العقائدُ الآتي بيانُها

قوله : ( أي بأصولِهِ ) يشيرُ إلىٰ أن المراد بالأصل : الجنسُ الصادق بمتعدِّدٍ ، وإن شئت قلتَ : إنه مفردٌ مضاف ، فيعمُّ

ثم إن شيخَنا في « الحاشية » جعل كلامَ الشارح إشارةً إلىٰ أنه ليس المرادُ المعنى العَلَميَّ[2] ، والشيخ المَلَّوِيَّ جعلَهُ من التصرُّفِ في العَلَمِ ؛ لضرورة

---

(١) انظر « مغني اللبيب » ( ٢/ ٨٧٤ ) ، و« حاشية الدماميني علىٰ مغني اللبيب » ( ق٣٠٤ـ٣٠٥ ) .

قوله : ( لغرض ) الغرضُ هنا : تقديم ( بعد ) ليتصل الكلام بها ؛ إما لأنها لما نابت عن ( مهما ) و( يكن ) لزمَها ما لزمهما ؛ وهو الفاء والاسمية ، وإعطاؤها الفاء في جوابها ظاهر ، وأما الاسمية فلا تصح ؛ لأنها حرف ، فأعطوها اللصوق بالاسم ؛ لعدم إمكان جعل الحرف اسماً ، هٰذا وقوله : ( لا يلتفت . . . ) إلىٰ آخره ، فيه : أن المانع قَوِيَ حتىٰ إنه يُغلَّب على المقتضي ، فلو قيل في التعليل : إن الفاء مزحلقة عن محلها ، ولا تمنع لو تأصل لها هٰذا المحل . . لكان أقرب شيخ شيخنا « فضالي » ( ق٢٥ ) ، وقوله ( لأنها ) ؛ يعني : ( أمّا ) ، وعبارة العلامة السعد في « المختصر شرح تلخيص المفتاح » ( ص ٩٣ ) : ( حين تضمَّنت « أما » معنى الابتداء والشرط . . لزمتها الفاء ولصوق الاسم ؛ إقامة للازم مقام الملزوم ، وإبقاء لأثره في الجملة )

(٢) حاشية العدوي علىٰ إتحاف المريد ( ق٢١ ) ، وعبارته ( « فالعلم بأصل الدين » ؛ =

النظم[1] ، وقد عهد لغير ضرورةٍ ، وهو أظهرُ وأنسب بقوله ( يحتاجُ للتبيينِ . . . ) إلىٰ آخره ، وصرَّح به المصنف في « شرحه »[2]

قوله ( وهي العقائدُ )[3] شيخُنا في « الحاشية » : ( أي وهي كليَّاتُ العقائد ، فاندفعَ ما يقالُ ؛ أن الآتيَ بيانُها ليست قواعدَ ، أو أن تسميتَها

---

= أي فالتصديق بأصول الدين والجزم بها محتم ، قوله « وقواعده » عطف تفسير علىٰ « أصوله » ، وفيه إشارة إلىٰ أنه ليس المراد المعنى العَلَميَّ الإضافي ؛ إذ هو أصول الدين )

(1) حاشية الملوي علىٰ إتحاف المريد ( ق١٠ ) ، وعبارته ( « أي : أصوله » إشارة إلىٰ أن المصنف غيَّرَ العَلَم ؛ إذ الأصلُ أصولُ الدين ، فلما لم يتأتَّ له ذلك في النظم أفردَ ، وقد وقع التغيير في بعض الأعلام في غير النظم ، فما بالك بالنظم ؟! )

قوله ( من التصرُّف . . . ) إلىٰ آخره ؛ أي : بإفراد الجزء الأول من العَلَم ؛ لأن العَلَم ( أصولُ الدين ) بلفظ الجمع ، وجوابه : ما أشار له بقوله ( لضرورة النظم ) ؛ أي : ولإحراز الإضافة معنى الجمعية ؛ بجعلها للجنس أو للاستغراق ، قال المصنف : ( فإن قلت فهل مثلُ هـٰذا جائز للضرورة ؟

قلت : المأخوذ من قولهم في مثل « فاتحة الكتاب » : [« الفاتحة »] ، وفي مثل « أوضح المسالك » « الأوضح » وهلمَّ جرّاً . . جوازُه حتىٰ بدون ضرورة أيضاً

فإن قلت : فما تصنع بقولهم : العلمية تحفظ الاسم وتصونه ؟

قلت يمكن حمله علىٰ أن المراد : أنها تصونه عن التجوُّز في مدلوله ، لا مطلقاً ، وكما يسمىٰ به علمُ العقائد يسمىٰ علمَ التوحيد والصفات ، وعلم الكلام ، وتقال له هـٰذه الأسماء بحذف لفظ « علم » منها ، فتصير ثمانية أسماء ) . « فضالي » ( ق ٢٥ـ ٢٦ ) ، وانظر « عمدة المريد » ( ١/ ١٢١ـ١٢٢ ) ؛ إذ النقل عنه .

(2) حيث قال في « عمدة المريد » ( ١/ ١٢١ ) : ( لما لم يتأتَّ النظم مع الجمع أفرد الأصل ) ؛ إذ لو قال : ( وبعد فالعلم بأصول الدين ) لاختلَّ الوزن

في هامش ( هـ ) ( بلغ مقابلةً حسبَ الطاقة علىٰ نسخة صحيحة ، فصحَّ والحمد لله ربِّ العالمين )

(3) أي المسائل ذات العقائد . انتهىٰ من هامش ( هـ )

قواعدَ بالنظر لاعتمادِ الأحكام عليها ، كما يعتمِدُ البيتُ علىٰ أساسه ) انتهىٰ[١]

وجزم العلامة المَلَّوِيُّ في « حاشيته » بالثاني[٢] ، وهو الصوابُ[٣] ؛ لأن أكثرَ الغرضِ في هـٰذا العلم يتعلَّقُ بشخصيَّاتٍ ؛ كقولنا : ( القدرةُ واجبةٌ له تعالىٰ ) ، ( اللهُ يُرىٰ ) إلىٰ غيرِ ذلك ، ويندر الالتفاتُ للكليات ؛ نحو ( كلُّ كمال واجبٌ له تعالىٰ )

## [ حدُّ العلمِ ]

قالَ الراغبُ : ( العلمُ : إدراكُ الشيءِ بحقيقتِهِ )[٤] ، وهو كقولِ شيخِ الإسلامِ : ( إدراكُ الشيءِ علىٰ ما هو بهِ )[٥]

---

(١) حاشية العدوي علىٰ إتحاف المريد ( ق٢١ ) .

(٢) حاشية الملوي علىٰ إتحاف المريد ( ق١٠ ) ، وقال : ( وليس المراد خصوص القضايا الكلية ، ولذلك فسَّرَها بقوله : « وهي العقائد الآتي بيانُها » ) .

(٣) يقتضي أن الأول غير صواب ، ووجه ذلك : أنه وإن دُفعَ به الاعتراض لـٰكنه يقتضي أن المعنى العَلَمي الأصولُ والقواعدُ ، مع أن مدلوله الجزئيات ، وهـٰذا مبني علىٰ ما اختاره بأن قول المصنف ( بأصل الدين ) عَلَمٌ تصرف فيه ، فهـٰذا أظهرَ أن الثانيَ هو الصواب ، لا الأول . شيخنا . « فضالي » ( ق٢٥ ) .

(٤) انظر « المفردات في غريب القرآن » ( ص٨ ) .

(٥) انظر « الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة » ( ص٦٦ ) ، وحدَّه الأستاذ ابن فورك في « الحدود » ( ص٧٦ ) بقوله ( معرفة المعلوم علىٰ ما هو به ) ، وعُرف هـٰذا الحدُّ لقاضي السنة الباقلاني .

ويقالُ : ( مَلَكةٌ يُقتدرُ بها علىٰ إدراكاتٍ جزئيَّةٍ )[1]

قوله ( قالَ الراغبُ . . . ) إلىٰ آخره . . إشارةٌ إلىٰ أن العلمَ من حيث هو يعرَّفُ[2]

وقال الرازيُّ ـ كما في « جمع الجوامع » ، و« المواقف » ، و« المقاصد » ـ : ( لا يعرَّفُ العلم )[3] ؛ احتجَّ بأنه بديهيٌّ ؛ فإن كلَّ إنسان

---

(١) قاله العلامة السعد في « المختصر شرح تلخيص المفتاح » ( ص١٣٥ ) ، غير أنه حدَّه بما هو أجمع وأمنع في « شرح العقائد النسفية » ( ص١١٢ ) إذ قال : ( هو صفةٌ يتجلَّىٰ بها المذكور لمَنْ قامَتْ هي به ) ، وهو بعينه حدُّ إمام الهدىٰ أبي منصور الماتريدي كما في « السيف المشهور » ( ص٤ ) ، وانظر « عمدة المريد » ( ١/ ١١٦ ) .

(٢) قال العلامة الباجوري في « حاشيته علىٰ شرح العقائد النسفية » ( ص٢٢٩ ) : ( خلافاً لمن قال بأنه لا يعرَّف ؛ إما لأنه بديهي لا يحتاج إلى التعريف ، أو لأنه يتعذَّر تعريفه ؛ فإنه لا يمكن تلخيص العبارة الكاشفة عن ماهيته ) .

(٣) انظر « المحصل » ( ص٦٩ ) ، وعبارته في « معالم أصول الدين » ( ص٢٤ ) ( والمختار عندنا : أنه غني عن التعريف ) ، وفي « شرح جمع الجوامع » كما في « حاشية العطار » عليه ( ١/ ٢٠٦ ) : ( « وقيل : هو ضروري فلا يحدُّ » ؛ إذ لا فائدة في حدِّ الضروري ؛ لحصوله من غير حدٍّ ، وصنيع الإمام لا يخالف هـٰذا ) ، ثم قال : ( دلَّ علىٰ ذلك قوله في « المحصَّل » « اختلفوا في حدِّ العلم ، عندي أن تصوره بديهي ؛ أي : ضروري ، نعم ؛ قد يحدُّ الضروري لإفادة العبارة عنه » ) ، وانظر « المواقف » ( ص٩ ) ، و« شرح المقاصد » ( ١/ ١٥ ) .

قوله : ( وقال الرازي . . . ) إلىٰ آخره ، تمسك في الردِّ بوجهين : أحدهما : قوله بأنه بديهي . . . إلىٰ آخره ، وثانيهما : قوله : ( لو عرف . . . ) إلىٰ آخره . شيخنا « فضالي » ( ق٢٦ )

يعلمُ بعلمه بوجوده بداهةً[1] ، والعلمَ بالوجود أخصُّ من مطلق العلم ، وإذا كان الخاصُّ بديهياً كان العامُّ في ضمنه بديهياً

ورُدَّ : بأن البديهيَّ التصديقُ بحصوله ، لا تصوُّرُ حقيقته[2]

فإن قيل : الحكمُ على الشيء فرعٌ عن تصوُّرِهِ .

قلنا : بعد تسليم أن بداهةَ التصديق تستلزمُ بداهةَ التصور فذاك تصوُّرُهُ ولو بوجهٍ ما ، ولا يلزم منه بداهةُ تصوُّرِهِ بالتعريف

قال[3] : لو عُرِّفَ فإما بنفسه ، أو بغيره مجهولاً ، وكلاهما باطلٌ ، فتعيَّنَ أنه بمعلومٍ غيرِهِ ، وهو أيضاً باطلٌ ؛ فإن المعلوم يتوقَّفُ على العلم[4] ؛ إذ لا يكونُ معلوماً إلا بعد تعلُّق العلم به ، فإذا عُرِّفَ العلمُ بمعلومٍ توقَّفَ العلمُ أيضاً على المعلوم ؛ وهو دورٌ .

---

(١) أي : يصدق بعلمه بوجوده ؛ أي : يصدق بأن له علماً بوجوده ، فيقول الرازي وهـٰذا وإن كان تصديقاً إلا أنه يستلزم التصور ، فرُدَّ بما بيَّنَهُ المحشي . شيخ شيخنا « فضالي » ( ق٢٦ ) .

(٢) انظر « المواقف » ( ص٩ ) ، و« شرح المواقف » ( ١/ ٢٦ )

(٣) أي : الرازي . « عروسي » ( ق٢٣ )

(٤) يريد : أن المعرَّفَ الغرضُ تصورُهُ بالمعرِّف ؛ وهو حصول صورته في الذهن ، وهـٰذا حصول ظلِّي ؛ لاعتباره ظلّاً قائماً بالنفس ، لا علىٰ وجه تعلقه بالمعلوم حتىٰ يكون أصلياً ، والمعرِّفُ من حيث إنه معرِّف لا بد من تعلق العلم به ؛ أي : فردٍ من أفراد حصول الصورة ؛ فراراً من التعريف بالمجهول ، وهـٰذا العلم ـ أعني : الفرد المخصوص المتعلِّق بالمعلوم ـ حصوله أصلي اتصافيٌّ كما قال ؛ لاعتباره متعلقاً بالمعلوم الذي وجوده أصلي ؛ إذ الصور تنتزع منه ، فاتَّضح البيان ، واندفع الدور ، تأمَّلْ . « فضالي » ( ق٢٦ ) .

ورُدَّ بانفكاك الجهة وتباينها[1] ؛ فإن المعلومَ يتوقَّفُ علىٰ حصول فردٍ من العلم بالوجود الأصلي في النفس المُوجِبِ لاتِّصافِها بكونها عالمةً[2] ، والمتوقفَ على المعلوم تصوُّرُ الماهية الكلية ؛ أي وجودُها في النفس بالوجود الظلِّيِّ الذي لا يستلزمُ اتصافَها بذلك[3] ، كما وضَّحَهُ السيد على « المواقف »[4] ، فمبنى الشُّبْهتَيـنِ ـ كما نصَّ عليه العضد في « المواقف » ـ : عدمُ الفرق بين الحصولينِ[5]

---

(١) انظر « المواقف » ( ص٩ ) ، وفيه ردُّ شبهتي الإمام الرازي في ضرورية العلم

(٢) وجاز نعت ( فرد ) بقوله : ( الموجب ) لكون النكرة تخصصت علىٰ مذهب الأخفش

(٣) **الوجود الأصلي** : هو الوجود العيني أو الوجود الخارجي ، **وأما الوجود الظلي** : فهو الوجود الذهني ، ويسمَّىٰ بالوجود الخيالي أيضاً ؛ وهو الصورة العقلية التي هي ماهية أفراد الوجود العيني ، **وبه تعلم** : أن الوجود الخارجي الأصلي هو أعيان ثابتة في الخارج ، بينما الوجود الظلي الذهني فصورة عقلية مخالفة للهويات الخارجية ، وتعلمُ : أن العلم الأصليَّ مترتِّب علىٰ إدراك الوجود الأصلي ؛ كعلمك بشخص زيد مثلاً ، ثم ارتساخ صورته في الذهن ؛ باعتبار تعلقه بالمعلوم .

(٤) شرح المواقف ( ١/ ٢٧ )

(٥) المواقف ( ص٩ ) ، **والمراد بالحصولين** : حصولُ العلم المطلق بنفسه في الذهن ، وتصوُّره ، قال العلامة السيد الجرجاني في « شرح المواقف » ( ١/ ٢٧ ) : ( وذلك لأن منشأهما عدم الفرق بينهما ) ، فمثلاً : حصول تصوُّر الشجاعة لا يوجب الاتصاف بها ، وهو المطلوب بتعريفها ، وأما حصول الشجاعة نفسها فهو موجب للاتصاف بها سواء تُصوِّرت أو لم تتصوَّر .

قوله : ( الشبهتين ) ؛ أي في الدليلين ، أشار للأولىٰ بقوله : ( احتجَّ. . . ) إلىٰ آخره ، وإلى الثانية بقوله : ( قال : لو عرف. . . ) إلىٰ آخره ، وقوله : ( عدمُ الفرق بين الحصولين ) فإنه لم يفرق في دليله الأول بين الحصول التصديقي والحصول التصوُّري ، ولم يفرق في دليله الثاني بين الحصول الأصلي والحصول الظلي ، وقد علمت الفرق . من خطِّ شيخنا . « فضالي » ( ق٢٦ )

وقال إمامُ الحرمين والغزاليُّ (تعريفُ العِلْمِ عسرٌ)، قال في «المواقف»: (ويوجَّهُ كلامُهما بالوجه الثاني)[1]، وسبقَ ما فيه

قوله: (إدراكُ) هٰذا هو المرادُ هنا[2]؛ بدليل الحكم عليه بالتحتُّمِ؛ وهو المعنى الأصليُّ للفظ (العلم)؛ فإنه مصدرُ (عَلِمَ)، ويطلق حقيقةً عرفيةً على القواعد المدونة، وعلى الملكةِ كما يأتي؛ للارتباط التسبُّبِيِّ[3]

وتفسيرُ العلم بالإدراك يقتضي تعدُّدَهُ بتعدُّدِ المعلوم؛ كما إذا فُسِّرَ بالصورة الحاصلة في النفس؛ بناءً على أن العلم عينُ المعلوم[4]؛ بمعنىٰ أن الشيءَ من حيث حصولُهُ في الخارج معلومٌ، ومن حيث حصولُهُ في الذهن عِلْمٌ، وأما إن فُسِّرَ بالملكة فالأظهرُ عدمُ التعدُّدِ

وقد حكى الخلافَ في هٰذه المسألة المصنفُ في «شرحه»، وهو مشهورٌ[5]،

---

(١) المواقف (ص٩)، قوله: (بالوجه الثاني) هو التعريف الموجب للدور «فضالي» (ق٢٦)، وهو الدور اللازم علىٰ تعريف العلم بالمعلوم. «عروسي» (ق٢٣)، وانظر «البرهان في أصول الفقه» لإمام الحرمين (١/ ١٢٠)، و«محك النظر» (ص٢٠٩ـ٢١٢)، و«شرح المواقف» (١/ ٢٨).

(٢) فيه دفع ما أسلفه من أن قول المصنف: (فالعلم بأصل الدين) من التصرُّف في العَلَم، واستظهره ناقلاً له عن الملوي، تأمَّل «عروسي» (ق٢٣).

(٣) أي: لأن الإدراك مسبَّبٌ عن الملكة المسبَّبَة عن القواعد، وإنما كانت الملكة مسببة عن القواعد لتقدم القواعد؛ لأن الملكة إنما تحصل بمزاولة القواعد «فضالي» (ق٢٦).

(٤) راجع للتفسير بالصورة. شيخنا. «فضالي» (ق٢٦).

(٥) انظر «هداية المريد» (ق١٢)، وقال: (وذهب المحققون من الأشاعرة: إلىٰ أن العلم صفة واحدة ذات تعلق، فلا تعدُّد لها ولا تكثُّرَ إلا في تعلقاتها، وعليه اقتصر ابنُ=

وأما العلم القديمُ : فلم يقلْ بتعدُّده إلا الصُّعلوكيُّ كما سيأتي[١]

وعدلَ الشارحُ عن قولِ الباقلانيِّ ( العلمُ : معرفةُ معلومٍ )[٢] ؛ لما أورده عليه العضدُ في « المواقف » من الدورِ ؛ حيث أخذَ المشتقَّ في تعريف المشتقِّ منه ، وإن أجيبَ بأنَّا نريدُ بـ ( المعلوم ) ذاتَ الشيء[٣] ، لا المعنى الاشتقاقي .

**نعم** ؛ فيه فائدةُ ترادف العلمِ والمعرفة[٤] ، خلافاً لمَنْ خصَّ العلم بالكليَّات أو المركبات ، والمعرفةَ بالجزئيات أو البسائط ، ويوهمُهُ قولُ النحاة ( علمُ العرفان يتعدَّىٰ لمفعول واحد )[٥] ، والحقُّ كما قال الرضيُّ : أنه مجرَّدُ فرقٍ في الاستعمال فقط[٦] ، ( أيٌّ كذا خُلقَتْ )[٧] ،

---

= السبكي ، وهو المعتمدُ ، وأما العلم القديم فلا تعدُّد فيه اتفاقاً ) .

(١) انظر ( ٢/ ٣٢ )

(٢) انظر « التقريب والإرشاد » ( ١/ ١٧٤ ) ، و« البرهان في أصول الفقه » ( ١/ ١١٩ )

(٣) يصحُّ أن يُجاب بما تقدم من انفكاك الجهة . شيخ شيخنا . « فضالي » ( ق٢٦ )

(٤) لضرورة اشتمال حدِّ العلم على العلم القديم ، وعلمه تعالىٰ لا يقال له : معرفة ، فلما حدَّ العلم بالمعرفة علمنا أنه أراد الترادف بين المفردتين ، والقاضي مجوِّز لتسميته تعالىٰ بما لم يسمِّ به نفسه علىٰ شروط بينها الإمام المحقق الجرجاني في « شرح المواقف » ( ٢/ ٤٠٤ )

(٥) وارتضاه الإمام الغزالي في « محك النظر » ( ص٥٤ )

(٦) انظر « شرح الكافية » ( ٤/ ١٤٩ ) ، وعبارته : ( ولا يتوهم أن بين « علمت » و« عرفت » فرقاً معنوياً كما قال بعضهم ؛ فإن معنىٰ « علمت أن زيداً قائم » و« عرفت أن زيداً قائم » واحدٌ ، إلا أن « عرف » لا ينصب جزأي الجملة الاسمية كما ينصبها « علم » ، لا لفرق معنوي بينهما ، بل هو موكولٌ إلى اختيار العرب ؛ فإنهم قد يخصُّون أحد المتساويين في المعنىٰ بحكم لفظي دون الآخر )

(٧) عبارة اشتهرت عن الكسائي لما طولب بالفرق بين ( سأضرب أيُّهم في الدار ) و( ضربتُ=

وخلافاً لمن قال ( المعرفةُ تستدعي سبقَ جهل ، فلذا لا تطلق على علمِ الله تعالىٰ ) ، قال السيد في « شرح المواقف » ( إجماعاً ، لا لغةً ولا اصطلاحاً ) انتهىٰ[١]

والحقُّ أن عدمَ الإطلاق لعدم التوقيفِ ، علىٰ أن بعضهم جوَّزَها[٢] ؛ لما وردَ : « تعرَّفْ إلى اللهِ في الرخاءِ يعرفْكَ في الشدَّةِ »[٣] ، وإن احتُملَ المشاكلةُ أو المجازاة ؛ علىٰ معنىٰ ما هو الشأنُ في العمل بمقتضى المعرفة[٤] ؛ كما هو الأظهرُ في معنىٰ قول ابنِ الفارض[٥] : [من الكامل]

قلبي يحدِّثُني بأنَّكَ مُتْلِفي روحي فداكَ عرفتَ أم لم تعرفِ[٦]

ومعنىٰ ( فداك ) : فديةٌ مقدَّمة لحضرتك[٧]

---

= أيهم في الدار ) بجواز الأول ومنع الثاني ، مشترطاً أن يكون عامل ( أي ) مستقبَلاً ، فقال : ( أيٌّ كذا خلقت ) ؛ أي كذا وضعها الواضع ، ثم جرت هـٰذه الجملة مجرى الاستعارة التمثيلية .

(١) شرح المواقف ( ١/ ٣٠ )

(٢) يعني : جوَّز إطلاق المعرفة عليه سبحانه .

(٣) رواه الحاكم في « المستدرك » ( ٣/ ٥٤١ ) من حديث سيدنا ابن عباس رضي الله عنهما ، والمشتقُّ مؤذن بثبوت أصل الاشتقاق .

(٤) أي الشأن والحال أن يجري العمل علىٰ مقتضى المعرفة ، فيجري العمل والمجازاة علىٰ مقتضىٰ معرفته « فضالي » ( ق٢٦ )

(٥) انظر « ديوانه » ( ص١٥١ )

(٦) أي : عملتَ بمقتضىٰ معرفتك أم لم تعمل بمقتضاها « فضالي » ( ق٢٦ـ٢٧ ) ، قوله : ( عرفت أم لم تعرف ) ؛ أي : جازيت أم لم تجازِ . « عروسي » ( ق٢٤ )

(٧) فليس المعنىٰ علىٰ حصول ضرر وتكون روحي وقاية . « فضالي » ( ق٢٧ ) ، علىٰ أن هـٰذه التأويلات محمولة علىٰ مخاطبة الحضرة الإلـٰهية ، وإلا فمخاطبة المحبوب علىٰ سبيل التستر والكناية من لطائفهم المشتهرة .

قوله ( الشيءِ ) اعترضَ في « المواقف » التعبيرَ بـ ( الشيء ) بأنه يخرجُ علمَ المستحيل ؛ فإنه ليس شيئاً من الأشياء اتفاقاً[1] ، بخلاف المعدوم الممكن ، وأجابَ : بأنه شيءٌ لغةً[2]

قوله ( وهو كقولِ شيخِ الإسلامِ ) يشيرُ إلىٰ أنه ليس المرادُ بالحقيقة القاصرَ على التصوُّرِ ، بل على الوجه الحقِّ .

بقيَ أن هـٰذا يشمل الإدراكَ غيرَ الجازم ؛ كالظنِّ ، مع أنه لا يُقال له ( علمٌ ) في هـٰذا الفنِّ ، بل الجازمُ لا يُقال له ( علمٌ ) فيه ما لم يكن لمقتضٍ من ضرورة أو دليلٍ كما في « المواقف » وغيرِها ، وإنما هو اعتقادٌ وتقليد[3] ، فلعله أُريدَ العلمُ في أصل اللغة أو العُرف[4] ، وأُريد بالإدراك ما هو المتبادرُ[5] ؛ أعني : الجازمَ ، أو مرَّ على جواز التعريف بالأعمِّ[6] ،

---

(١) أي : من جهة الاصطلاح « عروسي » ( ق٢٤ ) ، وانظر الحديث عن هـٰذه المسألة ( ٢/ ٥٣٦ ) ، فعلى الاصطلاح : ( ليس بشيء ) بمعنىٰ أنه غير ثابت في نفسه ، فلا يمنع أنه شيء لغة . انظر « شرح المواقف » ( ١/ ٣٠ ) .

(٢) المواقف ( ص١٠ ) ، وقد قال : ( ومن أنكر العلم بالمستحيل فهو مكابر ومناقض ) ، ولا يخفاك أن العلم بالمستحيل من حيث وجود الماهية في الذهن ؛ لاستحالة وجود الهوية في الخارج ؛ كالعلم باستحالة اجتماع الضدين

(٣) المواقف ( ص٩ ) ، وقوله : ( فيه ) ؛ يعني : هـٰذا الفن .

(٤) قوله : ( في أصل اللغة ) ؛ أي : وهو إدراك الشيء علىٰ حقيقته علىٰ أي وجهٍ كان ، فبهـٰذا يغاير العلم عند المنطقيين . شيخ شيخنا « فضالي » ( ق٢٧ )

(٥) قوله ( وأريد بالإدراك . . . ) إلىٰ آخره . . راجعٌ للعرف أيضاً ، وقوله : ( ما هو المتبادر . . . ) إلىٰ آخره ، لـٰكن يحتاج لتقييده بدليل . « فضالي » ( ق٢٧ ) ، وفي ( أ ) : ( أو أريد ) بدل ( وأريد )

(٦) راجع للعرف أيضاً « فضالي » ( ق٢٧ )

وأنه لا يشترطُ كونُهُ مانعاً ؛ لأن المقصود الإشعارُ بالمعرَّفِ بوجه ما كما هو مذهبُ المتقدِّمينَ

إن قلتَ : يمكنُ أنه قصد العلمَ عند أهلِ المنطق .

قلنا : ينافيه إخراجُ الجهل المركَّبِ منه[1] ؛ فإن العلمَ عندهم حصولُ الشيء في الذهن جازماً أو لا ، مطابقاً أو لا

قوله : ( مَلَكةٌ ) هي الهيئة الراسخةُ في النفس ؛ كأنها ملكَتْ محلَّها أو ملكَها صاحبُها ، وتُسمَّىٰ عقلاً بالفعل ، وقبل رسوخِها حالَةٌ ؛ من التحوُّلِ[2] ، وتُسمَّىٰ عقلاً مستفاداً ، والتهيُّؤُ قبل ذلك يُسمَّىٰ عقلاً

---

(١) أي : بقول الشارح : ( علىٰ ما هو به )

(٢) انظر « التعريفات » ( ص١٩٣ ) ، وقوله : ( عقلاً بالفعل ) لعله اصطلاح ، وإلا فليس هو الغريزي . « عروسي » ( ق٢٤ ) .

وتسمىٰ عقلاً ؛ أي : بناء علىٰ أن العقل هو العلوم . شيخ شيخنا

ولبعضهم : قوله : ( عقلاً بالفعل ) حاصل ذلك : أن مراتب إدراك النفس أربع ؛ لأنها في مبادئها خالية من العلم الحاصل بالانطباع مما تدركه من الخارج ، أما علمها بنفسها فحاصل ، ويسمى العلم الحضوري ، وإذا باشر الإنسان الضروريات ؛ كالملموس والمشموم. . ارتسمت صورها في القوى الباطنة ، فبالارتسام تدرك النفس ما بين المرسوم من النِّسَبِ ؛ كالتنافي بين البياض والسواد ، وهـٰذا أول مرتبة لها ، ويُسمَّىٰ ذلك عقلاً هيولانياً ؛ نسبة لفلك القمر ، فبعده يحصل لها ملكة تقتدر بها على استحضار ما غاب من مدركات من مدركاتها من غير كدٍّ وتعب وكسب ، وهـٰذا هو العقل بالفعل ، وهـٰذه هي ملكة الاستحضار ، ولا يخفىٰ مناسبة تسميته مع ما قبله ، ثم بعد ذلك يحصل لنفس من اختاره الله ملكةٌ يستحضر بها جميع الجزئيات المدركة بحيث لا يغيب عنها ما أدركته ، ولا يخفىٰ عليك مناسبة الملكة الثانية [. . .] للمحصور كالفقه ، والثالثة للمحصور الذي قد يغيب . انتهىٰ . « فضالي » ( ق٢٧ ) ، وما بين المعقوفين كتب : ( أمير ) ، والله أعلم .

بالمَلَكة[١] ؛ يعني بالقوَّةِ والإمكان ، وقد بسطَ الكلامَ في ذلك الكستليُّ في « حاشيته لشرح السعد على عقائد النسفي »[٢] ؛ قال : ( وأسامي العلوم وُضِعَتْ وضعاً أوّلياً بإزاءِ ما تُضاف إليه ؛ أي التصديقاتِ المتعلِّقةِ بمسائلها ، لكنهم لمَّا وجدوا مسائلَ بعض العلوم ـ كعلم الفقه ـ جزئياتٍ تتزايدُ بحسَبِ تزايد الحوادث ، فلا يُترجَّىٰ حصولُ معرفتها بأسرِها بالفعل لأحد ، بل غايةُ ما يبلغُ من تعليمها هو التهيُّؤُ التامُّ لها[٣] . أقاموا ملكةَ استنباطها مُقامَها ، فسمَّوها باسمِها ، ووجدوا بعضَ العلوم مسائلُهُ قضايا معدودةٌ ؛ كعلم الكلام ، لكنَّ التصديقاتِ المتعلقةَ بها أمرٌ لا يتيسَّرُ دوامه لنا ، بل كلَّما يوجدُ يفقدُ. أجروا ملكةَ استحضارها مُجراها ، وسمَّوها باسمه ) انتهىٰ[٤]

قوله ( إدراكاتٍ جزئيَّةٍ ) شيخُنا في « الحاشية » ( أي : إدراكِ مدركاتٍ جزئيَّةٍ ، أو يراد بالإدراكات : المدركاتُ ، أو لا مانعَ من وصف

---

(١) انظر « معيار العلم » ( ص٣٨١ـ٣٨٢ ) ، قوله : ( ملكة . . . ) إلىٰ آخره ، هٰذا تفسير للعلم من حيث هو ، ولا يصحُّ أن يكون تفسيراً لما هنا ؛ لمعارضته قوله : ( محتم ) . « عروسي » ( ق٢٤ ) .

(٢) حاشية الكستلي علىٰ شرح العقائد النسفية ( ص١٣ ) .

(٣) قوله : ( تعليمها ) ، السياق يقتضي : ( تعلُّمِها )

(٤) حاشية الكستلي علىٰ شرح العقائد النسفية ( ص١٣ـ١٤ ) .

قوله : ( لا يتيسر دوامه لنا ) ؛ أي لأنه لا بدَّ من الغفلة ، أو النسيان ، أو الاشتغال بأمر من أمور الدنيا ، وقوله : ( ملكة استحضارها ) فالملكة في الفقه مثلاً غيرها في التوحيد ؛ لأن الثانية تستحضر ما غاب من المحصور ، وهي المسماة عقلاً بالفعل ، [والأخرىٰ] تحصل أحكام الحوادث المتزايدة ؛ لعدم حصرها ، وهي المسماة عقلاً بالملكة . « فضالي » ( ق ٢٧ ) ، وما بين المعقوفين في الأصل : ( والثانية )

الإدراكات بذلك ؛ إذ إدراكُ الجزئيِّ جزئيٌّ ) انتهىٰ[1]

وفيه : أنه لا يشملُ الإدراك المتعلِّقَ بالكليِّ الواردَ بعد الملكة ، بل يقتضي أن إدراكَ الكليِّ كليٌّ ، والحقُّ أن الإدراك القائمَ بالشخص جزئيٌّ في ذاته لا يقبل الشِّرْكَةَ ؛ تعلَّقَ بكليٍّ أو جزئيٍّ ، فالقيدُ لبيان الواقع ، ولا يحتاجُ لتكلُّفٍ .

## [ تعريف الجهل البسيط والمركَّب ]

**والجهلُ** : انتفاءُ العلمِ بالمقصودِ ؛ بأنْ لم يُدرَكْ ؛ وهو **الجهلُ البسيطُ** ، أو أُدركَ علىٰ خلافِ هيئتِهِ في الواقعِ ؛ وهو **الجهلُ المركَّبُ** ؛ لتركُّبِهِ مِنْ جهلينِ جهلِ المدرِكِ بما في الواقعِ ، وجهلِهِ بأنَّهُ جاهلٌ ؛ كاعتقادِ الفلسفيِّ قدمَ العالمِ .

انتهىٰ

قوله : ( **والجهلُ** ) عرَّفَهُ لمقابلتِهِ العلمَ[2] ، فيخطرُ بالبالِ معه ، حتىٰ عدَّ أهلُ البيان الضدِّيةَ من علاقات المجاز ، كقولك للبخيل : هـٰذا حاتِمٌ[3] .

---

(١) حاشية العدوي علىٰ إتحاف المريد ( ق٢٢ ) .

(٢) هـٰذا ظاهرٌ علىٰ أن المراد بالعلم الإدراك والملكة ، وأما علىٰ أن المراد به الفنُّ المدوَّن . . فيقال : إنه وإن لم يقابله يشعرُ لفظُهُ به . « فضالي » ( ق٢٧ ) .

(٣) قال العلامة القزويني في « تلخيص المفتاح » كما في « المختصر شرح تلخيص المفتاح » ( ص٥٢٠ ) : ( واعلم : أنه قد ينتزع الشَّبهُ من نفس التضاد ؛ لاشتراك الضدين فيه ، =

قوله ( انتفاءُ العلمِ ) قيَّدوه بأنه ( عمَّا من شأنِهِ العلمُ )[1] ، من باب ( نفْيُ الشيءِ فرعُ صحَّةِ ثبوته )[2] ، وظاهرُهم الالتفاتُ لشخصه[3] ، لا لنوعِهِ أو جنسه ، فخرج نحو ( الحمار ) ، و( أجهلُ من حمار ) . . علىٰ غيرِ هـٰذا الاصطلاح[4] ؛ لأن التفضيلَ فرعُ المشاركة[5] ؛ علىٰ حدِّ

---

= ثم ينزَّل منزلة التناسب بواسطة تمليحٍ أو تهكُّم ؛ فيقال للجبان : ما أشبهه بالأسد ! وللبخيل : هو حاتم ) ، والمثالان صالحان للتهكُّم والتمليح

واعلم أن الجهل البسيط بعد العلم يُسمَّىٰ نسياناً ، وعند عدم استثبات التصوُّر يُسمَّىٰ سهواً ، وعند عدم التصور مع وجود ما يقتضيه يُسمَّىٰ غفلةً ، وقريبٌ من ذلك الذهول ، ومنهم من ذهب إلىٰ ترادف هـٰذه الألفاظ . انظر « شرح المواقف » ( ٢/ ٦٩ـ٧٠ ) .

(١) لا حاجة لهـٰذا القيد ؛ لأن انتفاء العلم إنما يقال لغة فيما من شأنه العلم ؛ لإشعار الانتفاء عن محل بقبول ذلك المحل للاتصاف بالمنفي ، بخلاف التعبير بـ ( عدم ) . « فضالي » ( ق٢٧ ) ، ويقصدون بهـٰذا القيد عادة إخراجَ البهيمة والجماد عن الاتصاف بالجهل . انظر « حاشية الشنواني علىٰ إتحاف المريد » ( ق٢٣١ ) .

(٢) يعني : عُرفاً ، لا عقلاً .

(٣) يعني : لشخص ما من شأنه العلم .

(٤) قوله : ( لشخصه ) ؛ أي : فالنائم مثلاً لا يوصف بالجهل وإن كان نوعُهُ ـ يعني : الإنسان ـ يوصف به ؛ لأن النائم ليس من شأنه العلم ، وقوله : ( وأجهل ) مبتدأ ، وقوله : ( علىٰ غير ) خبره . « فضالي » ( ق٢٧ ) .

وقوله : ( لشخصه ) بذلك يخرج الحمار ، وإلا فهو يشاركه في الجنس . « عروسي » ( ق ٢٥ ) .

(٥) يعني : في أصل الاستعمال الحقيقي للتفضيل ، لا المجازي ؛ نحو قول بعض الصحابيات لسيدنا عمر رضي الله عنهم : ( أنت أفظُّ وأغلظ من رسول الله صلى الله عليه وسلم ) ، وقد قال تعالىٰ : ﴿ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ ﴾ [آل عمران : ١٥٩] ، فلا مشاركة أصلاً ، فهو كقولهم : ( العسل أحلىٰ من الخلِّ ) ، وانظر تحرير هـٰذا في « إرشاد الساري » ( ٥/ ٣٠٠ )

قوله[1] [من مخلع البسيط]

قَالَ حمارُ الحكيمِ تُوما لو أنصفَ الدهرُ كنتُ أَركبْ
لأنَّنِي جاهلٌ بسيطٌ وصاحبي جاهلٌ مركَّبْ[2]

قوله : ( بالمقصودِ ) ؛ أي : ما شأنُهُ أن يقصد ويُعلمَ ، فعلىٰ هـٰذا لا يدخل الجهلُ بالمغيَّباتِ[3] ، وأما ذاتُهُ تعالىٰ فباعتبارِ ما يجبُ لها

---

(١) قاله بعض العراقيين يهجو طبيباً ، وقد جمع فيه بين خفة السخرية ووقار الفصاحة ، قاله ابن الأثير في « المثل السائر » ( ٣/ ٢١٥ )

(٢) قوله : ( تُوما ) اسم الحكيم ، وقوله : ( كنت أركب ) لنقصه في الجنسية عن الحكيم ، وكمال الحكيم فيها ، وقوله : ( لأنني جاهل ) الشاهد فيه : إطلاق الجهل على الحمار « فضالي » ( ق٢٧ـ٢٨ )

وفي ( هـ ) : ( يوماً ) بدل ( تُوما ) ، وهو بلا شك تصحيف ، وفي هامش « حاشية الشنواني على إتحاف المريد » ( ق٢٣١ ) ما كتب المؤلف : ( ومن المثل : أجهل من تُوما الحكيم ) .

وروى الإمام ابن السبكي في « طبقات الشافعية الكبرىٰ » ( ٩/ ٢٨٦ ) عن شيخه أبي حيان الأندلسي : ( من الوافر )

يظنُّ الغُمْرُ أن الكُتْبَ تجدي أخا ذهنٍ لإدراك العلوم
وما يدري الجَهولُ بأن فيها غوامضَ حيَّرت عقلَ الفهيم
إذا رمتَ العلوم بغير شيخٍ ضَلَلْتَ عن الصراط المستقيم
وتلتبس الأمورُ عليك حتىٰ تصيرَ أضلَّ من تُوما الحكيم

قال الحافظ الزبيدي في « تاج العروس » ( ت وم ) : ( « وتُوما » بالقصر « أحد الحواريين » عليهم السلام ، وبه سُمِّيَ الحكيم أيضاً ، وبحماره يضرب المثل ) ، وكان قد بيَّن أن ( باب توما ) أحدَ أبواب دمشق إنما هو نسبة إلىٰ تُوماء ؛ من أعمال دمشق جهة الغوطة ، ولعله قُصِرَ على ألسنة العامة

(٣) قوله : ( بالمغيبات ) ؛ أي : ما غاب عنَّا ؛ كأسفل الأرضين وما فيه ، فلا يُسمَّى انتفاء العلم به جهلاً ، وسماه بعضهم جهلاً « فضالي » ( ق٢٨ ) .

ويستحيل ويجوز.. شأنُها أن تُعلمَ ، وأما من حيث الكُنْهُ فلا ؛ فإن الأصحَّ أن الحادثَ يستحيلُ أن يدركَ كُنْهَ القديم[١] ، بل يقصُرُ عن ذلك بالطبع[٢]

قوله ( البسيطُ ) وهو مع العلمِ من العدمِ والملكةِ[٣] ، وجعله بعضُ

---

(١) مقابلُهُ : القول بأن إدراك الكُنْهِ من الجائز ، ولذا نُقل عن العارف ابنِ الفارض في قوله سبحانه ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ﴾ [طه ١١٠] أنهم يحيطون إن حيَّطَهم « عروسي » ( ق٢٥ )

وفي « شرح ديوان ابن الفارض » ( ١/ ١٥ ) : أن الشيخ إبراهيم الجعبري كان قد سأل سلطان العاشقين ابن الفارض عن هٰذه الآية ؛ إذ قال : يا سيدي ؛ هل أحاط أحدٌ بالله علماً ؟ فنظر إليه نظرَ معظِّمٍ ثم قال : نعم ، إذا حيَّطَهم يحيطون يا إبراهيم ، وأنت منهم

(٢) فائدة : اختلف أهل العلم في شأن الكفار يوم القيامة : أنهم هل يعرفون الحقَّ الذي جهلوه في الدنيا أم لا ؟

قال الإمام المحقق ابن دهاق في « نكت الإرشاد » ( ١/ق ١١ ) : ( فزعمت طائفة : أنهم عارفون بذلك ، واحتجوا علىٰ ذلك بقوله تعالىٰ مخبراً عنهم : ﴿ رَبَّنَآ أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَٱرْجِعْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ ﴾ [السجدة : ١٢] .

وزعمت الطائفة الأخرىٰ : أنهم لا يعرفون حقاً من باطل يوم القيامة ، واحتجُوا علىٰ ذلك بقوله تعالىٰ : ﴿ وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي ٱلْءَاخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا ﴾ [الإسراء : ٧٢] .

والحقُّ في ذلك أن نقول : كلُّ ما كان من العلم بالله سبحانه وبما يجب ويجوز ويستحيل في حقه.. فإنهم لا يعرفونه في الآخرة ؛ لقوله : ﴿ كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴾ [المطففين : ١٥] ، وقوله : ﴿ وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي ٱلْءَاخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا ﴾ ، وكلُّ ما كان يستند إلى العلم به إلىٰ خبر الشارع من أمور الآخرة ، وأن الإهانة للكافرين ، وأن العزة للمؤمنين.. فإنهم يعرفونه في الآخرة بالمشاهدة ، وعلمه يدل عليه قوله تعالىٰ ﴿ رَبَّنَآ أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَٱرْجِعْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ ﴾ ، ومهما وجد إلى الجمع بين الآيتين سبيلٌ كان أولىٰ من التناقض بينهما )

(٣) يعني : من تنافي أو تقابل العدم والملكة ، وهما ثبوت أمر ونفيه عما من شأنه أن يتصف=

أهل السنة حجاباً وجودياً[1] ، فهما ضدَّانِ[2] ، وهـٰذا الخلاف جارٍ في الموتِ والحياة ، والقدرةِ والعجز[3] ، ولا يضرُّ في العقيدة شيئاً[4]

قوله : ( علىٰ خلافِ هيئتِهِ ) ويكونُ ذلك في التصديقات قطعاً[5] ، وهل يدخلُ التصوراتِ ؟ قال الخياليُّ : ( نعم ، كما إذا تُصوِّرَ شبحُ حجرٍ علىٰ بُعْدٍ بأنه حيوانٌ ناطق )[6] ، والسيِّدُ على « المواقف » ( لا ) ، وقال

---

= به ؛ كالبصر والعمىٰ ، فالبصر وجودي وهو الملكة ، والعمىٰ نفيه عما من شأنه أن يتصف به ، ولهـٰذا لا يقال في الحائط : أعمى . انظر « شرح العقيدة الصغرىٰ » ( ص١٧٧ )

(١) في « حاشية الباجوري علىٰ شرح السلم » ( ص ٦٠ ) : أن الذي يتعيَّن حجاباً هو الجهل المركب ، لا الجهل البسيط

(٢) إذ هما المعنيان الوجوديان اللذان بينهما غايةُ الخلاف ، ولا تتوقف عقلية أحدهما علىٰ عقلية الآخر ؛ كالبياض والسواد ، وتنافيهما من حيث الاجتماع ، ومن حيث الارتفاع يمكن ارتفاعهما معاً ؛ بخلاف النقيضين انظر « شرح العقيدة الصغرىٰ » ( ص١٧٨ )

(٣) فقيل : إن الموتَ عدم الحياة عما من شأنه الحياة ، فيكون مع الحياة من تقابل العدم والملكة ، وقيل : إنه أمر وجودي يضادُّ الحياة ، فهو من تقابل التضادِّ ، والعجزُ قيل إنه عدم القدرة ، وقيل : أمر وجودي يضادُّ القدرة ، فيقال فيه كما في الذي قبله « فضالي » ( ق٢٨ )

(٤) أي : الجهل البسيط . « عروسي » ( ق٢٥ ) ، والظاهر : أن ذلك فيما سوى المقوِّمات المصححة لأصل الاعتقاد ، قال الإمام السنوسي في « شرح العقيدة الكبرىٰ » ( ص١٨٧ ) : ( فالكفر يرجع إلى الجهل بما شُرِطَ علمه في الإيمان إجماعاً ، أو التكذيبِ به ) نقلاً عن الإمام ابن التلمساني من « شرح معالم أصول الدين » ( ص٦٦٠ ) .

(٥) ويكون الجهل في التصديقات مستنداً إلىٰ شبهة أو تقليد ، وتصوُّرُ الجهل في التصديقات والأحكام يكاد يكون بديهياً

(٦) انظر « حاشية الخيالي علىٰ شرح العقائد النسفية » ( ص ٤٢ )

( وهـٰذه الصورةُ صوابٌ للإنسان في ذاتها ، وإنما الخطأُ في الحكم بأنها لهـٰذا الشبحِ ، وهو يرجعُ للتصديق )[1]

قوله : ( المركَّبُ ) ومقابلتُهُ مع العلم تقابلُ تضادٌّ باتفاق[2]

قوله : ( لتركُّبِهِ مِنْ جهلينِ ) ؛ أي بسيطينِ[3] ؛ لئلا يلزم التسلسلُ ، والتركُّبُ بمعنى الاستلزام[4] ، وإلا فلا يتركَّبُ الوجوديُّ من العدميِّ[5]

---

(١) انظر « شرح المواقف » ( ١/ ٣٤ ) ، ثم قال : ( فالتصورات كلها مطابقة لما هي تصورات له ، موجوداً كان أو معدوماً ، ممكناً كان أو ممتنعاً ، وعدم المطابقة في أحكام العقل المقارنة لتلك التصورات )

قوله : ( لا ) ؛ أي : لا يدخل التصوراتِ ، فالتصور لا يكون إلا مطابقاً « فضالي » ( ق٢٨ ) ، ثم ساق عبارة السيد الشريف في « شرح المواقف »

(٢) يعني باتفاق أهل الحق ؛ لكون العلم والجهل المركَّب معنيين وجوديين يستحيل اجتماعهما في محلٍّ واحد ، وبينهما غاية الخلاف ، وقال كثير من المعتزلة : الجهل المركَّب ليس ضدّاً للعلم ، بل هو مماثل له ، فامتناع اجتماعهما للمماثلة ، لا للمضادة . انظر « شرح المواقف » ( ٢/ ٦٩ ) .

قوله : ( تقابل تضاد ) ؛ أي : لأن الإدراك أمر وجودي ، سواء كان على ما هو به في الواقع أم لا ، فهو كمقابلة السواد للبياض . « عروسي » ( ق٢٥ )

(٣) لعل المراد بالبسيط غير المعنى المذكور في الشرح ؛ لأن البساطة فيه عدم الإدراك رأساً ، وهو لا يناسب هنا ، إلا أن يحمل على أنه لم يدرك الواقع رأساً ولم يدرك الجهل رأساً ، والمعنى المناسب هو عدم التركُّب . « فضالي » ( ق ٢٨ ) .

قال العلامة السيد الجرجاني في « شرح المواقف » ( ٢/ ٦٩ ) : ( سُمِّيَ مركباً لأنه يعتقد الشيء على خلاف ما هو عليه ، فهـٰذا جهلٌ بذلك الشيء ، ويعتقد أنه يعتقده على ما هو عليه ، فهـٰذا جهل آخر ، قد رُكِّبا معاً )

(٤) أي ولا محذور في استلزام الوجودي للعدمي ؛ فإن البياض وجودي مستلزم عدم السواد « فضالي » ( ق٢٨ ) .

(٥) أي لأنه إدراك وإن كان على خلاف هيئته في الواقع ، ( الوجودي ) الذي هو معنى =

قوله : ( وجهلِهِ بأنَّهُ جاهلٌ ) ، وفي ذلك قيل[1] : [من الطويل]

جهلتَ وما تدري بأنَّكَ جاهلٌ ... ومَنْ لي بأنْ تدري بأنَّكَ لا تدري[2]

قوله : ( الفلسفيِّ ) أصلُهُ : فيلسوفيٌّ ؛ نسبة لـ ( فيلسوفَ ) ، معناه محبُّ الحكمة ؛ كـ ( أبيضانيٍّ )[3] ، قال الشعرانيُّ نقلاً عن ابن العربي أوَّلَ « اليواقيت والجواهر » : ( فهم لم يُذَمُّوا لمجرَّدِ هـٰذا الاسم والوصف ؛ فإن كلَّ أحد يحبُّ الحكمة ، بل لِمَا وقعَ منهم من ضلال ، فيوزن كلامُهم ، ولا يُرَدُّ بمجرَّدِ سماعه ، فربما اتَّفقَ أنه صوابٌ ، فيدخل رادُّهُ تحت ﴿ يَـٰوَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَـٰذَا بَلْ كُنَّا ظَـٰلِمِينَ ﴾ [الأنبياء : ٩٧] )[4]

قلتُ : والعامَّةُ تحرِّفُ ( فيلسوفَ ) إلىٰ ( فلفوس ) ، يستعملونَهُ في الحاذق

قوله : ( قِدَمَ العالمِ ) ؛ أي : بالزمان ؛ ومعناه : عدمُ أوَّليَّتِهِ وإن كان

---

= ومفهوم المركَّب ، ( من العدميِّ ) أي : البسيط ؛ لأنه عدم الإدراك . « عروسي » ( ق٢٥ ) .

(١) البيت أورده أبو هلال العسكري في « الصناعتين » ( ص٣٧١ ) دون نسبة ، وفيه : ( ولم تعلم ) بدل ( وما تدري ) .

(٢) قوله : ( ومن لي ) ؛ أي : أيُّ شخص يتكفَّل لي بأنك لا تدري ؟! لا شخصَ يتكفَّلُ لي بذلك ، فالاستفهام إنكاري . شيخنا « فضالي » ( ق٢٨ ) ، وقوله : ( يتكفل لي . . . ) ، يعني : يتكفل لي بأن تدري بأنك لا تدري .

(٣) قال شيخ شيخنا : نسبة لـ ( أبيض ) مبالغة ، فالنسبة في ( فيلسوفي ) كذلك ، فهـٰذا نظير له . انتهىٰ ، وقوله : ( مبالغة ) ؛ أي : بزيادة الألف والنون . « فضالي » ( ق٢٨ ) ، والظاهر : أنه بزيادة الياء ؛ كما في قولهم : ( أحمري ) .

(٤) اليواقيت والجواهر ( ١/ ٢٧ ) بتصرف ، وانظر « الفتوحات المكية » ( ٢/ ٥٢٣ ) .

حادثاً بالذات ؛ **ومعناه** احتياجُهُ لمؤثِّرٍ ولو بالتعليل عندهم ، **والقديمُ بالذات** الواجبُ وحدَهُ ؛ وهو ما استغنىٰ عن مؤثِّرٍ ، **والحادثُ بالزمن** ما سبقَهُ عدمٌ .

وهم يقولون بقِدَمِ الأفلاك والعناصر أشخاصاً ، والمولَّداتِ أنواعاً[1] ، ويَرِدُ عليهم ـ كما يأتي ـ أنه يلزمُ من حدوث الأفراد حدوثُ الأنواع ؛ لتحقُّقِها فيها[2] ، **وكفروا بذلك** ؛ كإنكارِ العلم بالجزئيات ، وحشْرِ الأجساد[3] . شيخُنا البليديُّ[4]

---

(١) قوله ( **بقدم الأفلاك...** ) إلىٰ آخره ؛ أي : بالزمان ، والأفلاك [عندهم] هي العرش والكرسي والسماوات ، وقوله : ( **والعناصر** ) هي الماء والتراب والنار والهواء ؛ لأنهم يقولون : العالم العلوي قديم بذاته وصفاته إلا الحركاتِ ؛ فإنها حادثة بأشخاصها ، قديمة بأنواعها ، فلا حركة إلا وقبلها حركة لا إلىٰ أوَّلٍ ، والعالم السفلي ـ وهو ما تحت مقعر فلك القمر ـ أصوله قديمة ؛ وهي الهواء والنار والتراب والماء ، وكل ما فيه من الأعراض حادثة بأشخاصها ، قديمة بأنواعها ، فلا ولد إلا وقبله والد ، ولا بيضة إلا من دجاجة ، ولا دجاجة إلا من بيضة ، ولا زرع إلا من بذر ، ويأتي بسط الكلام في ذلك . « فضالي » ( ق٢٨ ) ، وانظر « شرح العقائد النسفية » ( ص١٣٠ )

(٢) يعني : لتحقق الأنواع في أفرادها ؛ إذ وجود الجنس والنوع والفصل في أفرادِ كلٌّ .

(٣) عطف على العلم بالجزئيات « فضالي » ( ق٢٨ ) .

وهـٰذه الثلاثة أشهر أقوالهم التي يلزم عنها كفرهم ، **وقد نظمها العلامة المدابغي بقوله** :

بثلاثة كفر الفلاسفة العِدا ... إذ أنكروها وهي قطعاً مثبتهْ
علمٌ بجزئي حدوث عوالم ... حشرٌ لأجسادٍ وكانت ميّتهْ

انظر « شرح السحيمي علىٰ إتحاف المريد » المسمّىٰ بـ« المزيد » ( ١/ ٤١٩ )

(٤) هو السيد الشريف المحقق المدقق المتقن محمد بن محمد الحسني المغربي المالكي الشهير بـ ( البليدي ) ، توفي بالقاهرة سنة ( ١١٧٦هـ ) ، قال العلامة العطار في « حواشيه علىٰ مقولات البليدي » ( ص١١ ) : ( في « القاموس » : « البلدة : بلد بالأندلس ، منه سعيد بن محمد البلدي ، من شيوخ المعتزلة » ، فإن كان منسوباً للبلدة=

وبقي رابعٌ ؛ وهو إثباتُ التعليل ، وخامسٌ ؛ وهو إسنادُ التأثيرِ للعقول العشرة ، قال ( وكأنهم لم يعدُّوهما لفظاعتِهما ، فكأنَّ القائلَ بهما ليس من العقلاء )[١] ، هـٰكذا قرَّرَ لنا في قراءة « السعد علىٰ عقائد النسفي »[٢]

ويمكنُ التلازمُ بين التعليل والقدم[٣] ، والالتفاتُ لأصولهم[٤] ، فتأمَّلْ ؛ فإنه بقيَ أمورٌ[٥] ؛ كعدمِ قبول الأفلاك الخرقَ والالتئام المنافي لـ ﴿ يَوْمَ نَطْوِي ٱلسَّمَآءَ ﴾ [الأنبياء : ١٠٤] [٦].

---

= المذكورة فهو بفتح الباء ، وزيادة الياء من شواذ النسب ، لـٰكن المسموع من أفواه المشايخ : البُلَيْدي بضمِّ الباء ، فلذلك قيل : إنه نسبة للبُلَيدة ؛ قرية بالجزائر ) ، وسيأتي أن كلام السيد البليدي تقريرٌ في درس .

(١) وثَمَّ سادسٌ وسابعٌ وأكثر ؛ كقولهم : إن الله تعالىٰ أبسط البسائط ، فلا أمر له ولا نهي ، وفيه نفي الشرائع ، وقولهم : لا وحيَ له تعالىٰ ، وإنكارهم النبوة ، وإنكارهم خوارق العادات ، وغير ذلك من شناعاتهم التي يأباها العقلُ قبل النقل ، وسيأتي ذكر بعضها

(٢) الظاهرُ : عند قول الإمام السعد في « شرح العقائد النسفية » ( ص١٣٧ ) : ( نعم ؛ في إثبات الجوهر الفرد نجاةٌ عن كثير من ظلمات الفلاسفة ؛ مثل : إثبات الهيولىٰ والصورة المؤدِّي إلىٰ قدم العالم ، ونفي حشر الأجساد ، وكثيرٍ من أصول الهندسة المبني عليها دوام حركة السماوات ، وامتناع الخرق والالتئام عليها ) .

(٣) يعني : قولهم بإثبات التعليل ملازمٌ لقولهم بقدم العالم ، وعليه لا يكون إثبات التعليل أمراً رابعاً

(٤) قوله : ( والالتفاتُ ) مبتدأ خبرُهُ قوله ( لأصولهم ) . « فضالي » ( ق٢٨ ) ، كأنه يريد أن مسألة التلازم هـٰذه يرجع فيها إلىٰ تحرير أصولهم ، ونسخة ( ولا التفات ) تصحيفٌ

(٥) يعني : ممَّا يلزم بالقول بها تكفيرُهم .

(٦) قوله : ( كعدم . . . ) إلىٰ آخره ؛ أي : وكنفيهم صفاتِ الله ؛ كالكلام النفسي ، وخلقَهُ أفعالَ العباد الاختيارية ، وكونَهُ مرئياً في الآخرة « فضالي » ( ق٢٨ـ٢٩ ) ، وإنما نَفَوا الخرق والالتئام لقولهم بقدمها مادةً وصورةً وشكلاً انظر « شرح العقائد النسفية » ( ص١٣٠ ) ، وعلومُ الرصد والفلك اليومَ فضحَتْ أقوالهم ، وكشفَتْ عوارهم

وقولُهُ : ( مُحَتَّمٌ ) خبرُ ( فالعلمُ ) الواقعِ مبتدأً ؛ يعني : أنَّ تعلُّمَ التوحيدِ وتعليمَهُ واجبٌ شرعاً وجوباً محتَّماً ؛ أي لا ترخيصَ فيهِ ؛ لقولِهِ تعالىٰ : ﴿ فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ [محمد ١٩] ؛ عينيّاً في العينيِّ منهُ ؛ وهو ما يخرجُ بهِ المكلَّفُ مِنَ التقليدِ إلى التحقيقِ ، وأقلُّهُ : معرفةُ كلِّ عقيدةٍ بدليلٍ ولو جُمْليّاً ، وكفائيّاً في الكفائيِّ منهُ ؛ وهو ما يُقتدرُ معَهُ علىٰ تحقيقِ مسائلِهِ ، وإقامةِ الأدلَّةِ التفصيليَّةِ عليها ، وإزالةِ الشُّبَهِ عنها بقوَّةٍ

وهٰذا العلمُ يُبحثُ فيهِ عن ذاتِ اللهِ تعالىٰ وصفاتِهِ وأحوالِ الممكناتِ في المبدأِ والمعادِ علىٰ قانونِ الإسلامِ .

قوله : ( محتَّمٌ ) اعلمْ : أن هٰذا المبحثَ لا يخرجُ عن قوله الآتي

فكلُّ مَنْ كُلِّفَ شرعاً وجبا عليهِ أنْ يعرفَ . . .

إلىٰ آخره[1]

---

(١) غرضُهُ : التورُّك بالاستغناء عن هٰذا بما يأتي ، قال شيخ شيخنا ويدفع بأن هٰذا مجمل ، وذاك مفصَّل ، وهو أوقع في النفس . « فضالي » ( ق٢٩ )

قوله : ( هٰذا المبحث لا يخرج ) ، أقول : وحينئذ لا يناسبه إلا تفسير العلم بالإدراك . « عروسي » ( ق٢٥ ) .

قوله ( فالعلمُ ) الفاءُ خارجةٌ عن المبتدأ[1] ، لكن الحرف يُضمُّ لمدخوله ؛ لعدمِ استقلاله .

قوله ( أنَّ تعلُّمَ ) شيخُنا في « الحاشية » ( الأَوْلىٰ : إبقاءُ العبارة علىٰ ظاهرها ، وأن معناها التصديقُ بعقائد الدين أمرٌ واجب محتَّمٌ ؛ إذ وجوبُ التعلُّمِ والتعليم إنما هو من باب ما لا يتمُّ الواجب إلا به فهو واجبٌ ، ويجابُ[2] بأن هـٰذا مبنيٌّ علىٰ أن التصديق من الكيفيَّاتِ[3] ، فالتكليفُ به إنما هو تكليفٌ بأسبابه ؛ من التعلُّمِ وغيره ) انتهىٰ[4]

وقد يقال : إن الشارح احتاجَ لذلك إشارةً إلىٰ أن المراد بـ ( العلم ) في « المصنف » نفسُ الفنِّ المعلوم[5] ، والباء بعدَهُ

---

(١) أي : فالمبتدأ ( العلمُ ) من قول المصنف : ( فالعلم ) . « فضالي » ( ق٢٩ ) ، نبَّهَ علىٰ أنه لم يمكن الشارحَ فصلُ الفاء عن المبتدأ ؛ لكونها لا تستقلُّ بنفسها ؛ لحرفيَّتها ، وعبارة العلامة العدوي في « حاشيته علىٰ إتحاف المريد » ( ق٢٣ ) : ( قوله : « خبر ( فالعلم ) » ؛ أي : خبر « العلم » من قوله : « فالعلم » ) .

(٢) يعني : عن هـٰذه الأولوية ، وكون العلم بمعنى التصديق

(٣) قوله : ( بأن هـٰذا . . . ) إلىٰ آخره ؛ أي : تعرفَ الشيء في معنى العلم ، وجعل المراد منه التعلم والتعليم .

وقوله : ( من الكيفيات ) ؛ أي الصفات ؛ كالبياض ، وحينئذٍ لا معنىٰ لوجوب ذلك . « عروسي » ( ق ٢٥ ) .

(٤) حاشية العدوي علىٰ إتحاف المريد ( ق٢٣ ) ، قوله ( علىٰ أن التصديق . . . ) إلىٰ آخره ، أما علىٰ أنه فعلٌ من الأفعال فلا حاجة لما تكلَّف الشارحُ من العناية . « فضالي » ( ق٢٩ )

(٥) ينافيه ظاهرُ قوله أولاً ( قوله : « إدراك » هـٰذا هو المراد هنا ؛ بدليل الحكم عليه بالتحتُّم ) ، فتأمَّل ، **والحاصل** : أنه إن أريد من ( أصل الدين ) المعنى العَلَميُّ فلا بد من تحويل العبارة ؛ لأنه لا معنىٰ لوجوب الفنِّ المدوَّن إلا من حيث تعليمه وتعلُّمه ، =

للتصوير[1] ، وذلك ليظهرَ قولُهُ بعدُ ( يحتاجُ للتبيين. . . ) إلىٰ آخره ، من غير تكلُّفِ استخدامٍ ولا غيره ، كما سبقت الإشارةُ إليه[2] ، فليتأمَّلْ

قوله ( واجبٌ ) لم يقلْ : ( واجبانِ ) تنزيلاً للتعليم والتعلُّم منزلةَ الشيء الواحد ؛ لتلازمِهما

قال النوويُّ ( إن العالِم لا يجبُ عليه أن يطلب الجاهلَ ليعلمَهُ ، بل الأمرُ بالعكس )[3] ؛ أي فليس كالرسول ؛ لأن الأحكام يقرِّرُها الرسولُ على الناس ، فليبحثوا بعدُ عمن يعلمُهم

---

= وإن لم يرد منه العَلَميُّ فلا بد من تحويلها أيضاً ؛ بأن يراد وجوب التصديق من حيث أسبابُهُ من التعلم والتعليم ؛ لأنه كيفٌ ، والكيفُ لا تكليفَ به ؛ لأنه لا تكليف إلا بفعل . « فضالي » ( ق٢٩ ) .

قوله : ( إلىٰ أن المراد. . . ) إلىٰ آخره : يبعده قول المصنف : ( محتم ) « عروسي » ( ق ٢٥ ) .

(١) يعني : الباء في قوله : ( بأصل الدين ) ، وانظر الحديث عن باء التصوير ( ١/ ٢٣٣ )

(٢) أي : من أنه مفرد مضاف فيعمُّ ، أو أن المراد بالأصل : الجنس الصادق بمتعدد « فضالي » ( ق٢٩ ) ، وانظر ( ١/ ٢٧٩ ) .

قوله : ( من غير تكلف ) فيه : أن التكلُّفَ حاصلٌ بالنظر لقوله : ( محتم ) ، فتدبَّرْ « عروسي » ( ق٢٥ )

قوله : ( استخدام ) ؛ أي : إذا قلنا : ( العلم بمعنى الإدراك ) فالضمير يعود عليه بمعنى الفنِّ المدون ، وقوله : ( ولا غيره ) وهو تقدير المضاف فيما إذا أريد به الملكة ؛ أي : متعلَّقُ العلم واجبٌ « عروسي » ( ق٢٦ )

(٣) وعبارته في مقدمة « المجموع شرح المهذب » ( ١/ ٢٩ ) : ( ألا يذلَّ العلمَ ، ولا يذهبَ به إلىٰ مكان ينتسب إلىٰ من يتعلمه وإن كان المتعلم كبير القدر ، بل يصون العلم عن ذلك كما صانه السلف ، وأخبارهم في هٰذا كثيرة مشهورة مع الخلفاء وغيرهم ، فإن دعت إليه ضرورة ، أو اقتضت مصلحة راجحة علىٰ مفسدة ابتذاله. . رجونا أنه لا بأس به ما دامت الحالة هٰذه ) .

نعم ؛ يجبُ على العالم الإجابةُ بعد الطلب[1] ، وكلُّ هـٰذا ما لم يشاهد منكراً من الجاهل ، فيجب حينئذٍ المبادرةُ للتعليم والتغيير حسَبَ الإمكان

قوله : ( محتماً . . . ) إلىٰ آخره : مزيدُ تأكيد[2] ، ثم جَعْلُ الوجوبِ محتَّماً مجازٌ[3] ؛ فإن الوجوب نفسُ التحتُّم .

قوله ( لقولِهِ تعالىٰ : ﴿ فَٱعۡلَمۡ . . . ﴾ ) إلىٰ آخره ، قيل الدليلُ قاصرٌ على الوحدانية[4]

وأجيبَ : بأنها تتضمَّنُ جميعَ العقائد

قلنا ظاهرٌ في الإلـٰهيات ، وأما النبوَّاتُ والسمعيَّات فإنما تؤخذُ من ( محمدٌ رسولُ الله ) علىٰ ما يأتي ، فلعل الشارح اقتصرَ على الأشرفِ[5] ،

---

(١) روى ابن عساكر في « تاريخ دمشق » ( ٥٢/ ٤١٨ ) عن الإمام ابن خفيف أنه قال : كنت بالبصرة مع جماعة من أصحابنا ، فوقف علينا صاحب مرقعة أعور فقال : من منكم ابنُ خفيف ؟ فأشاروا إليَّ ، فقال : تأذن لي أن أسألك مسألة ؟ فقلت لا ، قال : ولِمَ ؟ فقلت لأن النبي صلى الله عليه وسلم ما خُيِّرَ بين أمرين إلا اختار أيسره ، وأيسره : ألا تسألني ، ولا أحتاجُ أجيبُكَ ، فقال : لا بد ، فقلت : هـٰذا غير ذاك ، فقل الآن ما شئت .

(٢) أي لدفع توهم إرادة الطلب ؛ كما في قوله عليه الصلاة والسلام : « غسلُ الجمعة واجبٌ علىٰ كلِّ محتلم » ؛ أي : متأكد . « فضالي » ( ق٢٩ )

(٣) أي : عقليٌّ ؛ إذ حقُّهُ أن يسند إلى التعلُّم والتعليم ، لـٰكن أسند للوجوب لدفع توهم . . . إلىٰ آخره . « فضالي » ( ق٢٩ ) .

قوله : ( مجاز ) ، أي : باستعمال الوجوب في الطلب الأكيد ولو مندوباً « عروسي » ( ق ٢٦ ) .

(٤) وفيه أيضاً : أن الأمر قد لا يكون للوجوب . انظر « شرح المقاصد » ( ١/ ٤٥ ) .

(٥) أي ( لا إلـٰه إلا الله ) فهي أشرف من حيث تعلُّقها بالله . « فضالي » ( ق٢٩ ) ؛ يعني : اقتصر علىٰ وجوب المباحث المتعلقة بالله تعالىٰ .

ولغيره دليلٌ آخر[1] ؛ نحو : ﴿ ءَامِنُواْ بِمَا نَزَّلْنَا ﴾ [النساء ٤٧] ؛ فإنه يشمل الكلَّ ، أو القياسِ[2] ، أو غيرِ ذلك[3]

قوله : ( عينياً ) نسبةٌ إلى العينِ بمعنى الذات ؛ لتعلُّقِهِ بعين كلِّ شخص علىٰ حِدَةٍ[4] ، ثم هو وجوبُ فروعٍ علىٰ صحَّةِ إيمان المقلِّدِ ، وأصولٍ علىٰ كفره ، ويأتي تفصيلُ ذلك[5]

قوله : ( التحقيقِ ) ؛ أي : إثباتِ الشيء بدليل[6]

قوله ( عقيدةٍ ) قال في « المواقف » ( هي ما يُرادُ للاعتقاد ؛ كـ« الله موجودٌ » ، لا للعمل بمقتضاهُ ؛ كـ« الصلاةُ واجبةٌ » ؛ فإن الأحكام

---

(١) أي : لغير الأشرف ؛ وهو ( محمد رسول الله ) من حيث تعلقه بالحادث ؛ أعني : النبي صلى الله عليه وسلم . شيخنا . « فضالي » ( ق٢٩ )

(٢) قوله : ( أو القياسِ ) ممنوعٌ في هـٰذا المقام ، فتدبَّر . « عروسي » ( ق٢٦ )

(٣) كأن يقال : اشتَهَرَ أنَّ ( لا إلـٰه إلا الله ) عَلَمٌ على الشهادتين ، وحينئذٍ فالدليل غيرُ قاصر . شيخ شيخنا مع أوفىٰ تعبير « فضالي » ( ق٢٩ )

قوله : ( أو غير ذلك ) ؛ أي : من أن المقصود ( لا إلـٰه إلا الله ) في قول النبي صلى الله عليه وسلم « أمرتُ أن أقاتل الناس . . . » الحديث ، فالمراد بها فيه : الشهادتان ، فحينئذٍ تشتمل جميع العقائد . « عروسي » ( ق٢٦ ) .

(٤) قوله : ( كلِّ شخص ) ؛ أي : اتصف بالتكليف . « عروسي » ( ق ٢٦ ) .

(٥) انظر ( ١/ ٤٣١ )

(٦) فليس المرادُ به ذكْرَ الشيء على الوجه الحق ؛ الذي هو المعنى الثاني للتحقيق ، والتقليد : اتباعُ الغير في قوله أو اعتقاده من غير معرفة دليله ، فالتحقيق له معنيان ، والتدقيق : إثبات الدليل بدليل ، أو إثبات المسألة بدليلين ، والتنميق : سلامتها من الاعتراض النحوي ، والتوفيق سلامتها من الاعتراض الشرعي ، والترقيق أداؤها بعبارة عذبة ، تأمَّلْ « فضالي » ( ق٢٩ ) ، وأصل هـٰذا الكلام للعارف بالله أبي المواهب الشاذلي في « قوانين حكم الإشراق » ( ص٣٤٣ )

الشرعيَّةَ تنقسمُ لهـٰذين القسمينِ ، والأول أصلٌ ، والثاني فَرْعٌ )[1]

قوله : ( ولو جُمْليّاً )[2] بسكون الميم ، نسبةٌ للجُمْلة ضدِّ التفصيل في المقدمات والشُّبَهِ[3] ، والواوُ للحال ؛ لأن هـٰذا هو الأقلُّ ، والتفصيلي أكثرُ ؛ يحصلُ به الكفائيُّ والعينيُّ ، فالعينيُّ كلِّيٌّ يحصلُ بأحد الدليلينِ .

قوله ( وكفائيّاً ) نسبةٌ للكفاية ؛ للاكتفاء فيه بالبعض ، وهل يحصلُ لمَنْ لم يقمْ [به] ثوابٌ[4] ؛ كعقاب الجميعِ إذا لم يحصلْ ، أو لا لعدمِ

---

(١) انظر « المواقف » ( ص٧ ) ، وعبارته : ( المراد بالعقائد ما يقصد به نفس الاعتقاد دون العمل ) ، وسياق العلامة المحشي مفادٌ من « شرح المواقف » ( ١/ ١٥ )
قوله : ( والأول أصل ) ؛ أي : واجبٌ وجوب الأصول ، ( والثاني فَرْعٌ ) ؛ أي : واجب وجوب الفروع . « عروسي » ( ق٢٦ ) ، وفي ( و ) : ( أصول ، فروع ) بدل ( أصل ، فرع ) .
قوله ( والأول أصول ) ؛ أي : العقيدة التي تُراد للاعتقاد ، وتسمَّى اعتقادية وأصلية وعقائدَ ، وقد دُوِّن علمُ الكلام لحفظها ، وقوله : ( والثاني فُرُوعٌ ) ؛ يعني العقيدة التي تراد للعمل ؛ وهي تسمَّىٰ عملية وفرعية ، وأحكامها ظاهرية ، وقد دُوِّن علم الفقه لها ، وتكاد لا تنحصر في عدد ، بل تتزايدُ بتعاقب الحوادث الفعلية ، فلا يُتأتَّىٰ أن يُحاط بها كلِّها ، وإنما المتيسِّرُ التهيُّؤ التام لها ؛ بأن يكون عند الإنسان ما يكفيه في استعلامها إذا رجع إليه وإن استدعىٰ زماناً ، بخلاف العقائد ؛ فإنها مضبوطة لا تتزايد في نفسها ، فلا تتعذَّرُ الإحاطة بها والاقتدار علىٰ إثباتها ، وإنما تكثر وجوه استدلالاتِها ، وطرق دفع شبهاتها . « فضالي » ( ق٢٩ـ٣٠ )

(٢) قول الشارح : ( ولو جملياً ) حقُّ العبارة أن يقول : بدليل جملي ، ولا يصح أن يعمم في الأقل بحيث يشمل المعرفة بالدليل التفصيلي ؛ لأن هـٰذا من الأكمل لا من الأقل انتهىٰ من هامش ( هـ ) .

(٣) قوله ( في المقدمات ) متعلِّق بالتفصيل ، وقوله : ( والشُّبَه ) عطف على ( المقدمات ) . « فضالي » ( ق٣٠ )

(٤) قوله : ( وهل يحصل لمن لم. . . ) إلىٰ آخره ، قولهم : ( إذا فعله البعض سقط الحرج عن الباقي ) يفيد عدم ثواب غير المباشِر . « فضالي » ( ق٣٠ )

العمل ، أو إنْ كان جازماً فسبقَهُ غيرُهُ فالأولُ ، وإلا فالثاني ؟[1] واللاحقُ قبل حصول الفرضِ كالسابقِ[2] ؛ حيث لم يتعيَّنْ بالشروع ؛ كما أفاده المحليُّ في طلب العلم ، قال : ( لاستقلالِ كلِّ مسألة )[3]

والحقُّ : أن العينيَّ أفضل ؛ لمزيد الاعتناءِ فيه

قوله ( مسائلِهِ ) المسألةُ : مطلوبٌ خبريٌّ يبرهنُ عليه ، فمن ثَمَّ ضروريات العلوم لا تعدُّ من مسائل العلوم ، إذ لا يُقامُ على الضروريِّ برهانٌ

---

(١) فتحصل لهٰذه المسألة مسألةِ ثواب إقامة الفرض الكفائي صورٌ :

الأولىٰ : أن الكل مثابٌ عند حصول الفرض الكفائي ؛ فمثلاً : إن صُلِّي على الجنازة أو أُنكر المنكر أثيب الجميع ؛ من باشر هٰذا الفرض ومن لم يباشر ؛ قياساً علىٰ عقاب الجميع عند عدم حصوله

الثانية : أن غير المباشر لا يُثاب ؛ لعدم العمل ، وإنما المثاب المباشرُ فقط

الثالثة : أن المثاب من باشر الفعل ومن عزم علىٰ مباشرته ولٰكن سبقه غيره إليه ؛ فإنما الأعمال بالنيات ، فإن لم يعزم عليه وقام به غيره فلا ثواب له ، بل الثواب للفاعل فقط .

(٢) قوله : ( واللاحق . . . ) إلىٰ آخره . . ابتداءُ كلام ؛ أي : إن المبتدئَ والشارع فيه أولاً إذا لحقه آخرُ فيه لا يخرجه عن كونه فرض كفاية ، وهٰذا حيث لم يكن فرضُ الكفاية يتعيَّن بالشروع فيه ، فهو فرضُ كفاية على السابق واللاحق ، ولا يقال : إنه يتعين على السابق دون اللاحق ، بل هو باقٍ علىٰ وضعه كالعِلْمِ ؛ فإن كل مسألةٍ مستقلةٌ ، أما إذا كان يتعيَّنُ كالجهاد ففي حقِّ السابق فرض عين دون اللاحق . شيخ شيخنا ، وهناك تقرير آخر ؛ وهو قوله : ( واللاحق ) ؛ أي من الفرض ، وقوله ( كالسابق ) ؛ أي من الفرض في كونه فرض كفاية حيث لم يتعيَّنِ الشروع كالعلم الكفائي ؛ فإن المسائل السابقة كاللاحقة في كونها فرض كفاية ، بخلاف ما يتعيَّن بالشروع ؛ كالجهاد وصلاة الجنازة ، فليس اللاحق فيه كالسابق في كونه فرض كفاية ، بل اللاحق فيه فرض عين ، وظاهرٌ أن المراد الجهاد الكفائي ، وهو أظهر ، فتأمَّلْهُ . « فضالي » ( ق٣٠ )

(٣) انظر « حاشية العطار علىٰ شرح المحلي لجمع الجوامع » ( ١/٢٣٦ـ٢٤١ )

قوله ( وإقامةِ الأدلَّةِ ) عطفُ تفسير على ( التحقيق ) ، أو مباينٌ إن أُريدَ به الذكرُ على الوجه الحقِّ .

قوله ( وإزالةِ الشُّبَهِ ) تقدم الكلامُ على الشُّبَهِ في خطبة الشارح[1] ، وهـٰذا عطفٌ لازم ؛ لأن التفصيليَّ اصطلاحاً ما قُدِرَ علىٰ تقرير مقدِّماته وحَلِّ شُبَهِهِ ؛ فإن عجز عن أحدهما أو عنهما فجُمْليٌّ .

قوله : ( بقوَّةٍ ) ؛ أي : بحيث لا يمكن الخصمَ خَدْشٌ[2]

قوله ( وهـٰذا العلمُ يُبحثُ فيهِ. . . ) إلىٰ آخره ، أصلُ هـٰذا الكلام للقاضي الأُرْمَويِّ كما في « شرح المقاصد »[3] ، وهو يفيدُ أن موضوعَ هـٰذا العلم : ذاتُ الله تعالىٰ وصفاته[4] ، والممكناتُ من حيث مبدؤُها

---

(١) انظر ( ١/ ١٤٣ )

(٢) بأن تكون إقامة الدليل علىٰ وجهٍ قوي لا يمكن الخصمَ التسلطُنُ علىٰ إبطال بعض المقدمات ؛ مثلاً : لو قيل في إبطال قدم العالم : مشاهدةُ التغيُّر من حركة وسكون وغير ذلك. . يقول الخصم : إن الحركة لا تنعدم ، وإنما تكمنُ ، فلو قلنا في الدليل لو كمنَتْ لزم عليه اجتماع الخلافين ؛ لأن هـٰذه المقدمة يمكن إبطالها بجواز اجتماع الخلافين ، ولو قلنا : لزم عليه اجتماع الضدين. . لا يمكنه الإبطال ، فإن اجتماع الضدين غير ممكن . شيخ شيخنا « فضالي » ( ق٣٠ ) .

وقوله : ( بقوة ) متعلق بـ ( تحقيق ، إقامة ، إزالة ) علىٰ سبيل التنازع .

(٣) شرح المقاصد ( ١/ ١٢ ) ، وعبارته : ( ذهب القاضي الأرموي من المتأخرين إلىٰ أن موضوع الكلام : ذات الله تعالىٰ ؛ لأنه يبحث عن صفاته الثبوتية والسلبية ، وأفعاله المتعلقة بأمر الدنيا ؛ ككيفية صدور العالم عنه بالاختيار ، وحدوث العالم ، وخلق الأعمال ، وكيفيةِ نظام العالم ؛ كالبحث عن النبوات وما يتبعها ، أو بأمر الآخرة ؛ كبحث المعاد وسائر السمعيات ، فيكون الكلام : هو العلم الباحث عن أحوال الصانع من صفاته الثبوتية والسلبية ، وأفعاله المتعلقة بأمر الدنيا والآخرة ) .

(٤) قوله : ( ذات الله ) ؛ أي : أنه قديم باقٍ واحد. . . إلىٰ آخره ، وقوله : ( وصفاته ) ؛ =

ومعادها ؛ لأنه يبحثُ فيه عن ذلك ، وهو أظهرُ مما قيل موضوعُهُ المعلومُ مطلقاً ، أو ماهيَّاتُ الممكنات من حيث دَلالتُها علىٰ ما يجبُ للإلـٰه ؛ كما في « شرح الكبرىٰ »[1] ، أو أقسامُ الحكم العقليِّ الثلاثةُ[2] ، أو هو مطلق الموجود ، إلىٰ غير ذلك من أقوالٍ لا تقوىٰ[3]

قوله ( ذاتِ اللهِ ) ؛ أي من حيث إنها قديمةٌ مخالفةٌ للحوادث . . . إلىٰ آخره

قوله ( وصفاتِهِ ) ؛ أي من حيث تقسيمُها لنفسيٍّ وسلبيٍّ ومعانٍ ومعنويةٍ ، ومتعلِّقةٍ وغيرِ متعلقة ، والمتعلِّقِ لعامِّ التعلُّق وخاصِّهِ ، وقديمِهِ وحادثه ، كما في صفات الأفعال عند الأشعريِّ ، إلىٰ غيرِ ذلك ، فهـٰذا غيرُ البحث عن الذات من حيث مجرَّدُ ثبوت الصفات المذكور أولاً ، فلا تكرارَ

قوله : ( في المبدأِ )[4] ؛ أي من حيث إنها حادثةٌ ، ناشئةٌ بالاختيارِ لا بالتعليل

قوله : ( والمعادِ ) إشارةٌ للحشر والسمعيَّاتِ

---

= أي : المعاني والمعنوية . « عروسي » ( ق ٢٦ )

(١) شرح العقيدة الكبرىٰ ( ص١٩١ )

(٢) أقول : هو في الحقيقة مثل القول بأن ( موضوعه المعلوم مطلقاً ) ، نعم ؛ الأول مجمل ، وهـٰذا مبيَّن . « عروسي » ( ق٢٦ )

(٣) قوله ( مما قيل . . . ) إلىٰ آخره ، هـٰذه الأقوال الضعيفة بعضُها يرجع لبعض . من خطِّ شيخنا « فضالي » ( ق٣٠ ) .

في هامش ( هـ ) : ( بلغ مقابلةً علىٰ نسخة صحيحة ، فصحَّ بحمد الله وعونه ) .

(٤) أي : كالدنيا . « عروسي » ( ق٢٦ )

بقيّتِ النبوّاتُ[1] ؛ فإما أنه أدرجَها في أحوال الممكنات خصوصاً ، والمعادُ إنما يُعلمُ من الرسول ، فاستتبع أحكامَ الرسل ، أو أنه أدرجَها في الصفات من حيث إن الإرسالَ من صفات الأفعال ، وإنما يتعلَّقُ بمن ثبتَتْ له تلك الأحكامُ .

وأما نحوُ مبحث نصبِ الإمام ، وتقليدِ الأئمة . . فإنما ذُكِرَ في بعض كتب هـٰذا الفنِّ لكثرة ضلالِ الفرق الزائغة فيه

وأما قولُ المصنف : ( وكُنْ كما كانَ خيارُ الخلق ) ونحوَهُ . . فآدابٌ ذكرها تتميماً للفائدة .

قوله  ( علىٰ قانونِ الإسلام[2] ) ؛ أي : أصله وقواعدِهِ غيرِ المصادمة للشرع ، خرجَ إلـٰهيّاتُ الفلسفة[3] ؛ فإنها علىٰ مجرَّدِ تخيُّلِ آرائهم[4] ، وأما كلامُ المعتزلة فقالوا  إنه يعدُّ من علم التوحيد[5] ، وذلك محوِجٌ إلىٰ أن

---

(1) انظره مع قوله قبل : ( والسمعيات ) . « عروسي » ( ق٢٦ ) ، وكأنه لاحظ تركُّبها من الدليل العقلي والنقلي معاً ، فأفردها عن السمعيات المحضة

(2) قوله : ( علىٰ قانون ) متعلق بـ ( يبحث ) كما لا يخفىٰ .

(3) فإنها بينةُ الفساد ، لا تحتمل صحتها أبداً ؛ فإنها مخالفة للأدلة القاطعة « فضالي » ( ق٣٠ )

(4) قال حجة الإسلام الغزالي في « المنقذ من الضلال » ( ص٧٠ ) : ( وأما الإلـٰهيات : ففيها أكثر أغاليطهم ) ، وقال قبلُ ( ص٦٨ )  ( لـٰكنهم عند الانتهاء إلى المقاصد الدينية ما أمكنهم الوفاءُ بتلك الشروط ـ أراد  شروط البرهان ـ ، بل تساهلوا غاية التساهل )

(5) أي : وإذا كان منه يكون علىٰ قانون الإسلام ، وإذا كان كذلك يكون حقّاً ، مع أنّنا نردُّ شبهتهم . « فضالي » ( ق٣٠ )

وقوله : ( علىٰ قانون الإسلام ) كالكتاب والسنة وإجماع الأمة . « عروسي » ( ق٢٧ ) ، =

تُحملَ الشُّبَهُ المدفوعة علىٰ ما اعتُقد شبهةً[1] ، وإن كان في الواقع حقّاً[2] ، فتأمَّلْ

وحدُّوهُ أيضاً : بأنَّهُ علمٌ يُقتدرُ معَهُ علىٰ إثباتِ العقائدِ الدينيّةِ على الغيرِ وإلزامِها إيّاهُ بإيرادِ الحُجَجِ ودَفْعِ الشُّبَهِ

قوله ( وحدُّوهُ أيضاً ) يشيرُ إلىٰ أن الأول يصلحُ حدّاً ؛ أي : علمٌ يُبحثُ فيه. . . إلىٰ آخره ، وتعبيرُهُ بـ ( الحدِّ ) مبنيٌّ علىٰ أن التعاريفَ الاصطلاحية حدودٌ ، وهو الحقُّ ؛ فإنها بالذاتيات المعتبرةِ ذاتيةً عندهم ؛ كما في « القطب على الشمسية »[3] ، خلافاً لمَنْ جعلها رسوماً ؛ معلِّلاً بعدم الجزمِ بأن هـٰذه ذاتيّاتٌ[4] ، وهـٰذا الحدُّ الذي ذكره الشارحُ ثانياً أصلُهُ للعضد في « المواقف »[5]

---

= ويزاد : المعقول الذي لا يخالفها .

(١) يقال : ما دفع من شبهتهم يقال له : ( شُبَهٌ ) بحسب اعتقادها شبهة وإن كان في الواقع حقاً ، فما قالوه مع بعده عن النصوص لـٰكنها تحتمله ، فبالنظر لهـٰذا الاحتمال الضعيف عدت منه علىٰ ما قيل . « فضالي » ( ق٣٠ )

(٢) أي : باعتبار ما وقعت به « عروسي » ( ق٢٧ ) .

(٣) شرح قطب الدين الرازي على الرسالة الشمسية للكاتبي ( ص٥٥ـ ٥٦ ) .

(٤) أي : لجواز أن يكون هناك ذاتياتٌ أُخَرُ ، ورُدَّ بأنه لا معنىٰ للذاتيات إلا ما اعتبره أهل الاصطلاح ذاتياً ، علىٰ أن الجزم بالرسمية لا ينتجُهُ عدم العلم بالذاتية ؛ لجواز أن تكون ذاتياتِها . « فضالي » ( ق٣١ ) .

(٥) المواقف ( ص٧ )

قوله ( يُقتدرُ ) إشارةٌ إلىٰ أنه ليس بلازمٍ إلزامُ الغير بالفعل[1] ، بل هو من أشرف المناصبِ مطلقاً ، ولا يُغترُّ بما نقله الشعرانيُّ في « اليواقيت والجواهر » أوائلَهُ عن ابن العربي ؛ من أن علم الكلام مجاهدةٌ مع غير عدوٍّ[2] ؛ **فإنه لو تُرِكَ التمرُّنُ فيه قبل الحاجة لتعسَّرَ عند الحاجة إليه أو تعذَّرَ** ، وهكذا الشأن في الأمور الظاهريَّةِ فضلاً عن الأمور الباطنية ، وإنما هـٰذه جذبةٌ حاليَّة[3]

قوله : ( معَهُ ) إشارةٌ لتحقيق الحقِّ ، وأن الربطَ بين الأشياء اصطحابٌ ، والتأثيرَ لله[4]

**قيل** : يشملُ غيره إذا صاحبَ ذلك

وجوابُهُ : أن المراد معيَّةٌ خاصة لها مدخليَّةٌ .

**فاعترضَ** : بدخول علم المنطق كما في « شرح المقاصد »[5] ، بل والنحو المرشدِ لتركيب الكلام ، والمعاني المبيِّنِ لِنكاتِهِ

وجوابُهُ : أن المراد مدخليَّةٌ فيه من حيث خصوصُهُ ، وعلمُ المنطق

---

(١) يعني : اختار ( يقتدر ) علىٰ ( يثبت ) لأن الإثبات ليس بلازم

(٢) اليواقيت والجواهر ( ١/ ٢٢ ) .

(٣) وصاحب الحال لا يُقتدىٰ به كما قرَّر ذلك العلامة زروق في « قواعد التصوف » ( ص ٧٤ ) ، بل يُسلم له حاله ويصدَّق به .

(٤) وعبارة السيد الجرجاني في « شرح المواقف » ( ١/ ١٤ ) : ( تنبيهاً علىٰ انتفاء السببية الحقيقية المتبادرة من الباء ) ، فيما لو قال : ( به ) بدل ( معه )

(٥) شرح المقاصد ( ١/ ٧ )

لمطلق الأدلَّةِ ، لا خصوصِ العقائد ، وكذا النحْوُ لكلِّ كلام ، والمعاني لجميع النكات

وربما يُجابُ بأن المراد المعيَّةُ اللازمة ، وغيرَهُ من العلوم يفارقُ ذلك

نعم ؛ أوردَ في « شرح المقاصد » شمولَ جملة علوم ؛ منها هـٰذا الفنُّ

وجوابُهُ : أن قيدَ الوحدة مراعىً في الجنس ؛ أي : علم واحدٌ ، لا هيئةُ علومٍ مجتمعة[1]

قوله ( على الغيرِ ) إشارةٌ إلىٰ أن الأنسبَ ـ كما في « اليواقيت والجواهر » و« شرح المواقف » وغيرِهما[2] ـ ملاحظةُ أن المناظراتِ الكلاميةَ لإلزام الغير[3] ، وأما إيمانُ الشخص فيُفزعُ فيه لِمَا في الكتاب والسنة بالوجدانِ ، وينقادُ لذلك باطناً ؛ فإنه أنورُ وأشرح

---

(١) هـٰذا الإيراد مباينٌ للإيراد الأول ؛ لأن الأول يلاحظ فيه علم واحد من العلوم ، وهـٰذا يلاحظ فيه هيئة علوم ؛ كالفقه والنحو والتوحيد ؛ فإنه يصدق علىٰ جملة تلك العلوم أنه علم يقتدر معه. . . إلىٰ آخره ، فيكون التوحيد جملةَ علوم ، مع أنه ليس كذلك ؛ لما ذكره من قوله : ( وجوابه. . . ) إلىٰ آخره « فضالي » ( ق٣١ )

(٢) انظر « اليواقيت والجواهر » ( ١/ ٢٢ ) ، و« شرح المواقف » ( ١/ ١٤ )

(٣) أي : فثمرة علم الكلام إثبات العقائد على الغير ، وأما تحصيلُها فالواجب أن يكون من الشرع ؛ ليعتدَّ به ، وينشرح الصدر بنور النبوة ، والقرآن العظيم كفيلٌ ببيان كل مطلب ، هـٰذا وإن كانت مما يستقلُّ العقل بإدراكه ، إلا أن مواطأة الشرع للعقل هو العروة الوثقىٰ . عدوي . « فضالي » ( ق٣١ )

ثم بيَّنَ السببَ الحاملَ لهُ علىٰ وضعِ هـٰذهِ المنظومةِ في أصولِ الدينِ دونَ غيرِهِ مِنَ العلومِ الواجبةِ. . بقولِهِ ( يَحْتَاجُ ) ؛ أي : الفنُّ الملقَّبُ بأصولِ الدينِ ( لِلتَّبْيِينِ ) ؛ أي : التوضيحِ ؛ بتصويرِ مسائلِهِ ، وإثباتِها بقواطعِ الأدلَّةِ .

والبيانُ : إخراجُ الشيءِ مِنْ حيِّزِ الإشكالِ إلىٰ حيِّزِ التجلِّي

قوله ( ثم بيَّنَ السببَ . . . ) إلىٰ آخره ، بيانُ السبب لا يستلزمُ أن الجملة مستأنفةٌ ، وإن ذكره شيخُنا في « الحاشية »[1] ، بل يصحُّ مع كونها خبراً ثانياً[2]

قوله : ( هـٰذهِ المنظومةِ ) ؛ أي : باعتبار كلِّيَّتِها ؛ أي مطلقِ متنٍ

---

(١) حاشية العدوي علىٰ إتحاف المريد ( ق٢٦ ) .

(٢) قوله : ( وإن ذكره شيخنا . . . ) إلىٰ آخره ، عبارته : ( قوله : « ثم بين السبب . . » إلىٰ آخره ، فيه إشارةٌ إلىٰ أن جملةَ « يحتاج » مستأنفةٌ لبيان السبب الحامل علىٰ وضعِ هـٰذه الأرجوزة في أصول الدين ، وفاعلَ « يحتاج » عائدٌ علىٰ « أصل الدين » ، لا أنها خبرٌ ثانٍ لقوله : « فالعلم » ، والفاعلَ عائدٌ عليه . . . ) إلىٰ آخره . « فضالي » ( ق٣١ )

وقوله : ( يصحُّ مع كونها ) ؛ يعني يصحُّ بيانُ السبب مع كون جملة ( يحتاج ) خبراً ثانياً ، وقدَّم الخبر المفرد على الخبر الجملة ، قال الشنواني في « حاشيته علىٰ إتحاف المريد » ( ق٢٣٤ ) : ( وهو جائز باتفاق ) .

منظوم ، وإلا فكونُ شخصها توحيداً ذاتيٌّ له ، فوضعُهُ في غيره من باب قَلْبِ الحقائق[1]

قوله ( دونَ غيرِهِ مِنَ العلومِ ) ، إن قلتَ : ما بيَّنَهُ لا ينتجُ هـٰذا ؛ فإن الحاجة للتبيينِ قدْرٌ مشترك بين العلوم كلِّها

قلتُ : يُرادُ الحاجة الشديدةُ الأوَّلية[2]

قوله ( الملقَّبُ ) لا مانعَ من أنه لَقَبٌ حقيقي[3] ، فإن فيه مدْحاً

---

(١) قوله : ( أي باعتبار كليتها . . . ) إلىٰ آخره ، عبارة الشيخ العدوي ( قوله « علىٰ وضع هـٰذه المنظومة . . . » إلىٰ آخره ، المراد : ثم بيَّنَ السبب الحاملَ له علىٰ كونه نظمَ في أصول الدين دون غيره ، وإلا فبعدَ جعلها منظومةً فيه لا يتأتَّىٰ جعْلُها في غيره حتىٰ يعتذرَ بقوله : « إنما وضعها في أصول الدين دون غيره » ) انتهىٰ

وقوله : ( فكونُ ) مبتدأٌ خبرُهُ ( ذاتيٌّ ) ، وخبره من حيث النقصان ( توحيداً ) « فضالي » ( ق٣١ ) .

قوله : ( وإلا . . . ) إلىٰ آخره ؛ أي : لو اعتبر الشخصَ لما تأتَّى الوضع في غير التوحيد ؛ لما يلزم عليه من قلب الحقائق ، فلا يحتاج للاعتذار عنه « عروسي » ( ق٢٧ )

(٢) أي : الأصلية . شيخنا . « فضالي » ( ق٣١ )

(٣) يعني : بملاحظة قصد المدح حين الوضع ، وإلا فهو مجرَّد اسم كما اختاره العلامة العدوي ، وتظهر حقيقة هـٰذا المدح بظهور معنى اللَّقَب في الملقَّب ؛ فتلقيب زيدٍ الأخرقِ بالرشيد لا معنىٰ لها حقيقة ، بل هو لقبٌ إن قُصد به المدحُ اصطلاحاً نحوياً ؛ إذ الاسم عندهم ما قُصد به الذات وحدها ، واللقب ما قُصد به الذات مع ملاحظة وصفٍ تحقق في الخارج أو لم يتحقق

وقوله : ( لا مانعَ . . . ) إلىٰ آخره ، الأصل نصب وتنوين كلمة ( مانع ) لأنه اسم مطوَّل شبيه بالمضاف في اسم ( لا ) ، وترك التنوين جائز عند البغداديين ؛ فقد أجازوا : ( لا طالعَ جبلاً ) ، ومثله : قوله تعالىٰ حكاية ﴿ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ ﴾ [يوسف ٩٢] ، و﴿ لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ ﴾ [هود : ٤٣]، وقوله عليه الصلاة والسلام : « اللهمَّ ؛ لا مانع لما أعطيت ، =

الغايةَ[١] ، وإن حملَ شيخُنا في « الحاشية » اللقبَ هنا على الاسم[٢]

نعم ؛ على اشتراط ثانويةِ الوضع في اللقب والكنية يحتاجُ هنا لإثبات تقدُّمِ اسمٍ ؛ كالتوحيد مثلاً أو الكلام[٣]

قوله ( بتصويرِ مسائلِهِ ) أراد به تركيبَ عباراتها ، لا المستعملَ في نحو الفقهِ من تصوير الكليّات ببعض جزئيّاتِها[٤]

قوله : ( وإثباتِها ) هـٰذا بيانٌ للتَّبْيينِ في حدِّ ذاته ، وإلا فالسياقُ يوهم أنه غرضُ المصنف من هـٰذا النظم[٥] ، مع أنه إنما أشار للأدلَّةِ في بعض العقائد ؛ كقوله[٦] : [من الرجز]

---

= ولا معطي لما منعت » ، ويمكن التقدير : ( لا مانعَ مانعٌ لما أعطيت )

(١) قوله : ( الغاية ) منصوب بنزع الخافض ، وفي ( أ ، ب ) : ( مدحَ الغاية )

(٢) حاشية العدوي على إتحاف المريد ( ق٢٦ ) ، وعبارته : ( « الملقب بأصول الدين » ؛ أي : المسمَّىٰ بأصول الدين ) ، وقوله : ( فإن فيه مدحاً الغايةَ ) هي عبارة الشنواني في « حاشيته على إتحاف المريد » ( ق٢٣٤ ) ، وعبارة العلامة المحشي عنده بتمامها ، ويظهر المدح بابتناء ( الدين ) عليه ، وحسبه بذلك مدحاً وفضيلة

(٣) **قد يقال** : هـٰذه الثانوية في الوضع غير مشترطة ؛ إذ الواضع قد يجمع بين الاسم واللقب ابتداءً ؛ كمن سمَّى ابنه بـ ( بدر الدين ) ، بل والكنيةَ أيضاً معهما ؛ كمن سمَّى ابنه بـ ( أبي النور ) ابتداء ؛ فاسمه من حيث المدح لقب ، ومن حيث تصديرُهُ بـ ( أب ) كنيةٌ ، فهي متحدة في الوجود ، متباينة بالاعتبار

(٤) أي : كقولك : ( الواجب : ما يثاب علىٰ فعله ، ويعاقب علىٰ تركه ) ، وتصوِّرُهُ بالصلاة الواجبة ، وكقولك في النحو : ( الفاعل مرفوع ) ، وتصوِّرُهُ بنحو ( ضَرَبَ زيدٌ ) . « عروسي » ( ق٢٧ )

(٥) ولو كان غرضاً للإمام المصنف للزم أن يضمِّن منظومته أدلَّة جميع العقائد التي ذكرها ، وهو لم يفعل ذلك إلا علىٰ ندرة .

(٦) انظر ( ١/ ٦٣٦ )

وأنَّــــهُ لِمَــــا ينــــالُ العــــدمُ مخــالــفٌ بــرهــانُ هــٰـذا القــدمُ

قوله ( بقواطعِ ) كونُها قواطعَ لا ينافي بعضَ اختلافٍ فيها ؛ فإن النظريَّ معروضُ الخفاء[1] ، ولعله بالنظر للغالب[2] ، وإلا ففي كلام السعد ما يفيدُ أن كونَ صفات المعاني زائدةً على الذات خارجاً ؛ بحيث يصحُّ رؤيتها . . لم يقمْ به قاطعٌ ، يشير لذلك كلامه في « شرح العقائد »[3] ، وأطالَ هناك ، ونحوُ هـٰذا كثيرٌ كما ستراه في موضعه إن شاءَ الله تعالىٰ .

قوله : ( مِنْ حيِّزِ الإشكالِ ) شيخُنا في « الحاشية » عن ابن قاسم : ( الحيِّزُ في المعاني مجازٌ ، وصحَّ في التعريف لوضوحِ المراد ) انتهىٰ بالمعنىٰ[4] ، ولك أن تجعلَهُ من إضافة المشبَّهِ به للمشبَّه ؛ بجامع الاشتمال ، فالحيِّزُ مستعملٌ في حقيقته

(١) في ( أ ، و ) : ( معروضٌ للخفاء ) .

(٢) قوله : ( ولعله ) ؛ أي : القواطعَ بالنظر . . . إلىٰ آخره . « فضالي » ( ق٣١ )

(٣) انظر « شرح المقاصد » ( ٧٦/٢ ) ، فليس في « شرح العقائد النسفية » نصٌّ علىٰ ما هنا .

(٤) حاشية العدوي علىٰ إتحاف المريد ( ق٢٧ ) ، وفيه من كلام ابن قاسم : ( ولعل استحالة ثبوت الحيز للمعاني ؛ كالإشكال والاتضاح . . قرينةٌ على المقصود ) ، ثم قال العلامة العدوي : ( فإن قلت : ما معنىٰ إخراج الشيء من الإشكال إلى التجلي ؟ قلت : المراد إزالة الإشكال عنه ) .

وإنَّما احتاجَ إلى البيانِ لأنَّ كلامَ الأوائلِ كانَ مقصوراً على الذاتِ والصفاتِ والنبوَّاتِ والسمعيَّاتِ[١] ، فلمَّا حدَثَتِ المبتدعةُ ، وكثُرَ جدالُهم معَ علماءِ الإسلامِ[٢] ، وأوردوا شُبَهاً على ما قرَّرَهُ الأوائلُ ، وألزموهم الفسادَ في كثيرٍ مِنَ المسائلِ ، وخلطوا تلكَ الشُّبَهَ بكثيرٍ مِنَ القواعدِ الفلسفيَّةِ . . تصدَّى المتأخِّرونَ لدفعِ تلكَ الشُّبَهِ[٣] ، فاحتاجوا إلى إدراجِها في كلامِهم ؛ ليسهلَ عليهم تمييزُ صحيحِها مِنْ فاسدِها ، فصعُبَ لهـٰذا تناولُهُ[٤] ، وخصوصاً في مقامِ الإيجازِ

قوله : ( مقصوراً على الذاتِ . . . ) إلى آخره ؛ أي : ببركة نورِ النبوَّةِ[٥] ،

---

(١) انظر « شرح العقائد النسفية » ( ص١٠١ ) .

(٢) في النسخة الثانية من الأصل : ( علماء السنة رضي الله عنهم ) بدل ( علماء الإسلام ) .

(٣) انظر « شرح العقائد النسفية » ( ص١٠٤ ) ، وقوله : ( لدفع تلك الشُّبَه ) أظهر في محل الضمير ؛ دفعاً لما يتوهَّم من رجوع الضمير للقواعد الفلسفية . « عدوي » ( ق٢٧ ) .

(٤) قوله : ( فصعب لهـٰذا ) ؛ أي : لأجل الإدراج . « شنواني » ( ق٢٣٧ )

(٥) قال إمامنا الغزالي في « إحياء علوم الدين » ( ١/ ٢٩١ ) : ( وإنما فَضَلَ الصحابةُ لمشاهدتهم قرائن أحوال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، واعتلاقِ قلوبهم أموراً أُدركت بالقرائن ، فسدَّدهم ذلك إلى الصواب من حيث لا يدخلُ في الرواية والعبارة ؛ إذ فاضَ عليهم من نور النبوة ما يحرسهم في الأكثر عن الخطأ )

كما هو الأليقُ بالأدب[1] ، ألا ترىٰ لمَّا قالت الكفَّارُ ( صِفْ لنا ربَّكَ ) كيف شَقَّ عليه ذلك ، ونزلَ جوابُهم بـ ( الصمدية )[2] ، لا بقياسٍ استثنائي ولا اقترانيٍّ ، وبعد الخوضِ في شيء من ذلك يُكتفىٰ بنحو ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ [الأنبياء : ٢٢][3] ، وغلبَ على السلفِ لذلك التفويضُ كما يأتي[4]

قوله ( وكثُرَ جدالُهم ) ؛ أي وتقوَّوا بحيث لم يمكن زجرُهم عن هـٰذا الابتداع بنحو ما نُقِلَ عن مالكٍ ؛ لما سأله رجلٌ عن قوله تعالى : ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ [طه : ٥] ، فقال : الاستواءُ معلومٌ ، والكيف مجهولٌ ، والسؤالُ عنه بدعة ، أخرجوا عني هـٰذا المبتدعَ[5]

---

(١) قوله ( أي : ببركة نور النبوة ) ؛ يعني : أن نورَ النبوة أغناهم في إثبات العقائد عن الاستدلال بالغايات المعلومة ، وهـٰذا هو اللائقُ بهم رضوان الله عليهم ، ولا ينبغي أن يقال : إنهم لم يعرفوا الأدلة ؛ لأنه إساءة أدب . « فضالي » ( ق٣١ ) .

(٢) رواه الترمذي ( ٣٣٦٤ ) من حديث سيدنا أُبيِّ بن كعب رضي الله عنه ، وكانوا قد قالوا : ( انسُبْ لنا ربك ) ، فأنزل الله تعالىٰ : ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۞ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ﴾ [الإخلاص : ١ـ٢] .

(٣) أي : وبعد احتياجهم إلىٰ شيء من هـٰذه القياسات يُكتفىٰ بنحو : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا . . . ﴾ إلىٰ آخره « فضالي » ( ق٣١ ) ، وهو يقصد القياسات الجلية الواردة في الكتاب والسنة ، وسياق العلامة المحشي مفادٌ من « اليواقيت والجواهر » ( ١/ ٢٣ ) .

(٤) أي لأجل ما حصل لهم من نور النبوة ؛ أي : لا لعجزهم عن التأويل ؛ لأن ذلك إساءة أدب بهم . من خط شيخنا . « فضالي » ( ق٣١ )

(٥) رواه أبو نعيم في « حلية الأولياء » ( ٦/ ٣٢٥ ) ، والبيهقي في « الاعتقاد والهداية إلىٰ سبيل الرشاد » ( ٥٧ ) ، وفيه : ( والكيف غير معقول ) ، وبه تفسر الرواية المثبتة ، وهو منه دالٌّ علىٰ أنه ما كان يرى التأويل التفصيلي ، وأن المتشابه لا يعلم تأويله إلا الله تعالىٰ ، وبقوله قال الإمام الشافعي وأكثر أصحاب الحديث ، بل أكثر الصحابة والتابعين . انظر « الأسماء والصفات » للبغدادي ( ٢/ ٤٩٨ ) . =

حكى السعدُ[1] : أوَّلُ من أظهر الخلافَ رئيسُ المعتزلة واصلُ بن عطاء ، كان في مجلس الحسنِ البصري ، فقال رجلٌ للحسن يا إمامَ الدين ؛ زعم أناسٌ كفْرَ من فعل كبيرةً ، وقال آخرون : لا تضرُّ مع الإيمان معصيةٌ أصلاً ، كما لا تنفعُ مع الكفر طاعةٌ ، فما الحقُّ في ذلك ؟ فأطرق الإمامُ ملياً لينظرَ في المسألة ، فأسرع واصلٌ بإثبات المنزلة بين المنزلتينِ ، وعقدَ له مجلساً لأسطوانةٍ وقال[2] : الناسُ ثلاثةُ أقسام : مؤمنٌ ، وكافرٌ ، ولا مؤمنٌ ولا كافر ، فقال الحسن : اعتزلنا واصلٌ[3]

ثم تعاظم الأمرُ لما عرَّبَ المأمونُ العلوم الفلسفيَّةَ وطلبها من اليونان ، فضنُّوا بها[4] ، ثم قالوا أرسلوها لهم ؛ فإنها ما دخلَتْ بين قومٍ إلا وأفسدَتْ عليهم أمرَ دينهم[5]

قوله ( وخلطوا تلكَ الشُّبَهَ بكثيرٍ مِنَ القواعدِ الفلسفيَّةِ ) ؛ أي : فإن المعتزلة ينتحلونَ من الفلسفة كما بيَّنَهُ السنوسيُّ وغيره[6] ، ألا ترىٰ أن من

---

= قوله : ( الاستواء معلوم ) ؛ أي : ثابتٌ . « فضالي » ( ق٣١ )

(١) مختصراً في « شرح العقائد النسفية » ( ص١٠٢ )

(٢) قوله : ( له ) ؛ يعني : لنفسه .

(٣) رواه الخطيب في « تاريخ بغداد » ( ١٢/ ١٦٤ ) ، وانظر « فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة » لقاضيهم عبد الجبار ( ص١٦٥ـ ١٦٦ ) ، وحكاه أيضاً في « شرح الأصول الخمسة » ( ص١٣٨ ) ثم قال : ( وهـٰذا أصل تلقيب أهل العدل بالمعتزلة ) ، وإنما عدلَ القوم عن الحق في مسائل الخلاف مع أهل الحق ، لا إليه

(٤) أي : بخلوا بها « عروسي » ( ق٢٨ )

(٥) في « الفهرست » لابن النديم ( ص٣٠١ ) : أن المأمون كتب لملك الروم يسأله الإذن في إنفاذ بعض مختارات من علومهم القديمة ، قال : ( فأجاب إلىٰ ذلك بعد امتناع )

(٦) حيث قال في « شرح العقيدة الكبرىٰ » ( ص٣١٢ ) : ( وأما الفلاسفة فقد أنكروا=

قواعد الفلاسفة : ( واجبُ الوجود لا يكونُ إلا واحداً من جميع جهاته )[1] ، أخذت منه المعتزلةُ : نفْيَ صفاتِ المعاني ، ومن قواعدهم ( التأثيرُ بالتعليل )[2] ، و( نفْيُ الاختيار بإثبات اللزوم ) ، أخذوا منه وجوبَ الصلاح والأصلح[3]

ومنها أن الرؤية بأشعة تتَّصلُ بالمبصَر ، أخذوا منه : أن الله تعالىٰ لا يُرىٰ .

ومنها تأثيرُ العقول ونحوِها المستندةِ لواجب الوجود ، أخذوا منه : أن العباد يخلقون أفعالَهم ، إلىٰ غيرِ ذلك

قوله : ( تصدَّى المتأخِّرونَ ) ، ورئيسُ ذلك أبو الحسن الأشعري بعد أن اشتغلَ علىٰ أبي هاشم الجبائيِّ مدَّةً مديدة في الاعتزال[4] ، حتىٰ سألَهُ عن ثلاثة إخوة مات أحدُهم طائعاً ، والثاني عاصياً ، والثالثُ صغيراً ، فقال : يثابُ الأول ، ويعاقبُ الثاني ، والثالثُ لا ولا ، فقال له مقتضىٰ وجوبِ

---

= صفاتِ الباريْ تعالىٰ كلِّها ) ، ثم قال : ( وقد سلكت المعتزلة آثارهم بتغييرٍ ما ) ، ولما تحدَّث عن التولُّد عند المعتزلة ( ص٤٠٩ـ٤١٠ ) قال : ( وهـٰذا المذهب إنما أخذوه من مذهب الفلاسفة في الأسباب الطبيعية ) .

(١) يقولون نشأ منه العقل الأول ، والعقل الأول نشأ منه الفلك الأول والعقل الثاني . . . إلىٰ آخره . « عروسي » ( ق٢٨ )

(٢) أي : بالعلَّة . « فضالي » ( ق٣١ ) ، إذ قالوا بالعلة المؤثرة

(٣) قوله : ( أخذوا منه ) ؛ أي : من إثبات اللزوم في ذاته بقطع النظر عن العلةِ ، ( وجوبَ الصلاح ) ، ووجْهُ ذلك : أنه لا يثبت للنفس إلا الطيب . شيخنا « فضالي » ( ق٣١ )

(٤) الجبائي بضم الجيم ، وتشديد الباء الموحدة وتخفيفها ، نسبة إلىٰ ( جباه ) قرية من قرى البصرة ، وكان أستاذ الأشعري وزوجَ أمِّهِ ، وقوله : ( مدة مديدة ) ؛ أي أربعين سنة . « فضالي » ( ق٣١ـ٣٢ )

الأصلح أن يبقى الصغيرُ كالطائع[1] ، فقال له علمَ اللهُ لو كَبِرَ عصىٰ[2] ، فالصلاحُ موتُهُ صغيراً ، فقال له الصلاحُ علىٰ هـٰذا أن يُميتَ العاصيَ بل وكلَّ الكفار صغاراً ، فقال له : أبِكَ جنونٌ ؟! قال : لا ، ولـٰكن وقفَ حمارُ الشيخ في العقبة[3] ، فصارت مثلاً ، ونبذَ من وقته الاعتزالَ ، ونصرَ السنة[4]

قوله : ( فاحتاجوا إلىٰ إدراجِها ) ؛ أي : فما أدرجوها إلا لغرضٍ مهمٍّ ؛ بحيث لا يبعدُ معه الوجوبُ ، خلافاً لمَنْ شنَّع عليهم في ذلك ؛ حتىٰ أنشد ابنُ تيميةَ وأساء الأدبَ في حقِّ الفخر الرازيِّ وكتابِهِ « المحصَّل »[5] : [من البسيط]

---

(١) قوله : ( يبقىٰ ) شكلت في ( هـ ) : ( يُبَقَّىٰ )

(٢) في ( أ ) : ( لو عاش لعصىٰ ) بدل ( لو كبر عصىٰ ) .

(٣) قوله : ( أن يميت العاصي . . . ) إلىٰ آخره ، ولبعض المعتزلة مجيباً : أن الله علم أنه لو مات صغيراً لارتدَّ خلقٌ كثير لأجله ، وتعطَّلت الذريَّةُ المستتمة مَنْ بظهره
وللسنيِّ أن يقول : قاعدةُ المعتزلة : أن المراد الصلاحُ له وإن ضرَّ غيره ، كذا ببعض الهوامش . « فضالي » ( ق٣٢ ) .
والعَقَبةُ : مرقىً صعبٌ من الجبال ؛ أو الجبل الطويل يعرض للطريق ، وهو طويل صعب شديد ، شبَّه الجبائي بشيخ يركب حماراً يقطع به طريقاً ، إلىٰ أن وصل إلىٰ شبه سدٍّ ، فوقف الحمارُ لا يدري : أيرجعُ لعجزه عن المتابعة ، أم يبقىٰ واقفاً ، ثم حذف المشبَّهَ وأبقىٰ ذكر شيء من لوازم المشبَّهِ به علىٰ سبيل الاستعارة المكنية الأصلية

(٤) الخبر حكاه ابن خلكان في « وفيات الأعيان » ( ٤/ ٢٦٧ ) في ترجمة الجبائي ، قال الحافظ الجبل ابن عساكر في « تبيين كذب المفتري » ( ص٢٦٢ ) : ( وكان أكثرُ مناظرته مع الجبائي المعتزلي ، وله معه في الظهور عليه مجالسُ كثيرة ، فلما كثرت تواليفه ، ونصر مذهب أهل السنة وبسطه . . تعلَّقَ بها أهل السنة ؛ من المالكية والشافعية وبعض الحنيفية ، فأهل السنة بالمشرق والمغرب بلسانه يتكلمون ، وبحُجَّته يحتجُّون ) .

(٥) رواهما الإمام السنوسي بسنده لابن تيمية في « شرح العقيدة الكبرىٰ » ( ص١٥٩ ) ، =

محصَّلٌ في أصولِ الدِّين حاصلُهُ    مِنْ بعدِ تحصيلِهِ علمٌ بلا دينِ
رأسُ الضَّلالةِ في الإفكِ المبينِ فما    فيـهِ فـأكثـرُهُ وَحْـيُ الشَّيـاطيـنِ

فإنَّ الفخر رحمَهُ الله تعالىٰ من الأئمَّة الذين هدموا كلَّ شبهة تحارُ فيها جملةٌ[1] ، وصانوا بها أمَّةً ، حتىٰ إنَّها تفوقُ نُسُكَ المتعبِّدين .

وقد صعِدَ أبو إسحاقَ الإسفرايينيُّ جبل لُبْنانَ وقال للمنقطعين فيه[2] : يا أكلةَ الحشيش[3] ؛ أيَسُرُّ محمداً أن تهربوا هنا وتتركوا أمَّتَهُ تعبثُ بدينها المبتدعةُ ؟!

---

= وهما في كتابه « منهاج السنة » ( ٥/ ٤٣٣ ) ، قال العلامة العكاري في « حاشيته على شرح العقيدة الكبرىٰ » ( ق٣٩ ) : ( وما ذكره ابن تيمية في جانب الفخر لا يلتفت إليه ) ، وتبع العلامة الشنواني في « حاشيته علىٰ إتحاف المريد » ( ق٢٣٧ ) العلامة المحشي ، حيث قال أيضاً ( أنشد ابن تيمية وأساء الأدب ) ، وفي كتاب « منهاج السنة » هـٰذا . يقولُ الإمام تقي الدين السبكي كما في « طبقات الشافعية الكبرىٰ » ( ١٠/ ١٧٦ ) :    ( من البسيط )

ولابـن تيميـةٍ ردٌّ عليـه وَفَـىٰ    بمقصـدِ الـردِّ واستيفـاء أضْـرُبِـهِ
لـٰكنـه خَلَـطَ الحـقَّ المبيـنَ بمـا    يشـوبُـهُ كَـدَراً فـي صفْـوِ مشـربِـهِ
يخالطُ الحشْوَ أنَّىٰ كانَ فهو له    حثيـثُ سيـرٍ بشـرقٍ أو بمغـربِـهِ

إلىٰ أن ذكر أنه لا فائدة تُرجىٰ من الردِّ عليه وعلىٰ أمثاله فقال :

وبعـدَهُ لا أرىٰ للـردِّ فـائـدةً    هـٰذا وجـوهـرُهُ ممَّـا أضِـنُّ بـهِ
والردُّ يَحْسُنُ في حالينِ واحدةٍ    لقطـع خصـمٍ قـويٍّ فـي تغلُّبِـهِ
وحـالـةٍ لانتفـاع النـاس حيـث بـه    هَـدْيٌ وربـحٌ لـديهـم فـي تطلُّبِـهِ

(١) أو : ( جملةٌ ) ؛ يعني : تحار فيها جملةٌ من العلماء .

(٢) لبنان : هو بالشام ، محلُّ تعبُّدٍ لأولياء الله تعالىٰ وخلوةٍ لهم عن الناس ، وهو بضم اللام وسكون الباء الموحدة ، وبنونين بينهما ألف . « فضالي » ( ق٣٢ )

(٣) نعتهم بهـٰذا لكونهم طلبوا الحلالَ الخالص ، فألزموا أنفسَهم أكْلَ ما نبت في أرضٍ لا مالكَ لها

فقالوا : يا أستاذُ ؛ لا طاقةَ لنا بذلك[1] ، وأنتَ الذي أقدرَكَ اللهُ تعالىٰ ، فنزل وألَّف كتابه « الجامع بين المعقول والمنقول »[2]

ولما كمَلَ الإمام ابنُ فُورَكَ أراد أن ينقطع للعبادة[3] ، فسمع هاتفاً : آلآنَ إذ صرْتَ حُجَّةً من حُجَجِ الله تعالىٰ علىٰ خلقه تُعرضُ عنهم ؟! حكاهُ في « شرح الكبرىٰ »[4]

وبالجملةِ : فهـٰذا العلمُ من أشرف الطاعات[5]

ولا عبرةَ بقولِ بعضهم : ( ألستَ تذكر الشُّبَهَ والناسُ في غفلة عنها ؟! )[6] ؛ فإنَّا لو لم نذكرْها لنفسدَها لذكرَها الخصمُ ليفسدَهم بها

---

(١) وهـٰذا من إنصافهم، وكان قدماء متكلمي أهل السنة ـ كالإمامين ابن كُلَّاب والمحاسبي ومن كان في عصرهما ـ لا يروْنَ حوار أهل البدعة . انظر « تبيين كذب المفتري » (ص٢٦٥).

(٢) انظر « شرح العقيدة الكبرىٰ » ( ص١٥٥ ) ، وفيه : ( الجلي والخفي ) بدل ( المعقول والمنقول ) .

(٣) أي : ولما استفاد من العلوم ما يسَّرَهُ اللهُ له « فضالي » ( ق٣٢ )

(٤) شرح العقيدة الكبرىٰ ( ص١٥٦ ) ، ثم قال : ( فرجع إلى التعليم ) .

(٥) قيل للقاضي أبي الطيب : إن أناساً يذمُّون علمَ الكلام ، فأنشأ : [من البسيط]

عابَ الكلامَ أناسٌ لا خلاقَ لهم ... وما عليهِ إذا عابوهُ مِنْ ضَرَرِ
ما ضرَّ شمسَ الضحىٰ في الأُفْقِ طالعةً ... ألا يرىٰ ضوءَها مَنْ ليسَ ذا بصرِ

انتهىٰ . « فضالي » ( ق٣٢ ) ، وانظر « شرح العقيدة الوسطىٰ » ( ص ١٧٣ ) .

(٦) هي قالةُ الإمام أحمد بن حنبل للإمام الحارث المحاسبي رحمهما الله تعالىٰ ، وهي في « إحياء علوم الدين » ( ١/٣٤٧ ) بلفظ : ( ويحك ! ألستَ تحكي بدعتهم أولاً ثم تردُّ عليهم ؟! ) ، وروى الخطيب في « تاريخ بغداد » ( ٨/٢١١ ) عن أبي القاسم النصراباذي قال : ( بلغني أن الحارث المحاسبي تكلم في شيء من الكلام ، فهجره أحمد بن حنبل ) ، قال الحافظ الزبيدي في « إتحاف السادة المتقين » ( ٢/٤٩ ) ( وكلٌّ منهما من رؤساء الأئمة ، وهداة هـٰذه الأمة ، والظنُّ بالحارث أنه إنما تكلم حيث=

ولا بقول الشيخِ الأكبر ـ كما في أوائل « اليواقيت والجواهر » ـ : ( إنَّ المتكلِّمينَ يطيلون المشاغبةَ في اللوازم[1] ، ولازمُ المذهب ليس بمذهب ، فيخترعون أموراً ويزعمون أنهم يردُّون على خصم ، وإنَّما نزاعُهم مع أنفسهم )[2] ؛ فإنَّ لازمَ المذهب وإن لم يعدَّ مذهباً صريحاً فهو معوَّلٌ عليه في المناظرات إجماعاً[3] ، وإلا لانسدَّ بابُها

ولا يقدحُ في ذلك ما نُقِلَ عن الفخر ( اللهمَّ ؛ إيماناً كإيمان العجائز )[4] ؛ فإنه أراد الرسوخَ وعدمَ التزلزل[5]

ولا بما أنشدَهُ عند موته ـ كما في « شرح الكبرى » ـ[6] : [من الطويل]

نهـايـةُ أَقـدامِ العقـولِ عِقـالُ ... وأكثرُ سعيِ العالمينَ ضلالُ[7]

---

= دعت الحاجة ، ولكل مقصد ، والله يرحمهما )

(١) أي : كما إذا قالت الجبرية مثلاً : ( الشخص مجبور ) ، فيلزم على هـٰذا نفيُ التكليف ، فيقولون : ( لازم المذهب ليس بمذهب ) . « عروسي » ( ق٢٩ ) .

(٢) اليواقيت والجواهر ( ١/ ٢٢ ) .

(٣) قوله : ( في المناظرات ) ؛ أي : المحاجَّات والمجادلات . « فضالي » ( ق٣٢ ) .

(٤) أي : إيمانٍ خالٍ عن الشبهة . « فضالي » ( ق٣٢ ) ، والقول حكاه الإمام السنوسي في « شرح العقيدة الكبرىٰ » ( ص١٤٨ ) ، وهـٰذا لم يثبت عن الإمام فخر الدين الرازي ، بل إن وصيته التي رواها ابن أبي أصيبعة في « عيون الأنباء » ( ص٤٦٦ ) تعارضه

(٥) ولو سُلِّمَ فهو شأن عجائز تلك الأزمنة وضَعَفَتهم كما قال الإمام السنوسي في « شرح العقيدة الكبرىٰ » ( ص١٦٠ ) ، وقال ( ص١٥٨ ) عنهم : ( إنهم عرفوا العقائد بما لا بدَّ منه من أدلَّتها ، ولم يبحثوا عن الزائد ، ولا انتصبوا لمناظرة أهل البدع ، فصَفَتْ عقائدهم حتىٰ ماتوا علىٰ ذلك ، هـٰذا مرادُهُ والله أعلم ) .

(٦) شرح العقيدة الكبرىٰ ( ص١٦٠ ) ، وانظر « عيون الأنباء في طبقات الأطباء » ( ص٤٦٨ )

(٧) قوله : ( عقال ) ؛ أي : عجزٌ عن إدراك الحقيقة ؛ تشبيهاً بالعِقال الذي يمنع البعيرَ عن=

وأرواحُنا في وَحْشةٍ مِنْ جُسُومِنا    وحاصلُ دُنْيانا أذىً ووبالُ
ولم نستفدْ مِنْ بحثِنا طولَ عُمْرِنا    سوىٰ أنْ جمَعْنا فيهِ قيلَ وقالوا
وكم مِنْ رجالٍ قد رأينا ودولةٍ    فبادُوا جميعاً مسرعينَ وزالوا
وكم مِنْ جبالٍ قد علَتْ شُرُفاتِها    رجالٌ فماتوا والجبالُ جبالُ

فإنَّ هٰذه جذبةُ حال[1]

علىٰ أنه ليس بلازم أنَّه أشار بالبيت الأخير للشُّبَهِ ، بل يمكن أنه للبراهينِ ومَنْ حاولَها[2] ، ورأيتُ مناقِضَةُ للشاذليِّ أو المرسيِّ ، وأظُنُّهُ في « لطائف المنن » لابن عطاء الله[3]    [من الطويل]

وكم مِنْ جبالٍ قد علتْ شُرُفاتِها    رجالٌ فدُكَّتْ والرجالُ رجالُ

---

= القدرة على السير . « فضالي » ( ق٣٢ ) ، وقوله : ( أقدام ) قال العلامة العكاري في « حاشيته علىٰ شرح العقيدة الكبرىٰ » ( ق٣٩ ) ( بالفتح جمع قَدَم ، وبالكسر مصدر أَقْدَمَ ) .

(١) وبيان هٰذه الجذبة ما قاله الإمام السنوسي في « شرح العقيدة الكبرىٰ » ( ص١٦٠ ) معلقاً علىٰ هٰذه الأبيات : ( تمنَّىٰ لعِظَمِ الخوفِ الدخولَ في حِرْزِ المقلِّدين ، أو علىٰ معنى التلهُّف والندم علىٰ ما فات )، وتقدم ( ١/ ٢٤٥ ) أن صاحب الحال لا يُقتدىٰ به .

(٢) وقوله : ( بل يمكن أنه . . . ) إلىٰ آخره : انظره مع قوله : ( ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا ) . « فضالي » ( ق٣٢ ) ، فهو بذلك يشيد بشأن البراهين ، وبأن المتكلمين سَعَوا في ارتقائها .

(٣) لطائف المنن ( ص١٨٢ ) ، قال : وكان ينشد ـ يعني : العارف بالله تعالىٰ أبا العباس المرسي ـ رضي الله عنه :

لو عايَنَتْ عيناك يوم تزلزلت    أرضُ النفوس ودُكَّتِ الأجبالُ
لرأيت شمسَ الحقِّ يسطعُ نورها    حين التزلزلِ والرجالُ رجالُ

وقال الإمام المحقق ابن عبَّاد في « التنبيه » ( ص٧٩٨ ) : ( الأرض : أرض النفس ، والجبال : جبال العقل ، والشمس : شمس المعرفة ) .

قوله ( في كلامِهم ) يشيرُ لتسميته أيضاً بـ ( علم الكلام ) ؛ إما لكثرةِ كلام الخصوم فيه[1] ، أو إقدارِهِ بذلك على الكلام[2] ، أو لأنه أحقُّ العلوم ، فكأنه لا كلامَ إلا هو ، أو من الكَلْم ؛ وهو الجَرْحُ ؛ لشدَّة تأثيره[3] ، أو لأنَّ مسألة الكلام القديمِ من أعظم مباحثه[4]

قوله ( صحيحِها ) ؛ أي : قويِّها ، وإلا فالشُّبْهة لا تكونُ إلا فاسدةً ، اتَّفقَ عليه الشيخانِ في « حاشيتهما »[5] ، وهو مبنيٌّ على أنَّه من إضافة الجزئيِّ[6] ، ولك أن تحملَهُ على الجزء[7] ، وصورةُ قياس

---

(١) وعبارة الإمام السعد في « شرح العقائد النسفية » ( ص١٠١ ) ( ولأنه أكثر العلوم خلافاً ونزاعاً ، فيشتدُّ افتقارُهُ إلى الكلام مع المخالفين والردِّ عليهم )

(٢) وعبارة الإمام السعد في « شرح العقائد النسفية » ( ص١٠٠ ) : ( لأنه يورث قدرةً على الكلام في تحقيق الشرعيات وإلزام الخصوم ؛ كالمنطق للفلسفة ) ، قال العلامة الفرهاري في « النبراس » ( ص٤١ ) : ( أي : كما أن المنطق سُمِّيَ منطقاً لإفادته قوة النطق في علوم الفلاسفة ) .

(٣) انظر « شرح العقائد النسفية » ( ص١٠١ ) .

(٤) انظر « شرح العقائد النسفية » ( ص١٠٠ ) .

(٥) أي العدوي والملوي . « عروسي » ( ق٢٩ ) ، انظر « حاشية العدوي على إتحاف المريد » ( ق٢٧ ) ، ثم قال : ( فيأتون للقويِّ بأبلغ ردٍّ ، وبه يندفع ما يقال : « إن الشبهة لا تنقسم إلى صحيح وفاسد » ؛ إذ هي ما يُظنُّ دليلاً وليس بدليل ) ، و« حاشية الملوي على إتحاف المريد » ( ق١٥ ) .

(٦) يعني : للكلِّيِّ الذي هو ( الشُّبَهُ ) ، ثم جزئيَّات هـٰذا الكلي منه الصحيح بمعنى القوي ، ومنه الفاسد بمعنى الضعيف ؛ فهو كقولك ( ليسهل عليك تمييزُ زَنْجِيِّ الإنسان من روميِّهِ ) .

(٧) يعني : من إضافة الجزء للكُلِّ ؛ إذ غالباً ما تتركَّب الشبهة من مقدمات بعضُها صحيح وبعضُها فاسد ؛ فيكون المعنى : ليسهلَ عليك تمييزُ جزء الشُّبْهة الفاسد من جزئِها الصحيح ، وبه تعلم : أن قوله الآتي : ( وقياسِ الشبهة ) ؛ يعني : إن قلنا بإضافة الجزء للكل

الشُّبهة تكونُ فيه المقدمة الصحيحةُ والفاسدة[1]

## [ داعيةُ الاختصارِ ]

[لَـٰكِنْ مِنَ ٱلتَّطْوِيلِ كَلَّتِ ٱلْهِمَمْ     فَصَـارَ فِيـهِ ٱلِٱخْتِصَـارُ مُلْتَـزَمْ]

ثم استدركَ على ما يقتضيهِ احتياجُ هـٰذا الفنِّ للتبيينِ مِنْ مزيدِ التطويلِ بقولِهِ : ( لَـٰكِنْ ) وإنِ احتاجَ للتبيينِ لا تنبغي المبالغةُ معَهُ في تطويلِ العبارةِ ؛ لأنَّهُ[2] ( مِنَ ٱلتَّطْوِيلِ ) المؤدِّي إلى المَلَلِ والسَّآمةِ[3] ( كَلَّتْ ) ؛ أي : تعبَتِ ( ٱلْهِمَمْ ) جمعُ هِمَّةٍ ؛ وهي لغةً : القوةُ والعزمُ ، وعُرْفاً : حالةٌ للنَّفسِ تتبعُها قوَّةُ إرادةٍ وغلبةُ انبعاثٍ إلى نيلِ مقصودٍ ما[4] ، ثمَّ إنْ تعلَّقَتْ بمعالي الأمورِ فهي عَليَّةٌ ، وإلا فدَنيَّةٌ ، ( فَصَارَ فِيهِ ) ؛ أي : في تعليمِ أصولِ الدينِ بالتأليفِ ( ٱلِٱخْتِصَارُ ) ؛ أي : الإيجازُ ؛ وهو تقليلُ اللفظِ ، ضدُّ

---

(١) كقولهم : ( الله ليس بجسم ولا عرض ، وكلُّ ما كان كذلك لا يُرىٰ ) ، فالمقدمة الأولىٰ صحيحة ، والثانية فاسدة ؛ فإن المُصحِّح للرؤية الوجود ، والله موجودٌ . شيخ مشايخنا مع زيادة . « فضالي » ( ق٣٢ ) .

(٢) الضمير فيه هو ضمير الشأن . « شنواني » ( ق٢٣٧ )

(٣) قوله : ( والسآمة ) عطف تفسير « عروسي » ( ق٢٩ )

(٤) قوله ( قوة ) أراد : من إضافة الصفة للموصوف ، وكذا قوله : ( غلبة انبعاث ) « عروسي » ( ق٢٩ ) ، أو أن القوة الطاقة ، والعزم عقدُ الضمير على الفعل ، كما أفاده العلامة الشنواني في « حاشيته علىٰ إتحاف المريد » ( ق٢٣٨ )

التطويلِ ( مُلْتَزَمْ )[1] تقريباً على المتعلِّمينَ القاصرينَ

فظهرَ مِنْ كلامِ المصنِّفِ رحمَهُ اللهُ تعالىٰ منطوقاً ومفهوماً : أنَّ الإطنابَ المُمِلَّ مذمومٌ ؛ لأنَّهُ يمنعُ الهِمَمَ القاصرةَ مِنْ تعاطيهِ ، والإيجازَ المُخِلَّ بأداءِ المقصودِ كذلكَ[2] ؛ لأنَّهُ لا يُوصلُ إلىٰ صحَّةِ فهمِهِ ، فيتعيَّنُ الاختصارُ ؛ لأنَّ ما لا يتمُّ الواجبُ إلا بهِ فهو واجبٌ

قوله ( التطويلِ ) أرادَ به : ما يشملُ الحشْوَ ؛ وهو ما تعيَّنَتْ زيادتُهُ ، والإطنابَ ؛ وهو ما كانَ لفائدة[3]

---

(١) خبر ( صار ) ، وقف عليه بالسكون على لغة ربيعة ليوافق ( الهمم ) في الشطر قبله ؛ لأنه أسهل للحفظ ، وأقرب إلى الضبط ، كذا قال الإمام الناظم في « عمدة المريد » ( ١٣٦/١ )

(٢) قوله : ( والإيجازَ ) معطوف علىٰ قوله قبلُ : ( الإطنابَ ) ، قال العلامة الشنواني في « حاشيته علىٰ إتحاف المريد » ( ق٢٣٨ ) : ( قال الحسن بن علي رضي الله تعالىٰ عنهما : خيرُ الكلام ما قلَّ ودلَّ ، ولم يَطُلْ فيُمَلَّ ) .

(٣) قوله : ( أرادَ بِهِ ) ؛ أي : بالتطويل ( ما يشملُ ) ؛ أي : معنىً كليّاً يشمل . . . إلىٰ آخره ، ولـٰكن هـٰذا مردودٌ بما نصَّ المصنف في « شرحه » : أن الإطناب هو المرادُ ؛ لعدم عروِّ كلامهم عن الفائدة . انتهىٰ .

وفي كلام بعضهم : أن الإطناب واقعٌ في كلامهم كثيراً ، فالمناسبُ : حمل التطويل علىٰ غيره ، كما يؤخذ من قول الشارح الآتي ؛ أي : ( خلصتها من الحشو والتطويل ) ، وقوله : ( الأول ) ؛ أي : ( التطويل ) ، لـٰكن لا بالمعنى السابق ، بل بمعنىً جزئي ؛ وهو عبارة عن الزيادة علىٰ أصل المراد لا لفائدة ، مع عدم التعيين ؛ كقوله : ( وألفىٰ . . . ) إلىٰ آخره ، وأن الكذب والمَيْنَ بمعنىً واحد ، فالزائدُ غير =

الأولُ[1] : كقوله[2] : [من الوافر]

وقَـــدَّدَتِ الأديـــمَ لـــراهِشَيْـــهِ وألفـىٰ قـولَهـا كَـذِبـاً ومَيْنـا

وكونُ الأول وقعَ في مركزِهِ لا يكفي هنا[3] ؛ إذ الملتفتُ إليه مزيَّةٌ معنويَّةٌ[4]

---

= معين ، وهٰذا عجزُ بيت صدره :

وقَـــدَّدَتِ الأديـــمَ لـــراهِشَيْـــهِ

قاله الشاعر في الزبَّاءِ لما وعدت جَذِيمةَ الأبرشَ بعد أن قتلَ أباها أنها تتزوَّجُهُ ، فلما جاءها قطعَتْ راهشيه ؛ أي : عِرْقَيْ باطن ذراعه ، فسال دمُهُ حتىٰ مات . « فضالي » ( ق٣٢ ) ، وقدَّدَتْ : قطعت ، والأديم : الجلد ، وسبق بيان ( راهشيه ) ، ومشىٰ هنا علىٰ النسخ التي لم تثبت صدر البيت .

(١) وهـو التطـويـل ؛ قـال العـلامـة السعـد فـي « المختصـر شـرح تلخيـص المفتـاح » ( ص٤٤٨ ) : ( وهو أن يزيد اللفظُ علىٰ أصل المراد لا لفائدة ، ولا يكون اللفظ الزائد متعيِّناً )

(٢) البيت لعدي بن زيد العبادي ضمن قصيدته في قصة الزبَّاء وجَذِيمة الأبرش وقَصير المطالب بثأره ، ومطلعها :

ألا أيُّهـــا المُثْـــري المُـــرَجَّـــىٰ ألـــم تسمـــعْ بخَطْـــب الأولينـــا

انظر « ديوانه » ( ص١٨٣ ) ، والضمير في قوله : ( ألفىٰ ) راجع إلىٰ جَذِيمة المقتول ، وفي قوله : ( قولها ) إلى الزبَّاء الآمرة بقتله .

والشاهدُ فيه : قوله : ( كذباً ومينا ) ؛ إذ أحدهما زائدٌ دون تعيين أو ترجيح

(٣) أي : فيكون مما تعيَّنَتْ زيادته . « عروسي » ( ق٢٩ ) .

(٤) قوله ( الأول ) ؛ يعني ( كذباً ) وهو قول الإمام بهاء الدين السبكي في « عروس الأفراح » ( ١/ ٥٨٠ ) ؛ حيث قال : ( إن الأول مترجِّح أو متعيِّنٌ ؛ لأنه السابق لتكملة الكلام ، ولأن الثاني مؤكِّد ، والمؤكِّد متأخِّرٌ عن المؤكَّد أبداً )

والثاني[1] : كقوله[2] : [من الطويل]

وأعلمُ علْمَ اليومِ والأمسِ قبلَهُ ... ولـٰكنَّني عن علْمِ ما في غدٍ عَمِ

فإن ( قبلُ ) لا يفيدُ خصوصَ الأمس[3] ، بخلاف العكس

والثالثُ : كالاحتراسِ في قوله[4] : [من الكامل]

---

(١) أي الحشو « فضالي » ( ق٣٢ ) ، والحشو : زيادة متعيِّنة لا لفائدة ، وهـٰذه الزيادة قد تكون مفسدة للمعنىٰ ، وقد لا تكون كما هنا . انظر « المختصر شرح تلخيص المفتاح » ( ص٤٤٨ )

(٢) البيت لزهير بن أبي سُلْمىٰ ضمن معلقته الشهيرة . انظر « ديوانه » ( ص٢٥ ) ، قال العلامة السعد في « المختصر شرح تلخيص المفتاح » ( ص٤٤٩ ) : ( فلفظ « قبله » حشو غير مفسد ، وهـٰذا بخلاف ما يقال : أبصرته بعيني ، وسمعته بأذني ، وكتبته بيدي . . في مقامٍ يفتقر إلى التأكيد ) .

(٣) قوله : ( فإن قبلَ . . . ) إلىٰ آخره : فزيادتُهُ متعيِّنة . « فضالي » ( ق٣٢ ) .

(٤) قوله : ( والثالث ) ؛ أي : الإطناب كالاحتراس . . . إلىٰ آخره ، وكقوله تعالىٰ ﴿ حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ ﴾ [البقرة : ٢٣٨] ، وديمة المطر : هي الكثيرُ ، وتهمي : تنزل قدْرَ ما كتب علىٰ ديمة لهم . شيخنا . تأملْ . « فضالي » ( ق٣٢ـ٣٣ ) ، ولم يظهر معنىٰ : ( قدر ما كتب علىٰ ديمة لهم ) ، ولعل المراد ( قدرَ ما ينفعهم ولا يضرُّهم ) .

وسُمِّيَ الإطنابُ بالاحتراس احتراساً : لأن فيه التوقي والاحتراز عن توهم خلاف المقصود ، واسمُهُ في « التلخيص » : التكميلُ أيضاً . انظر « المختصر شرح تلخيص المفتاح » ( ص٤٦٩ ) ، والبيت لطرفة بن العبد في « ديوانه » ( ص١٠٤ ) ، وصوب الربيع : نزول المطر ووقوعه في الربيع ، وتهمي : تسيل ، والشاهد فيه : أنه لمَّا كان المطر قد يؤول إلىٰ خراب الديار وفسادِها . . أتىٰ بقوله : ( غيرَ مفسِدِها ) دفعاً لذلك . انظر « المختصر شرح تلخيص المفتاح » ( ص٤٦٩ ) ، ولهـٰذا عِيب على القائل

ألا يا اسلمي يا دار ميٍّ على البلىٰ ... ولا زال منهلّاً بجرعائك القطرُ

حيث لم يحترس ، قال العلامة بهاء الدين السبكي في « عروس الأفراح » ( ١/ ٦١٣ ) :=

فسقىٰ ديارَكَ غيرَ مُفْسِدِها صَوْبُ الرَّبيعِ وديمةٌ تهمي

قوله ( والإيجازَ المُخِلَّ ) ذمَّ هٰذا مفهوماً ؛ لأنَّه لا تبيينَ فيه ، وقد قال ( يحتاجُ للتبيينِ ) ، وأما التطويلُ فقد ذمَّهُ صريحاً ؛ بأنَّ الهِمَمَ تَكِلُّ منه[1]

[وَهَـٰذِهِ أُرْجُوزَةٌ لَقَّبْتُهَا جَوْهَرَةَ ٱلتَّوْحِيدِ قَدْ هَذَّبْتُهَا]

( وَ ) مفصَّلُ نوعِ ( هَـٰذِهِ ) الألفاظِ المُخِيلَةِ الدَّالَّةِ على المعاني

---

= ( والعيب عليه عيبٌ ؛ لأن البيت موافق لقوله سبحانه وتعالىٰ : ﴿ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا﴾ [هود : ٥٢] )

(١) قوله : ( مفهوماً ) اعلم : أن المنطوقَ : هو التلازمُ في الثبوت ، والمفهومَ : هو التلازمُ في النفي ، ويسمى الأوَّل : طَرْداً ، والثاني : عَكْساً أيضاً

ويقال : المنطوقُ : ما دلَّ عليه اللفظ في محلِّ النطق ، والمفهومُ ما دلَّ عليه اللفظُ لا في محلِّ النطق .

وأراد الشارحُ هنا بالمنطوق : لازمَهُ ؛ وهو الدَّلالةُ القوية ؛ لأن ذمَّ التطويل دلَّ عليه قول المصنف : ( لـٰكن من التطويل كلت الهمم ) دَلالةً قوية .

وأراد بالمفهوم : ما يفهمُ بطريق القياس علىٰ ما يدلُّ عليه الكلام ، وذلك لأنه إذا كان التطويل مذموماً لكونه يؤديه إلىٰ تعبٍ في الفهم . فكذلك الإيجازُ المخل .

وقال بعضهم : مفهوماً ؛ أي : بطريق الموافقة ؛ لأن ذمَّهُ من باب أولىٰ من التطويل المُمِل

والحق : أن الاختصار والإيجاز بمعنىً واحد ، وكلٌّ منهما ينقسم إلىٰ مخلٍّ وغير مخل ، فما يوهمه الشارحُ من أن الاختصار أخصُّ من الإيجاز ؛ حيث قال : ( فتعين الاختصار ) . غيرُ مراد ، هـٰذا حاصلُ ما وجدته تأمَّلْهُ . « فضالي » ( ق٣٣ )

المقصودةِ على وجهٍ مخصوصٍ[1] ( أُرْجُوزَةٌ ) ؛ أي : منظومةٌ مِنْ بحرِ الرجزِ صغيرةُ الحجْمِ ، أبياتُها أربعةٌ وأربعونَ ومئةُ بيتٍ ، ففيهِ ترغيبٌ في تعاطيها ، وأكَّدَهُ بقولِهِ : ( لَقَّبْتُهَا ) ؛ أي : جعلْتُ لها ( جَوهَرَةَ ) علمِ ( ٱلتَّوْحِيدِ ) لَقَباً

قوله ( ومفصَّلُ ) تقديرُ ( مفصل ) بناءً على أنَّ الإشارةَ لما في الذهنِ[2] ، وأنه ليس إلا مُجْملاً[3] ، وأن الأرجوزةَ اسمٌ للمفصَّل

ويحتملُ : أن الإشارةَ لِمَا في الخارجِ[4] ؛ بناءً على تأخُّرِ الخُطبة ، وكونَ الذهن لا يقومُ به المفصَّلُ هو الأقربُ في نحو العبارات ؛ إذ قلَّ أن

---

(١) كالإيضاح ، وعدم التعقيد . « مَلَّوي » ( ق١٥ )

(٢) اعلم : أن حقيقة الذهن : قوة معدَّة لاكتساب العلوم والآراء ، وقوله : ( ومفصَّل ) إنما قدَّره لأن الإشارة لما في الذهن على التحقيق ، وهو مجمل ، والأرجوزة اسم للمفصَّل ، وحينئذٍ لا يعمُّ الإخبار بها عن اسم الإشارة إلا بذلك التقدير ، وهو مبني على أن الذهن لا يقوم به المفصَّل ، وهو خلاف التحقيق ، فلا حاجة إلى التقدير ، وقوله : ( نوع ) إنما قدَّره لأن الإشارة إلى ما في ذهن المؤلف ، وهو معيَّنٌ ، فيكون التلقيب بـ « جوهرة التوحيد » خاصاً بما في ذهنه ، وليس كذلك ، بل هو عامٌّ لما يوجد بعد ذلك من أمثاله ، وهو مبنيٌّ أيضاً على أن أسماء الكتب من قبيل علم الشخص ، فلا يخرج عن الوحدة بتعدُّد الأمكنة ، وفيه اضطراب . « عروسي » ( ق٢٩ )

(٣) قوله : ( وأنه ) ؛ يعني : ما في الذهن .

(٤) الإشارةُ : إمَّا للألفاظ فقط ، أو المعاني فقط ، أو النقوش فقط ، أو الألفاظ والمعاني ، أو الألفاظ والنقوش ، أو المعاني والنقوش ، أو الألفاظ والمعاني والنقوش مفادٌ « مَلَّوي » ( ق١٥ )

تُستحضَرَ مفصَّلةً في آنٍ واحد[1] ، نعم ؛ المحسوسُ كالبيت بما فيه يمكنُ استحضاره مفصَّلاً[2] ، وكونَ الأرجوزة اسماً للمفصَّلِ وإن اشتَهَرَ ليس لازماً ؛ إذ يصحُّ أنها اسمٌ لهيئة الكتاب المُجْملة ، بل هو الأقربُ ؛ إذ يبعدُ ملاحظتُها عند الوضع مفصَّلةً بيتاً بيتاً مثلاً

ثم بعد تسليمِ ذلك فالحملُ يكفيه اتِّحادُ الماصدق وإن اختلفَ بالإجمال

---

(١) قوله : ( تقدير مفصل . . . ) إلىٰ آخره ، **والحاصلُ** : أن تقدير هـٰذا المضاف مبنيٌّ علىٰ ثلاثة أشياء ، ذكرها المحشي بقوله : ( بناء علىٰ أن الإشارة لما في الذهن . . . ) إلىٰ آخره .

**أولها** : قوله : ( أن الإشارة لما . . . ) إلىٰ آخره .

**وثانيها** : قوله : ( وأنه ليس إلا . . . ) إلىٰ آخره .

**وثالثها** : قوله : ( وأن الأرجوزة . . . ) إلىٰ آخره .

**وقوله بعد ذلك** : ( ويحتمل . . . ) إلىٰ آخره : ردٌّ لهـٰذه الأشياء الثلاثة ؛ فقوله : ( أن الإشارة لما في الخارج . . . ) إلىٰ آخره : ردٌّ لأولها ، وقوله ( وكون الذهن لايقوم . . . ) إلىٰ آخره : ردٌّ لثانيها ، وقوله : ( وكون الأرجوزة ) ردٌّ لثالثها

لـٰكن ردَّهُ للأول بقوله : ( أن الإشارة لما في الخارج بناءً علىٰ تأخُّر الخطبة ) . . غيرُ مسلَّم ، بل الإشارةُ لما في الذهن مطلقاً ، أما إذا كانت الخطبة مقدمة فظاهر ، وأما إذا تأخَّرت فلأن الذي وُجِدَ في الخارج ألفاظٌ ؛ وهي أعراضٌ تنقضي بمجرد النطق ، هي ليست موجودةً بل معدومة ، فكيف يُشارُ لها ؟!

**فالحقُّ** : أن الإشارة لما في الذهن مطلقاً

**والذهنُ** : قوة معدَّةٌ لاكتساب العلوم والآراء .

وقوله : ( **في نحو العبارات** ) ؛ أي : في العبارات ونحوِها من كلِّ ما ليس محسوساً « فضالي » ( ق٣٣ ) .

(٢) هـٰذا الاستدراكُ في الحقيقة مفهومُ قوله : ( **نحو العبارات** ) . شيخ شيخنا مع زيادة لشيخنا . « فضالي » ( ق٣٣ ) .

والتفصيل[1] ؛ فإنه ليس أشدَّ من اختلاف المفهوم في ( المتعجِّبُ ضاحكٌ ) ، فلا يلزمُ تقدير هـٰذا المضاف .

وبعد تسليم أنه لا بدَّ من تأويلٍ فالتأويلُ في الأوائل ـ قال الخياليُّ : ـ كنزع الخفِّ قبل الوصولِ لشطِّ النهر[2] ، فليكن التقدير ( وهـٰذه مجملُ أرجوزة ) ، ردّاً للثاني إلى الأول ، فتأمَّلْ

قوله ( نوعٍ ) تقديرُهُ بناءً علىٰ أنَّ أسماء الكتب من قبيل عَلَمِ الجنس ، فيشمل ما عند المصنِّفِ وما عندَ غيره ، لا خصوصَ مفصَّلِ ما في ذهنه[3] ، لا أنه عَلَمُ شخص ؛ بناءً علىٰ عدم التعدُّدِ بتعدُّدِ المحلِّ في مثل هـٰذا عُرفاً ؛ كما عرفت أوَّلَ الكتاب[4]

وقد يقالُ على الأول[5] : أجمعوا علىٰ صحَّةِ حمل عَلَمِ الجنس على الجزئيِّ المحقَّق هو فيه[6] ، ولم يلتزموا هـٰذا التقديرَ ، وليس هـٰذا هو نفسَ

---

(١) قوله : ( تسليم ذلك ) في هامش ( ب ) : ( أي : أن الإشارة لما في الذهن ، وأن ما في الذهن مجمل ، وأن الأرجوزةَ اسم للمفصل ، فهـٰذه ثلاثة أمور . انتهىٰ )

(٢) انظر « حاشية الخيالي علىٰ شرح العقائد النسفية » ( ص٢٠٩ ) في خاتمة الكتاب ، وعبارته : ( من قواعدهم : أن حمل اللفظ الأخير على المجاز أولىٰ من حمل الأول ؛ لئلا يكون كنزع الخفِّ قبل الوصول إلىٰ شط النهر ) ، والمراد بالخفِّ : النعل مطلقاً

(٣) أي : لأن ما في ذهنه جزئي ، واسم ( جوهرة ) ليس بمفصَّلِ هـٰذا الجزئي ، بل المفصَّلُ : المجملُ الكليُّ الصادق بالمجمل الذي في ذهن المصنف وغيره « عروسي » ( ق٢٩ ) .

(٤) انظر ( ١/ ١٥٧ )

(٥) أي : علم الجنس وقبول التعدد . « عروسي » ( ق٢٩ )

(٦) كما في قولك : ( هـٰذا أسامةُ مقبلاً ) . « عروسي » ( ق٢٩ )

الوضع وبيانَ المسمَّىٰ[1] ، وأيضاً الأولىٰ ـ نظيرَ ما سبقَ بعد التسليم ـ التأويلُ في الثواني ؛ أي : ( وهـٰذه جزئيٌّ أرجوزة ) ، فتأمَّلْ[2]

قال العلامة المَلَّوِيُّ : ( ويصحُّ تقدير « نوع » قبل « مفصَّل » )[3]

قوله : ( المخيلةِ ) يشيرُ إلى العبارات الذهنية ، وهي غيرُ المعنىٰ ؛ فإنها الكلامُ النفسيُّ المتخيَّل علىٰ هيئة الخارجي ، فقد تتعدَّدُ صوره لمعنىً واحد .

ثم استعمالُ اسم الإشارة مجازٌ في كلِّ ما عدا احتمالَ النقوش المبصَرة وحدَها[4] ، ويحتملُ في تركيبها مع غيرها عمومُ

---

(١) أي : بل هو إخبار ، ومجرد الإخبار صحيح . « عروسي » ( ق ٢٩ ) ، وهو دفعٌ لما يقال حينئذٍ : يقتضي أن المسمَّىٰ بالأرجوزة إنما هو الفرد الجزئي ، ولـٰكن هـٰذا لا ينفع في قوله بعدُ : ( لقبتها ) ؛ فإنه نفس الوضع قطعاً ، إنما ينفع فيه تقدير النوع ، فتأمَّل . انتهىٰ باجوري . « سمانودي » ( ق٢٩ ) .

(٢) قوله : ( وقد يقال على الأول ) ؛ أي : كونِ أسماء الكتب من قبيل علم الجنس ، وقوله : ( ليس هـٰذا هو نفس الوضع . . . ) إلىٰ آخره . . جوابٌ عما يقال : يلزم علىٰ حمل [عَلَمِ] الجنس علىٰ هـٰذا الفرد الجزئي أن الأرجوزة اسمٌ لهـٰذا الفرد فقط .
وحاصلُ الجواب : أنه إنما يلزم ذلك إن كان الحملُ من قبيل الوضع والتسمية ، وليس كذلك ، بل هو من باب الإخبار ، ولا يلزمُ فيه ذلك ، ولـٰكن قوله : ( وليس هـٰذا . . . ) إلىٰ آخره . . لا ينفعُ في قول المصنف بعد : ( لقَّبْتُها . . . ) إلىٰ آخره ؛ فإنه من الوضع والتسمية ، فلا بد فيه من تقدير ( نوع ) .
والجواب عنه : أن المسمىٰ بـ « الجوهرة » ليس الألفاظ التي في ذهن المؤلف حتىٰ يُحتاج لتقدير ( نوع ) ، بل الماهية ؛ لأن أسماء الكتب من قبيل علم الجنس كما قدمه ، تأمَّلْهُ ، والتوفيق من الله « فضالي » ( ق٣٣ـ٣٤ )

(٣) حاشية الملوي علىٰ إتحاف المريد ( ق١٥ )

(٤) أي : من احتمالات الإشارة السبعة التي أبداها السيِّدُ ، وحاصلُها : الإشارة إما : =

المجاز[1] ، أو الحقيقةُ والمجاز ، وهو مرسلٌ بالإطلاق عن قيدِ الحسِّ البصري[2] ، أو استعارةٌ بجامع كمال الحضور أصليّةٌ لا تبعية[3] ، خلافاً للمولويِّ في « تعريب رسالة العصام الفارسية » ؛ معلِّلاً بأنه تضمَّنَ معنى الحرف كما في النحو[4] ؛ أي : فيجري التشبيهُ أوَّلاً بين مطلق معقولٍ

---

= للمعاني ، أو للألفاظ ، أو للنقوش ، أو لاثنين منها ـ وفيه ثلاث صور كما تقدم عن الملوي تعليقاً ـ ، أو لكلِّها ، والمختارُ منها : أنها للألفاظ الذهنية باعتبار دَلالتها على المعاني ؛ لأن هـٰذا الاحتمالَ أولىٰ من احتمال الإشارة للمعاني ؛ لتوقفها إفادة ( . . . ) غالباً على الألفاظ ، فلا يصحُّ أن تكون مدلولة ولا جزءَ مدلول ، فبطلت احتمالات [أربعة] ؛ النقوشُ ؛ لأنها لا تتيسَّرُ لكل أحد ، ولا في كلِّ وقت ، فلا تصلحُ أن تكون مدلولةً ولا جزء مدلول ، ولا للألفاظ ؛ لأنها أعراضٌ تنقضي بمجرد النطق بها ، فبطلت البقيَّةُ ، وتعين الاحتمالُ المذكور .

هـٰذا ؛ والظاهرُ أن هـٰذا الاحتمال ليس منها ؛ بدليل إبطال كل واحد منها علىٰ حدته ، وبدليل أن الإشارة في هـٰذا الاحتمال للألفاظ بقيد اعتبار دلالتها على المعاني ، فالمعاني قيدٌ في المشار إليه ، بخلافها مع غيره ، تأمَّلْ بإنصاف . « فضالي » ( ق٣٤ ) .

(١) بأن يكون المسمَّىٰ مطلقَ مقصودٍ ، سواءٌ كان محسوساً بالبصر أم بغيره ؛ كالسمع . شيخنا . « فضالي » ( ق٣٤ )

(٢) أي : إما بمرتبة أو بمرتبتين ؛ وذلك أن أصل اسم الإشارة للمحسوس بحاسة البصر ، فأُريدَ به مطلقُ محسوسٍ ، ثم استعمل في المحسوس لا بحاسَّةِ البصر ؛ إما من حيث إنه جزئيٌّ من جزئيات المطلق ، فهو مجازٌ مرسل بمرتبة ؛ [أو استعمل في خصوص السمع] لعلاقة التقييد ، فهو مجاز مرسلٌ بمرتبتين ؛ أي : إنه مجازٌ علىٰ مجاز . « فضالي » ( ق٣٤ ) .

(٣) بأن يشبه المرتب الحاضر في الذهن بالمحسوس بجامع التحقُّقِ في كل ، ويستعار كلمةُ ( هـٰذا ) من الثاني للأول علىٰ سبيلِ الاستعارة التصريحية الأصلية « فضالي » ( ق٣٤ )

(٤) تعريب الرسالة الفارسية العصامية في بيان المجاز وأقسامه ( ق٢٢ ) ، وقوله : ( معنى =

ومحسوس[1] ، وهـٰذا ظاهرٌ ولو قلنا بوضْعِ اسم الإشارةِ للجزئيات[2] ؛ نظراً لعدم تعيُّنها بالشخص[3] ، ألا ترىٰ قولهم ( إنَّ الوضْعَ فيه عامٌّ ) ، والمنافي لإدراج المشبَّهِ والاستعارة إنَّما هو الجزئيَّةُ الشخصية كما في العَلَم[4]

---

= الحرف ) ؛ أي : لأن الإشارة معنىً جزئيٌّ حقُّهُ أن يؤدَّىٰ بالحرف « فضالي » ( ق٣٤ ) .

قوله : ( معلَّلاً بأنه . . . ) إلىٰ آخره ، فيه : أنه إذا أشبه شيءٌ آخرَ لا يلزم منه إعطاؤه حكمه من كل وجه . « عروسي » ( ق ٣٠ )

(١) أي بجامع التحقق ، فيسري التشبيه من المطلقات إلى الجزئيات ، فيستعار لفظ ( هـٰذه ) من جزئيٍّ من جزئيات المشبَّهِ به لجزئيٍّ من جزئيات المشبَّهِ استعارةً تبعية بالنظر للفظ ( هـٰذه ) ؛ فإنه بمعنى ( المشار إليه ) ؛ لأنه حينئذٍ في معنى المشتق ، وإجراؤها بأن يقال شُبهت الإشارةُ المعقولة بالإشارة المحسوسة بجامع التحقُّق في كلٍّ ، واستعير اسمُ المشبَّهِ به للمشبه ، واشتُقَّ منه ( هـٰذه ) بمعنىٰ ( مشارٍ إليه معقول ) ، علىٰ سبيل الاستعارة التصريحية التبعية ، فتأمَّلْهُ ، والتوفيق من الله . « فضالي » ( ق٣٤ ) .

(٢) في هامش ( ب ) : ( الظاهر : أن هـٰذا راجع لقوله : « لا تبعية » . انتهىٰ )

(٣) أي : وحينئذٍ فلا مانع من ملاحظة معنىً يندرج فيه كلٌّ من المشبَّه والمشبَّه به « عروسي » ( ق٣٠ ) ، وقوله : ( تعينها ) الظاهر : ( تعينه ) باعتبار اسم الإشارة

(٤) قوله : ( وهـٰذا ظاهر . . . ) إلىٰ آخره ؛ أي : كونُ الاستعارة أصليَّةً ، بخلاف ما إذا قلنا بالثاني ، فلا يحتاجُ لهـٰذا ؛ لأن الكلية لازمةٌ لها من اعتبار المتعلَّق ، وهو جوابٌ عما يقال ؛ أن الاستعارة لا تظهر إلا علىٰ قول السعد : إن أسماء الإشارة كليات وضعاً ، جزئيَّاتٌ استعمالاً ، لا علىٰ قول السيد إنها جزئيات وضعاً واستعمالاً ؛ إذ الجزئيَّةُ تنافي الاستعارةَ ، لأنها مبنيَّةٌ علىٰ إدراج المشبه في المشبه به ، والجزئية لا يتأتىٰ معها الإدراجُ .

فأجاب : بأن الذي ينافي الاستعارةَ إنما هو الجزئيَّةُ الشخصية ، والجزئيَّةُ هنا غيرُ شخصية ؛ نظراً لعدم التيقن بالشخص ، ألا ترىٰ قولهم : ( الوضع فيه عامٌّ ) ؛ يعني : أن الواضع استحضرَ الجزئيات بأمر كلِّيٍّ ، وهو معنىٰ قولهم ( آلةُ الوضع كلية ) ؛ =

قوله : ( علىٰ وجهٍ ) يتنازعُهُ ( المخيلة ) وما بعده[1]

قوله ( بحرٍ ) هو لغةً المتَّسعُ ، شُبِّهَ به الميزانُ المعلوم[2] ؛ لكثرة ما يوزنُ به .

قوله ( الرجزِ ) هو كثير التغيُّر ، حتىٰ أخرجه بعضُهم عن الشِّعر[3] ، وقد يطلق بمعنىً أعمَّ علىٰ مطلق الشعر ؛ لأشهريته

والجوهرةُ : اللؤلؤةُ وكلُّ نفيس ، وتلقيبُها بما ذكرَ ليطابقَ الاسمُ المسمَّىٰ[4] ؛ فإنَّهُ قالَ : ( قَدْ هَذَّبْتُهَا ) ؛ أي : خلَّصْتُها مِنَ الحشْوِ والتطويلِ معَ تحقيقِ معانيها ، ولا يبقىٰ بعدَ التهذيبِ والتصفيةِ إلا خالصُ الجوهرِ والمعدنِ ، وتخصيصُ التوحيدِ بوضْعِ

---

= أي : لأن الواضع لا يمكنُهُ استحضار الجزئيَّاتِ إلا بذلك . « فضالي » ( ق٣٤ـ٣٥ ) .

(١) قوله ( علىٰ وجه ) قال العلامة السحيمي في « المزيد شرح إتحاف المريد » ( ١/ق٨٩ ) : ( حال من ضمير « الدالة على المعاني » حال كونها علىٰ وجه مخصوص ؛ من كونها مهذبة منقحة خالية عن التطويل الممل والإيجاز المخل ، ويحتمل كونه حالاً من « المعاني » ؛ أي حالَ كون تلك المعاني علىٰ وجه مخصوص ؛ من كونها خالية عن الأدلة وما يرد عليها من الشُّبه ) .

(٢) والذي هو هنا : ( مستفعلن ) ستَّ مرات ، بجوازاته .

(٣) حتىٰ نُقل أن قائله يُسمَّىٰ راجزاً ، وقائل بحور الشعر يسمىٰ شاعراً انظر « تاج العروس » ( رج ز ) .

(٤) أسند المطابقة إلى الاسم لأنه العارض ، والمسمَّىٰ معروض ، فهو أولىٰ بالقياس عليه « عروسي » ( ق٣٠ ) .

الجوهرةِ فيهِ دونَ غيرِهِ مِنْ بقيَّةِ العلومِ لأنَّهُ أشرفُها[1] ؛ إذْ بهِ يُتوصَّلُ إلىٰ معرفتِهِ سبحانَهُ ومعرفةِ صفاتِهِ ، وتحقيقِ توحيدِهِ وتنزيهِهِ ، وشرفُ العلمِ بشرفِ معلومِهِ[2]

قوله : ( وكلُّ نفيسٍ ) ؛ أي : من المعادن ، عطفُ عامٍّ

قوله : ( والمعدنِ ) عطفُ عامٍّ ؛ من ( عَدَنَ بالمكان ) أقامَ به ؛ لإقامته في الأرض ؛ ومنه : جنَّاتُ عَدْنٍ[3]

قوله : ( لأنَّهُ أشرفُها ) ؛ أي : وما وقعَ في بعض العبارات من النهْيِ عنه فذاك المخلوطُ بالشُّبَهِ بالنسبة للقاصرين[4]

قوله ( إذْ بهِ ) ؛ أي : بهٰذا العلمِ لا بغيره كما يفيدُهُ تقديمُ المعمول[5] ، والحصر إضافيٌّ بالنسبة لغيره من العلوم[6] ، فلا ينافي أن

---

(١) علَّةٌ للتخصيص « شنواني » ( ق٢٤٠ )

(٢) قوله : ( إلىٰ معرفته سبحانه . . . ) إلىٰ آخره ؛ أي : التصديقِ بوجوده ووجود صفاته ، وقوله : ( وتحقيق توحيده ) من إضافة الصفة إلى الموصوف ، وقوله : ( وشرفُ العلم ) مبتدأٌ ، وقوله ( بشرف معلومه ) خبرٌ ؛ أي : فهو تابع له . « عروسي » ( ق ٣٠ ) .

(٣) يعني : جناتِ إقامةٍ ، كما في « معاني القرآن » للزجاج ( ٣/ ٢٨٣ ) ، وقوله : ( عَدَنَ ) مضارعه : يعدِنُ ويعدُن ، واسم المكان : مَعْدِن

(٤) مفهومه : استحبابُ الخوض بالمخلوط بالشُّبه بالنسبة للمتمكِّنين .

(٥) وهو قوله : ( به ) المتقدِّم علىٰ عامله ( يتوصَّل ) .

(٦) إذ لو كان الحصرُ حقيقياً للزم ألا يُعرفَ الحقُّ سبحانه بشرح الصدر والوحي والإلهام ، وانقلاب العلم النظري ضرورياً علىٰ قول ، وبالفطرة عليه ابتداءً كعلم الملائكة به =

المعرفةَ تحصل بالكشف والإلهام ؛ قال العارفُ ابن عطاء الله في إلـٰهيَّات « الحِكَم » ( متىٰ غبتَ حتىٰ تحتاجَ إلىٰ دليلٍ يدلُّ عليك ؟! ومتىٰ بَعُدْتَ حتىٰ تكون الآثارُ هي التي توصلُ إليك ؟! )[١] لـٰكن طريق العلم أنسبُ بعامَّةِ الأمة

قال حجَّةُ الإسلام الغزاليُّ في كتابه « إحياء علوم الدين » : ( مَثَلُ أهل الظاهر كمن أجرى الماءَ لحوضه بجدولٍ أعلاه ؛ فإنه وإن لم يسْلَمِ الماءُ من تعفيشِ الأتربة من الهواء والمارَّة ونحوِ ذلك[٢] . . لـٰكنَّهُ يسهلُ مزاولته برأي العين ، ومَثَلُ أهل الباطن كمن سدَّ الحوضَ من أعلاهُ وأرادَ أن ينبع الماءُ بطريقٍ تحت الأرض ؛ فإنه وإن عسُرَ ذلك ، وربما زاغَ منه الماءُ فلم يدرك طريقَهُ . . لـٰكنْ ماؤُهُ يخرج أصفىٰ وأبعدَ عن القذر )[٣] ، والجمعُ أكملُ .

---

= سبحانه ، ونحو هـٰذه الصور ، وإنما حَسُنَ الحصر الإضافي لأنه الغالبُ والمكلَّف به ؛ إذ لا تكليفَ بالضروري .

(١) والحكمة بتمامها : ( شتَّانَ بين من يستدلُّ به ، أو يستدلُّ عليه ، المستدلُّ به عرفَ الحقَّ لأهله ، وأثبت الأمر من وجود أصله ، والاستدلال عليه من عدم الوصول إليه ، وإلا فمتىٰ غاب حتىٰ يستدلَّ عليه ؟! ومتىٰ بَعُدَ حتىٰ تكون الآثار هي التي توصل إليه ؟! ) انظر « التنبيه شرح الحكم العطائية » ( ص٢٥٩ ) ، والتحقيق : أن الناظر والنظر والمستدلَّ والدليل كلُّ ذلك فعله ، وإنما العملُ لأنه كلٌّ ميسَّرٌ لما خُلق له .

(٢) التعفيش هنا : الجمع المختلط ببعضه .

(٣) إحياء علوم الدين ( ٥/ ٧٤ ) بتصرف .

[وَٱللَّهَ أَرْجُو فِي ٱلْقَبُولِ نَافِعَا بِهَا مُرِيداً فِي ٱلثَّوَابِ طَامِعَا]

( وَٱللَّهَ أَرْجُو فِي ) حصولِ ( ٱلْقَبُولِ ) ، والرجاءُ عُرفاً تعلُّقُ القلبِ بمرغوبٍ في حصولِهِ في المستقبلِ معَ الأخذِ في أسبابِ الحصولِ ، والقَبولُ للشيءِ الرضا بهِ معَ تركِ الاعتراضِ علىٰ فاعلِهِ[1] ، وقيلَ : الإثابةُ على العملِ الصحيحِ[2] ، ( نَافِعَا ) حالٌ مِنَ الاسمِ الكريمِ ، والنفعُ ضدُّ الضُّرِّ ، يطلقُ علىٰ ما يحصلُ بهِ رفقٌ ومعونةٌ ، وضميرُ ( بِهَا ) للأرجوزةِ أوِ « الجوهرةِ »

وقولُهُ : ( مُرِيداً )[3] منصوبٌ بـ ( نافعَا )

قوله : ( عُرْفاً ) نقل شيخُنا عن الشارح في « حاشيته » أن المراد عُرْفُ الصوفية[4] ، ولـٰكنَّ الأظهر أنه عُرْفُ علماء الشرع مطلقاً

قوله ( بمرغوبٍ )[5] ؛ أي : محمودٍ شرعاً[6] ، خرج الشهوة ،

---

(١) قوله ( والقبول ) تفسير الرضا به نقل عن الأشعري أن الرضا والمحبة والولاية من الله أوصاف راجعة لإرادة الإنعام . « عروسي » ( ق ٣٠ ) .

(٢) تفسيرٌ ثانٍ ، وهو وما قبله متلازمان . « شنواني » ( ق٢٤١ ) ، لـٰكن الرضا على الأول بمعنىٰ إرادة الإنعام ، وعلى الثاني هو عين الإنعام . مفادٌ « عدوي » ( ق٣١ ) .

(٣) قوله : ( مريداً ) وإن كان في سياق الإثبات لـٰكن يراد به العموم .

(٤) حاشية العدوي علىٰ إتحاف المريد ( ق٣١ ) ، وقال عقبه : ( وأما لغة فمعناه الأمل ) ، قال تعالىٰ : ﴿ فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًا ﴾ [الكهف ١١٠] .

(٥) أي فعلٍ أو ترك ؛ أي : وإن لم يكن مطلوباً « عدوي » ( ق٣١ )

(٦) لا يقال : إن الحدَّ عُرفيٌّ وليس بشرعي ؛ لأن العُرف هنا إما عُرف الصوفية أو علماء=

كذا أفاده بعضُ مشايخنا

قوله ( في المستقبلِ ) خرج التمنِّي المتعلِّقُ بالماضي

قوله ( معَ الأخذِ في أسبابِ ) خرج الطمعُ المذموم ؛ كأن يطلب الرحمةَ وينهمكَ في المعاصي

قوله : ( معَ تركِ الاعتراضِ ) لعل أصلَ العبارة ( بمعنىٰ ترك الاعتراض ) ، تفسيرٌ للرضا ، وصلَّحَ المَلَّويُّ كلامَ الشارح بأن الرضا قد يصاحبُهُ اعتراضٌ[1] ؛ أي : ولو بوجهٍ ما ؛ كما قال ابنُ مالك[2] : [من الرجز]

وتقتضي رضاً بغيرِ سخطِ

قوله : ( حالٌ مِنَ الاسمِ الكريمِ ) فيه ضعفُ معنىً ؛ من حيث إن الحال قيدٌ ، فيصيرُ التقدير أرجوه حالَ النفع[3] ، مع أن الرجاء مطلقٌ[4] ، والأولىٰ أنه حالٌ من فاعل القبول المَنْوِيِّ ؛ أي : أرجو أن يقبلَها حالَ كونه نافعاً بها ، ومن البعيد أيضاً : جعْلُهُ حالاً من فاعل ( أرجو ) ؛ إذ فيه إساءةُ

---

= الشرع مطلقاً كما بيَّن .

(١) حاشية الملوي علىٰ إتحاف المريد ( ق١٥ ) ، وعبارته : ( « مع ترك الاعتراض » زاده لأن الرضا قد يكون مع اعتراض ) ، ثم ساق ما ذكره العلامة المحشي هنا

(٢) يعني : في مقدمة « الخلاصة » ـ كما لا يخفىٰ ـ في صفة « ألفيّته »

(٣) قوله : ( من حيث إن الحال قيد . . . ) إلىٰ آخره ، أجاب بعضُهم : بأنه لمَّا قوي رجاءُ النفع صار النفعُ كأنه موجودٌ في سائر الأحوال ، فلم تكن حالة خالية عن النفع « فضالي » ( ق٣٥ ) ، وهـٰذا الجواب نقله العلامة العدوي في « حاشيته علىٰ إتحاف المريد » ( ق٣٢ ) عن الشارح في بعض حواشيه

(٤) أي : بالمدِّ ، وأما بالقصر : فهو الناحية ، ويجمعُ علىٰ ( أرجاءٍ ) ؛ قال تعالىٰ ﴿ وَٱلْمَلَكُ عَلَىٰٓ أَرْجَآئِهَا ﴾ [الحاقة : ١٧] . « فضالي » ( ق٣٥ ) .

أدب ؛ حيث يجعل نفسَهُ نافعاً ، إلا أن يؤوَّلَ بطالبِ النفعِ منه تعالىٰ[1]

قوله : ( الضُّرِّ ) بالفتح المصدر ، وبالضم الاسم[2]

قوله : ( ما يحصلُ بهِ ) ؛ أي : إنعامٍ يحصلُ به إن كان النفعُ بالمعنى المصدري ، أو منعَمٍ به إن كان بمعنى المنتفَعِ به

قوله : ( أوِ الجوهرةِ ) شيخُنا في « الحاشية » : ( فيه نظرٌ ؛ إذ النفعُ بمعناها ، لا بلفظِها الذي هو الاسمُ المراد فيما تقدم ) انتهىٰ[3]

ويُجابُ عن مثل هـٰذا : بالاستخدام[4]

وقولُهُ : ( فِي ٱلثَّوَابِ ) متعلِّقٌ بـ ( طَامِعًا ) الواقعِ صفةً لـ ( مريداً ) ؛ أي : راجياً الثوابَ ؛ وهو مقدارٌ مِنَ الجزاءِ يعلمُهُ اللهُ ، تفضَّلَ بإعطائِهِ لمَنْ شاءَ مِنْ عبادِهِ في نظيرِ أعمالِهِمُ الحسنةِ بمحْضِ اختيارِهِ مِنْ غيرِ إيجابٍ عليهِ ولا وجوبٍ[5] ، كما يأتي التصريحُ بهِ في قولِ المتنِ

---

(١) والتقدير حينئذ : واللهَ أرجو حالَ كوني طالباً لنفعٍ مريدٍ بها ، وفي هامش ( هـ ) : ( بلغ مقابلة علىٰ نسخة صحيحة ، فصحَّ بحمد الله وعونه )

(٢) أي : اسم المصدر . « فضالي » ( ق٣٥ )

(٣) حاشية العدوي علىٰ إتحاف المريد ( ق٣١ـ٣٢ )

(٤) فقد ذكر ( الجوهرة ) أولاً بمعنى اللفظ ، وأعاد الضمير عليها مراداً به المعنىٰ . « فضالي » ( ق٣٥ ) .

(٥) قوله : ( عليه ) مثبت مراعاةً لنسخة العلامة المحشي ، وإلا فهو ليس في النسخة المقابلة علىٰ نسخة العلامة الشارح .

فـــإنْ يثبْنـــا فبمحْـــضِ الفضـــلِ

والمعنىٰ  لا أرجو في حصولِ القبولِ مني لـ « الجوهرة » أو الأرجوزةِ إلا اللهَ تعالىٰ ، حالَ كونِهِ نافعاً بها مريداً تحصيلَ ما يحتاجُ إليهِ منها ، طامعاً في الثوابِ منهُ تعالىٰ بذلكَ التحصيلِ ، لا لرياءٍ ولا غيرِهِ

قوله  ( في نظيرِ أعمالِهم ) هو معنىٰ نحوِ  ﴿ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النحل ٣٢] (١)، ولا ينافيه: « لن يدخلَ أحدٌ منكمُ الجنةَ بعملِهِ »(٢)؛

---

(١) علىٰ أن الباء في الآية الكريمة للسببية العَرَضية ؛ أي : العارضة لخطاب الشرع ؛ وهو هنا الوعدُ الذي لا يتخلَّف شرعاً وإن كان يتصوَّر قُبيل التأمُّل تخلُّفُهُ عقلاً ، وهـٰذا بخلاف السببية الذاتية التي لا تتخلف عقلاً ضرورةً ، وهـٰذا التحقيق أمتنُ من جعل الباء للمقابلة ؛ قال العلامة ابن هشام في « مغني اللبيب » ( ١/ ١٤٣ ) : ( وهي الداخلة على الأعواض ؛ نحو : اشتريته بألف ) ثم ذكر الآية وقال : ( وإنما لم نقدِّرها باء السببية كما قالت المعتزلة ، وكما قال الجميع في : « لن يدخل أحدكم الجنة بعمله » ؛ لأن المعطيَ بعوضٍ قد يعطي مجاناً ، وأما المسبَّب فلا يوجد بدون سبب ، وقد تبيَّن أنه لا تعارض بين الحديث والآية ؛ لاختلاف محلَّي الباءين ؛ جمعاً بين الأدلة ) ، ووجه المتانة : أن الدلالة العقلية الذاتية والعرضية أقوىٰ من الدلالة اللغوية ؛ بل إنما صرفنا الباء عن السببية للمقابلة ـ على القول بها ـ للدلالة الشرعية والعقلية ، وما دفعه العلامة ابن هشام من قول المعتزلة باختياره للقول بباء المقابلة . . لا يلزمنا ؛ لأنهم بنوه على الإيجاب عليه سبحانه ، وأهل السنة إنما بنوه على السببية الشرعية لصدق الوعد

(٢) رواه البخاري ( ٥٦٧٣ ) ، ومسلم ( ٢٨١٦ ) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه

لأنَّ المنفيَّ السببيةُ الذاتية[1] ، كما يشيرُ إليه قولُهُ بعدُ « ولا أنا ، إلا أنْ يتغمَّدَني اللهُ برحمتِهِ »[2]

قوله : ( مِنْ غيرِ إيجابٍ ) ؛ أي : خلافاً للفلاسفة[3]

إن قلتَ : هم ينكرون الحشرَ من أصله ، فلا يثبتون ثواباً بإيجاب .

قلتُ : أشار العلامة المَلَّوِيُّ لدفع ذلك ؛ بأنهم وإن أنكروا حشْرَ الأجسام يقولون بحشرِ الأرواح ؛ أي : وتثابُ باللَّذاتِ المعنوية[4]

والأولىٰ حذفُ قوله ( عليه )[5] ، أو تأخيره بعد الوجوب الرادِّ على

---

(١) أي : كونِ ذات العمل سبباً في الدخول ، وهـٰذا لا ينافي أنه سببٌ بوعده تعالىٰ كما في الآية . « فضالي » ( ق٣٥ )

(٢) يعني : الإشارة إلى السببية العرضية المفادة بقوله : « إلا أن يتغمدني الله برحمته » ، والمبيِّنَةِ أن العمل ليس سبباً ذاتياً لدخول الجنة

(٣) انظر الحديث عن ذلك ( ١/ ٤٥٠ ) ، قوله : ( أي : خلافاً للفلاسفة ) ؛ أي القائلين بالإيجاب بالعلة أو الطبع ؛ بمعنىٰ حصول الآثار بدون اختيار ؛ كالعلة ومعلولها ، والطبيعة ومطبوعها . « عروسي » ( ق٣٠ ) .

(٤) ولهـٰذا قال إمامنا الغزالي في « تهافت الفلاسفة » ( ص٢٨٧ ) : ( ولـٰكن المخالف للشرع منها إنكارُ حشر الأجساد ، وإنكار اللذات الجسمانية في الجنة ، والآلام الجسمانية في النار ، وإنكار وجود جنة ونار كما وصف في القرآن ) .

فائدة : الفلاسفة الإسلاميون المتشرعون كابن سينا لم ينكروا الحشر الجسماني ولا الروحاني ؛ قال ابن سينا في « الشفا » ( قسم الإلـٰهيات ) ( ص٤٢٣ ) : ( يجب أن يعلم أن المعاد منه ما هو منقول من الشرع ، ولا سبيل إلىٰ إثباته إلا من طريق الشريعة وتصديق خبر النبوة ؛ وهو الذي للبدن عند البعث ، وخيرات البدن وشروره معلومة لا يحتاج إلىٰ أن تعلم ، وقد بسطت الشريعة الحقة التي أتانا بها نبينا وسيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم وعلىٰ آله حالَ السعادة والشقاوة التي بحسب البدن )

(٥) يعني : المثبتة من النسخة التي حشَّىٰ عليها العلامة الأمير ، وسبق ( ١/ ٣٤٣ ) أنها ليست في نسخة الأصل

المعتزلة الموجِبينَ للصلاح ؛ وذلك لأن الإيجابَ يرجعُ للتعليل والإيجادِ بدون اختيار ، ولا يتعدَّىٰ بـ ( علىٰ ) ، تأمَّلْ

قوله ( لا لرياءٍ ) هو العملُ لمَنْ يَرىٰ ، والسمعةُ : العمل لمَنْ يسمعُ من الغائبين[1]



(1) وكل منهما محبطٌ للعمل « فضالي » ( ق٣٥ )

## [ الكلام على أحكام التكليف والمكلف وأهل الفترة ]

[فَكُلُّ مَنْ كُلِّفَ شَرْعاً وَجَبَا عَلَيْهِ أَنْ يَعْرِفَ مَا قَدْ وَجَبَا
للهِ وَٱلْجَائِزَ وَٱلْمُمْتَنِعَا وَمِثْلُ ذَا لِرُسْلِهِ فَٱسْتَمِعَا]

( فَكُلُّ مَنْ كُلِّفَ ) مِنَ الثقلينِ ، والتكليفُ إلزامُ ما فيهِ كُلفةٌ[1] ، والمكلَّفُ : هو البالغُ العاقلُ الذي بلغَتْهُ الدعوةُ

### [ القولُ في أهلِ الفترةِ ]

فمَنْ لم تبلغْهُ الدعوةُ لا يجبُ عليهِ ما ذكرَ على الأصحِّ ، ولا يُعذَّبُ ، ويدخلُ الجنةَ ؛ لقولِهِ تعالىٰ : ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾ [الإسراء : ١٥] ، قال الحافظُ في « الإصابةِ »[2] : ( وردَ مِنْ عدَّةِ طُرُقٍ : في حقِّ الشَّيخِ الهَرِمِ ، ومَنْ ماتَ في الفَتْرةِ ، ومَنْ وُلِدَ أَكْمَهَ أعمىٰ أصمَّ ، ومَنْ وُلِدَ مجنوناً ، أو طرأَ

---

(١) قوله : ( إلزام . . . ) إلىٰ آخره ؛ أي : فعلاً أو تركاً . « عروسي » ( ق٣٢ ) .
(٢) قوله : ( قال الحافظ ) الأولىٰ : وقال الحافظ ؛ إذ هو مقابل الأصح ، وتركها يوهم خلاف ذلك . « عروسي » ( ق٣٢ )

عليهِ الجنونُ قبلَ أنْ يبلغَ ونحوِ ذلكَ[1] . . أنَّ كلاًّ منهم يدلي بحُجَّةٍ ويقولُ : لو عَقَلتُ أو ذُكِّرْتُ لآمنتُ ، فترُفَعُ لهم نارٌ ، ويُقالُ : ادخلوها ، فمَنْ دخلَها كانَتْ عليه بَرْداً وسلاماً ، ومَنِ امتنعَ أُدخلَها كَرْهاً ) انتهىٰ[2]

والمرادُ بالأكْمَهِ : الذي لا يدري أينَ يتوجَّهُ ؛ وهو الأحمقُ والمعتوهُ المصرَّحُ بهِ في الحديثِ ، واللهُ أعلمُ

قوله ( فكلٌّ ) الظاهرُ : أن الفاء في جواب شرط مقدَّرٍ ؛ أي : إن أردتَ تبيينَ علمِ أصول الدين فأشرعُ لك في مبادئه وأقولُ : كلٌّ . . . إلىٰ آخره[3] ، وأما مقاصدُهُ : فمن قوله : ( فواجبٌ له الوجود . . . ) إلىٰ آخره[4]

قوله : ( مِنَ الثقلينِ ) خرج الملائكةُ[5] ، والخلافُ في تكليفهم إنما هو

---

(١) أي : كأطفال المشركين . « ملوي » ( ق١٨ )

(٢) الإصابة في تمييز الصحابة ( ٧/ ٢٠١ ) .

(٣) ويحتمل تقديره : إذا أردتَ بيانَ جهة الوجوب هل الشرعُ أو العقل ، أو أردتَ من يجب عليه ؛ هل المكلَّفُ فقط أو مطلقاً « فضالي » ( ق٣٥ ) .

(٤) الآتي ذكرها ( ١/ ٥٧٣ ) .

(٥) لكن تقدم قول الشارح ( ١/ ٢٦٠ ) ( والملائكة صحابة باقون إلى الآن ؛ لتكليفهم بشريعته ) ، قال العلامة السحيمي في « المزيد شرح إتحاف المريد » ( ١/ ق٦١ ) : ( اللام بمعنىٰ « مع » ؛ أي : باقون في حال تكليفهم بشريعته إجمالاً ؛ كما رجحه السيوطي في « خصائصه »، ورجحه قبله التقي السبكي ، وزاد : أن المصطفىٰ مرسل=

بالنسبة لغير معرفةِ الله تعالىٰ ؛ فإنها جبليّةٌ لهم[1]

قوله ( إلزامُ ) لا يشمل الندبَ والكراهة ، وفسَّرَهُ بعضهم بالطلب ؛ فيشملُهما[2] ، وعلى الأول يظهرُ ما رجَّحَهُ المالكية من تعلُّقِ الندب والكراهة بالصبيِّ ؛ كأمْرِهِ بالصلاة لسبعٍ من الشارع ؛ بناءً على أنَّ الأمر بالأمر أمرٌ[3] ، وأما الإباحةُ فليست تكليفاً عليهما

إن قلتَ كيف هٰذا مع قولهم الأحكامُ الشرعية عشرةٌ ؛ خمسةٌ وضعٌ : السبب ، والشرط ، والمانع ، والصحة ، والفساد ، وخمسةٌ تكليفٌ : الإيجاب ، والتحريم ، والندب ، والكراهة ، والإباحة ؟[4]

---

= إلىٰ جميع الأنبياء والأمم السابقة ، ورجحه أيضاً البارزي ، وزاد : أنه مرسل إلىٰ جميع الحيوانات والجمادات ، واستدلَّ علىٰ ذلك بشهادة الضب والحجر له بالرسالة ، قال الجلال : وأزيد إلىٰ ذلك أنه مرسل إلىٰ نفسه بأنه يُصدق نفسه فيما بلَّغه إلىٰ أمته ) ، ثم ذكر كثرةً من العلماء علىٰ أن إرساله صلى الله عليه وسلم للملائكة هو للتشريف ، لا للتكليف .

(١) أي : هي ضرورية ، ولا تكليفَ إلا بفعل اختياري . « فضالي » ( ق٣٥ ) ؛ إذ شرط المكلَّف به : أن يكون معدوماً معلوماً فعلاً مقدوراً حاصلاً بكسب المكلف .

(٢) قوله : ( بالطلب ) ؛ أي : طلبِ ما في فعله أو تركه كُلفة . « فضالي » ( ق٣٥ ) ، لأن الطلب للفعل والترك . « عروسي » ( ق٣١ ) .

(٣) يعني : أن الأمر للمخاطب بالأمر لغيره بالشيء هو أمرٌ لذلك الغير بهٰذا الشيء ؛ لتكون هناك فائدة لغير المخاطب ، وبناء عليه يكون الصبي مأموراً بالصلاة من قبل الله تعالىٰ ورسوله صلى الله عليه وسلم ؛ بنحو قوله تعالىٰ : ﴿ وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱصْطَبِرْ عَلَيْهَا ﴾ [طه : ١٣٢] ، وبما رواه أبو داود ( ٤٩٥ ) من حديث سيدنا عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما مرفوعاً : « مُروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين » ، ولٰكنَّ الأصحَّ : أن الأمر بالأمر ليس أمراً إلا أن تكون هناك قرينة . انظر « حاشية العطار علىٰ شرح جمع الجوامع » ( ١/٤٨٨ ) .

(٤) انظر « شرح العقيدة الصغرىٰ » ( ص١١٦ـ١١٧ ) ، و« شرح المقدمات » ( ص١١٨ـ=

قلتُ  إما أنَّه تغليبٌ[١] ، أو أن معنىٰ كونِها من أحكام التكليف : أنها لا تتعلَّقُ إلا بالمكلَّفِ ؛ لما صُرِّحَ به في أصول الفقه  من أن أفعال الصبيِّ ونحوه كالبهائم مهملةٌ ، ولا يقال  إنها مباحةٌ[٢] ، وتقريبه  أن معنىٰ ( مباحة ) لا إثمَ في فعلها ولا في تركها[٣] ، ولا يُنفى الشيءُ إلا حيث يصحُّ ثبوته[٤]

قوله : ( البالغُ ) هـٰذا في الإنس[٥] ،

---

= ١٢٩ ) ، ولم يذكر الإمام السنوسي الصحة والفساد

(١) أي : غلَّبوا الوجوب والحرمة والكراهة . . . إلىٰ آخره على الإباحة ، وسمَّوها تكليفاً ، وهـٰذا علىٰ تفسير التكليفِ بطلب . . . إلىٰ آخره ، وأما علىٰ تفسيره بالإلزام : فقد غلَّبوا الوجوبَ والحرمة علىٰ ما عداهما  « فضالي » ( ق٣٥ ) .

(٢) هـٰذا سهوٌ ؛ لأن هـٰذا مذهب الشافعية ، وأما المالكية : فالصبيانُ عندهم ليست أفعالُهم كأفعال البهائم ، بل هم يثابونَ علىٰ ما يُطلبُ من غيرهم طلباً جازماً ، وعلىٰ ترك المحرَّم علىٰ غيرهم ، بل نصَّ بعضُ المالكية علىٰ أن القول بأن أفعال الصبيان كأفعال البهائم غلطٌ ، سببُهُ الجهل بالنسبة ، بل هم مأمورون بأوامر الشرع .

كذا ببعض الهوامش ، ولا يخفىٰ ما فيه من التهويل وإساءة الأدب ؛ حيث كان مذهباً لغير المالكية من الأئمة . « فضالي » ( ق٣٥ )

(٣) أي : والإثم إنما ينسبُ إلى المكلَّفِ لا الصبي ؛ لأن نفيَهُ فرعُ ثبوته في حقِّ الصبي ، وليس ثابتاً في حقه . « فضالي » ( ق٣٥ )

(٤) يؤخذ منه مناقشة فيما أفاده أوَّلاً من تعلُّقِ المندوب والكراهة بالصبي ، كذا قيل ، تأمَّلْ . « فضالي » ( ق٣٥ـ٣٦ ) ، وانظر ما تقدم ( ١/ ٢٩٢ ) في كون نفي الشيء فرع عن صحة ثبوته

(٥) أي : غير آدم وحواء ؛ لأنهما مكلَّفانِ من أصل الخلقة ؛ كالجنِّ والملائكة على القول به ، وتكليفُ الملائكة بسماعِ كلام الله تعالىٰ ، أو بخَلْقِ علم ضروري ، أو بإرسال بعضِهم لبعض ، والجنِّ بأحد الأولينِ ، أو بوصول دعوة رسلِ الإنس إليهم ، فتوقُّفُ التكليف علىٰ إرسال الرسل إليهم إنما هو بالتبعيَّةِ للإنس ، فقوله تعالىٰ : ﴿ وَمَا كُنَّا =

أما الجنُّ فمكلَّفونَ من أصل الخلقة[1]

نقل المصنِّفُ في « شرحه » عن أبي منصور ـ يعني الماتريديَّ ـ والحنفيةِ : أن الصبيَّ مكلَّفٌ بالإيمان بالله[2] ، قال ( وحملوا رفعَ القلم عن الصبيِّ علىٰ غير الإيمان من الشرعيَّات )[3]

---

= مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾ [الإسراء : ١٥] عام مخصوص ، فالتعذيب والإثابة للإنس والجن ، وأما الملائكةُ : فلا ثوابَ لهم إن قلنا بعدم تكليفهم ، وإلا فلهم الثوابُ ، والراجحُ : عدم إثابتهم وإن قلنا بتكليفهم ، وظهر من هٰذا : أن المراد بالشرع في قول الأصوليين : ( لا حكمَ قبل الشرع ) بلوغُ الدعوة بأحد الطرقِ المذكورة ، تأمَّلْهُ « فضالي » ( ق٣٦ ) .

فائدة : قال العلامة الإمام المصنف في « عمدة المريد » ( ١/ ١٦٠ ) : ( نقل عن جماعة من العلماء عن البيهقي أنه قال : إن الأحكام الشرعية التكليفية كانت في صدر الإسلام غير متقيدة بالبلوغ ولا متوقفة عليه ، بل كانت متعلقة بالموجود القادر ، بالغاً كان أو غيره ) ثم قال : ( بل قال البيهقي : إنما صارت متقيدة بالبلوغ بعد الهجرة ) ، وقيل بعد أُحُدٍ ، قال إمام المحققين ابن دهاق في « نكت الإرشاد » ( ١/ق ١٦ ) : ( وأما اشتراط البلوغ فلسرٍّ ؛ وهو أن التكليف من الله تعالىٰ للعبد جائزٌ وليس بواجب ، ولو أن الله تعالىٰ ترك الخلق كلَّهُ مهملاً كسائر الحيوان لجاز ذلك عند أهل السنة ) ، وأما شرعاً فقد قال تعالىٰ : ﴿ أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴾ [القيامة : ٣٦] ؛ فهو واجبٌ شرعاً

(١) قال العلامة الدسوقي في « حاشيته علىٰ شرح العقيدة الصغرىٰ » ( ص٦١ ) : ( الجنُّ مكلفون بالإجماع من أصل الخلقة ، وأولهم على المشهور إبليس ) ، وفيه أن دليل هٰذا هو الإجماع ، وهٰذا راجع لخصائص توجد فيهم لا توجد في ابن آدم إلا عند البلوغ ، والله أعلم .

(٢) اختار شمس الأئمة السرخسي اشتراط البلوغ ، قال الحسن بن أبي بكر المقدسي الحنفي : ( وهو الصحيح ، كما مشىٰ عليه النسفيُّ في « بحر الكلام » ) . « فضالي » ( ق٣٦ ) ، والحسن بن أبي بكر : هو المعروف بابن بقيرة ، المتوفىٰ سنة ( ٨٣٦هـ ) ، قاله في كتابه « غاية المرام في شرح بحر الكلام » ( ص ٣٢٦ )

(٣) انظر « هداية المريد » ( ق١٩ـ٢٠ ) ؛ أي : قلم التكليف في حديث : « رُفِعَ القلمُ عن=

قلتُ ولا يعوَّلُ على ظاهرِ هٰذا ؛ فإن جمهورَ أهلِ العلم على نجاةِ الصبيان مطلقاً ، وهم في الجنة ، ولو أولادَ الكفَّار[1]

نعم ؛ إن أرادوا ما قالَهُ أصحابنا المالكيةُ[2] ( ردَّةُ الصبي وإيمانُهُ معتبرانِ ) بمعنى إجراء الأحكام الدنيويّة التي تتسبَّبُ عنهما ؛ كبطلان ذبحِهِ ونكاحه وصحَّتِهما . . رجعَ لخطابِ الوضع من حيث السببُ والمانع ، وهو لا يتقيَّدُ بالمكلَّفِ ، إلا أنه لا يعاقبُ في الآخرة ، ولا يقتلُ قبل البلوغ[3]

قوله : ( العاقلُ ) خرج المجنونُ والسكران غيرُ المتعدِّي[4] ، أمَّا المتعدِّي فيُستصحبُ عليه حكمُ تكليفه الأصليّ ؛ لتعدِّيهِ

قوله ( الذي بلغَتْهُ الدعوةُ )[5] ولا بدَّ على التحقيق من أن يكون

---

= ثلاثٍ ؛ عن الصبيِّ حتىٰ يبلغَ ، وعن النائمِ حتىٰ يستيقظَ ، وعن المجنونِ حتىٰ يفيقَ » . « فضالي » ( ق٣٦ ) ، والحديث رواه النسائي ( ٦/١٥٦ ) من حديث السيدة عائشة رضي الله عنها .

(١) والصحيحُ : أنهم في الجنة مستقلِّينَ ، لا خدماً ، ولو كفَّارَ غيرِ هٰذه الأمة ، خلافاً لقول السيد عيسى الصفوي : ( محلُّ الخلاف في أطفال كفَّارِ هٰذه الأمة ، أما أطفال غيرها ففي النار قطعاً ، وأما أطفال المسلمين ففي الجنة إجماعاً ) . « فضالي » ( ق٣٦ ) ، وانظر « الاعتقاد والهداية إلىٰ سبيل الرشاد » ( ص٢٢٢ ) .

(٢) هو خلاف مذهب الشافعي رضي الله عنه ، فإيمان الصبي وردَّتُهُ غير معتبرينِ « عروسي » ( ق٣١ ) .

(٣) قوله : ( نعم . . . ) إلىٰ آخره : استدراكٌ علىٰ قوله : ( ولا يعوَّلُ علىٰ ظاهر هٰذا ) شيخُنا . « فضالي » ( ق٣٦ )

(٤) قوله ( غير المتعدِّي ) راجعٌ لكلٍّ من المجنون والسكران . « عروسي » ( ق٣١ ) ، قال الإمام ابن دهاق في « نكت الإرشاد » ( ١/ق ١٦ ) : ( لأن غير العاقل لا يفهم الخطاب ، وتكليف من لا يفهم محالٌ ) .

(٥) قال إمام المحققين ابن دهاق في « نكت الإرشاد » ( ١/ق ١٦ ) : ( أما اشتراط بلوغ=

الرسولُ لهم[1] ، كما نقلَهُ المَلَّوِيُّ عن الأُبِّيِّ في « شرح مسلم » خلافاً للنووي[2] ، فالعرب القدماءُ الذين أدركوا عيسىٰ . . من أهل الفترةِ على المعتمد ؛ لأنه لم يرسلْ لهم ، وإنما أُرسلَ لبني إسرائيل[3]

---

= الدعوة فلأمرينِ ؛ وهو أن العاقل لا يتوصَّل بمجرَّد عقله إلىٰ حكم من أحكام الشريعة ؛ من افتراض أو حظرٍ ) .

واعلم : أن المعتبر في بلوغ الدعوة هو ما يحرِّك داعية النظر والطلب كما قال حجة الإسلام الغزالي في « فيصل التفرقة » ( ص١٠٣ ) ، لا مجرَّدُ السماع بالإسلام أو نبيه صلى الله عليه وسلم ، وإن كان هـٰذا جائزاً ولا يقبح منه جلَّ وعلا ، ثم هـٰذا التكليف لا يتصوَّر من أعمىٰ أصمَّ ؛ لاستحالة الخطاب والتبليغ حينئذ

(١) قال تعالىٰ : ﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ فَإِذَا جَآءَ رَسُولُهُمْ قُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾ [يونس : ٤٧] ، وقال سبحانه : ﴿ أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا۟ رَسُولَهُمْ فَهُمْ لَهُۥ مُنكِرُونَ ﴾ [المؤمنون : ٦٩] .

(٢) قوله : ( خلافاً للنووي ) بناهُ علىٰ أن خصوص رسالته إنما هو في الفروع ، وأما في الأصول فعامَّةٌ . « فضالي » ( ق٣٦ ) ، وانظر « شرح النووي علىٰ صحيح مسلم » ( ٣/ ٧٩ ) ، وفيه : ( من مات في الفترة علىٰ ما كانت عليه العرب من عبادة الأوثان فهو من أهل النار ، وليس هـٰذا مؤاخذةً قبل بلوغ الدعوة ؛ فإن هـٰؤلاء كانت بلغتهم دعوة إبراهيم وغيره من الأنبياء صلوات الله تعالىٰ وسلامه عليهم ) ، و« شرح الأبي علىٰ صحيح مسلم » ( ١/ ٣٦٩ ) ، وفيه ما يثلج الصدر .

(٣) لأن جميع العرب لم يرسل لهم إلا سيِّدُنا إسماعيل ونبيُّنا الذي هو من ذريَّتِهِ فقط صلى الله عليهما وسلم ، فجميعُ العرب صاروا أهلَ فترة بموت سيدنا إسماعيل إلىٰ بعثة نبيِّنا

وأما على القول : بأن المدار علىٰ بلوغ دعوة أيِّ نبيٍّ كان . . فليسوا أهلَ فترة ، فهم في النار ، وهـٰذا القولُ هو الذي ذهبَ إليه النووي ، ووُجِّهَ : بأن التوحيد ليس أمراً خاصّاً بهـٰذه الأمة ، وهو ضعيفٌ ، والمعتمد الأول .

ثم ما ذكره المحشِّي مبنيٌّ علىٰ أن شرعِ الأنبياء السابقين ينسخُ بمجرَّدِ الموت ، ولا يتوقَّفُ علىٰ مجيء نبيٍّ آخرَ ؛ إذ لو نُقلَ ذلك فما تأتىٰ أن تكون العربُ بعد موت سيِّدِنا إسماعيلَ من أهل الفترة ، وقد بيَّنَ ما ذكره بعد ذلك علىٰ مقابل هـٰذا القول ، فتأمَّلْ « فضالي » ( ق٣٦ ) .

وكذلك يُعطىٰ حكمَ أهل الفترة من بني إسرائيل مَنْ لم يدركْ نبيّاً ونشأ بعد تغيير ( الإنجيل ) ؛ بحيث لم يبلغه الشرعُ الصحيح ، لا إن بلغَهُ ولو بعدَ موت عيسىٰ[1] ؛ بناءً علىٰ أن شرْعَ الأنبياء السابقين لا يُنسخُ إلا بمجيء نبيٍّ آخرَ ، لا بمجرَّدِ الموت[2]

قوله ( لا يجبُ عليهِ ما ذكرَ ) ؛ أي في قوله الآتي ( أنْ يعرفَ ما قد وجبا . . . ) إلىٰ آخره ، فأولىٰ غيره[3]

قوله ( على الأصحِّ ) يأتي مقابلُهُ القائلُ بأن معرفةَ الله تعالىٰ واجبةٌ بالعقل ، فلا تتوقَّفُ علىٰ بلوغ دعوة

قوله ( ولا يُعذَّبُ . . . ) إلىٰ آخره ؛ أي لأن اللهَ تعالىٰ ـ وإن كان لا يُسأل عمَّا يفعل ـ يفعلُ في ملكه ما يشاء ، لـٰكن بمقتضىٰ سبْقِ رحمته لا يقعُ منه ما تحتارُ فيه العقولُ كلَّ الحيرة ؛ فضلاً منه تعالىٰ ، ويرحم الله البوصيريَّ حيث يقول[4] [من البسيط]

---

(١) صوابُهُ : ولو بعد رفْعِ عيسىٰ ؛ لأنه لم يمتْ إلى الآن ، والمشهورُ : أن بين عيسىٰ ونبيِّنا صلى الله عليهما وسلم ستَّ مئة سنة « فضالي » ( ق٣٦ )

(٢) وشروط التكليف الثلاثة التي ذكرها العلامة الشارح مطلوبة في كل تكليف ، فهي غير قابلة للسقوط ، ولـٰكن تشترط شروط أخرىٰ في تفاصيل الأحكام حسب اختلاف أحوال الناس ؛ من الغنىٰ والفقر ، والصحة والمرض ، والحرية والرق ، والسفر والحضر ، والذكورة والأنوثة ، موضع بحثها كتب الفروع

(٣) أي : لأن هـٰذا الوجوب أوَّليٌّ ، تدبَّر « عروسي » ( ق٣١ )

(٤) يعني في « البردة » ، والضمير المستتر في قوله ( يمتحنَّا ) راجع إلىٰ حضرة النبي صلى الله عليه وسلم ، قال العلامة ابن مرزوق في « إظهار صدق المودة » ( ٢/١٠٣ )
( فمن حرصه صلى الله عليه وسلم علىٰ إيماننا وتبليغ الخير إلينا . لم يخاطبنا بما يريد إبلاغه إلينا وفهمَنا إياه علىٰ قدر منزلته ، بل علىٰ قدر منازلنا ، وإلىٰ هـٰذا أشار بقوله : =

لم يمتحنَّا بما تَعْيا العقولُ بهِ     حرصاً علينا فلم نَرتَبْ ولم نَهِمِ

وانظرْ إلىٰ آية : ﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ﴾ [النساء ١٦٥] ، وآيةِ : ﴿ لَقَالُواْ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا ﴾ [طه : ١٣٤] [١] .

وأما حديثُ البخاري في التوحيد : « إنَّ اللهَ ينشئ للنارِ خَلْقاً »[٢] فقد قال ابن حجر عن القابسي ( المعروفُ فيه : أنَّ الله ينشئ للجنة خلقاً )[٣] ، وجزم ابنُ القيم بأنه غلطٌ[٤] ، وقال جماعةٌ : هو مقلوبٌ[٥] ، ولا يحتجُّ به ؛ للاختلاف في لفظه[٦] ، ولا يظلمُ ربُّكَ أحداً[٧] ، فالمعوَّلُ

---

= « لم يمتحنا » ؛ أي لم يختبرنا في التكليف والتفهيم « بما تعيا » ؛ أي : تَكِلُّ « العقول » ؛ أي : عقولنا « به » ؛ أي : بسببه ، أو عن حمله )

(١) وقوله تعالىٰ : ﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [البقرة : ٢٢٠] .

(٢) صحيح البخاري ( ٧٤٤٩ ) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه ، وفيه : « وإنه ينشئ للنار من يشاء ، فيلقون فيها » .

(٣) انظر « فتح الباري » ( ١٣/٤٣٦ ) ثم قال : ( ولا أعلم في شيء من الأحاديث أنه ينشئ للنار خلقاً إلا هـٰذا ) ، أو يحمل علىٰ زيادة جسم الكافر .
قوله : ( للجنة خلقاً ) لما ورد أن الشخص يشتهي الولدَ في الجنة ، فيولدُ له في ساعة . « فضالي » ( ق٣٦ ) ؛ يعني : لما روى الترمذي ( ٢٥٦٣ ) من حديث سيدنا أبي سعيد الخدري رضي الله عنه مرفوعاً : « المؤمن إذا اشتهى الولد في الجنة كان حمله ووضعه وسنه في ساعة كما يشتهي » ، وقال : ( هـٰذا حديث حسن غريب ) ، ثم ذكر خلاف أهل العلم في هـٰذا وما ورد من أثرٍ معارض .

(٤) انظر « حادي الأرواح إلىٰ بلاد الأفراح » ( ص٢٥٥ )

(٥) أي : مغيَّرٌ لفظه ، فحقُّ الحديث : ( إن الله ينشئ للجنة ) بدل ( للنار ) ، فهو على الغلطِ الذي ذكره قبلُ ، إنما الاختلاف بينهما في التعبير . « فضالي » ( ق٣٦ ) .

(٦) انظر « إرشاد الساري » ( ١٠/٤١٣ ) ؛ أي : لتبديل لفظ الجنة بالنار . « عروسي » ( ق٣١ ) .

(٧) قال العلامة الملوي في « حاشيته علىٰ إتحاف المريد » ( ق١٨ ) ( وكذا أنكر الرواية=

عليه كما في « حاشية » شيخنا شيخ الإسلام المَلَّوِيِّ  أنَّ النار تمتلئ من إبليسَ وأتباعه ؛ كما أخبرَ تعالىٰ بقوله  ﴿ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ [صٓ : ٨٥] ، فلا يُنشَأُ للنار خلقٌ جديدٌ ، بل للجنَّةِ علىٰ ما وردَ[١]

نعم ؛ يضع الرحمـٰنُ قدمَهُ في النار فتقول  قط قط قط[٢] ، وتأويلُ وضْعِ القدم  التجلِّي عليها بصفات الجلال ، والنظرُ إليها بعين عظمتِهِ تعالىٰ ؛ حيث تقول : هل من مزيد ؟ فتنزوي إذْ ذاك وتتواضعُ

وعلىٰ فَرْضِ صحَّةِ أنه يُنشَأُ للنار خلقٌ فيحمل الإنشاءُ علىٰ إخراجهم من الخلق ؛ كما في حديث إظهارِ بَعْثِ النار من بين أهل الموقف[٣] ، لا أنه إيجادٌ لقوم لم يعصوا

قوله  ( ويدخلُ الجنةَ ) ؛ أي : بمحْضِ فضْلِ الله تعالىٰ ، فليس ثواباً ؛ إذ لا عملَ ، فلا ينافي تقدير ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ ﴾ [الإسراء : ١٥] ؛ أي : ولا مثيبينَ حتىٰ نبعث رسولاً ، وهـٰذا عطفٌ على النفْيِ ، لا على

= شيخنا البلقيني ، واحتج بقوله : ﴿ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴾ [الكهف  ٤٩] ) ، والاستشهاد بالآية مشكل ؛ إذ لا يجب على الله تعالىٰ شيء ، ولعله بالنظر لقوله تعالىٰ : ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾ [الإسراء : ١٥] ، أو أنه نظر إلى الوقوع ، لا إلى الجواز

(١) انظر « حاشية الملوي علىٰ إتحاف المريد » ( ق١٨ ) ، وأصل الاستدلال لابن القيم

(٢) رواه البخاري ( ٤٨٤٩ ، ٧٤٤٩ ) ، ومسلم ( ٢٨٤٦ ) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه ، وقوله : ( قط قط قط ) بسكون الطاء وكسرها مع التخفيف ، والتكرار ثلاثاً للتأكيد ، والمعنىٰ  حسبي . انظر « إرشاد الساري » ( ١٠/٤١٣ )

(٣) رواه البخاري ( ٣٣٤٨ ) ، ومسلم ( ٢٢٢ ) من حديث سيدنا أبي سعيد الخدري رضي الله عنه ، وفيه : « يقول الله عز وجل  يا آدم ، فيقول : لبيك وسعديك ، والخير في يديك ، فيقول  أخرجْ بعثَ النار ، قال : وما بعثُ النار ؟ قال  من كل ألف تسعَ مئة وتسعةً وتسعين » ، وفي هـٰذا الحديث أن الكثرة من يأجوج ومأجوج

المنفيِّ[1] ؛ إذ الحقُّ أنه لا واسطةَ بين الجنة والنار ، وأهلُ الأعراف مصيرُهم إلى الجنة

قوله : ( **الحافظُ** ) هو ابنُ حجرٍ العسقلاني ، و« الإصابةُ » اسم كتابٍ له يقال له : « الإصابةُ في معرفةِ الصحابة »[2]

قوله ( **مِنْ عدَّةِ طُرُقٍ** ) انظر ما مرتبةُ هٰذه الطرق هل الصحةُ ، أو الضعف ، أو غيرُهما انتهىٰ ملَّوي[3]

قوله ( **الشيخِ الهَرِمِ** ) ؛ أي الذي أدركته البعثةُ بعد أن رُدَّ إلىٰ أرذلِ العُمُرِ ، وذهب عقلُهُ حتىٰ صار لا يعلمُ بعد علم شيئاً[4]

قوله ( **الفَتْرةِ** ) بفتح الفاء وسكونِ المثناة : ما بين النبيَّينِ من الفتور ؛ وهو الغفلةُ والتَّرْكَةُ[5] ؛ لأنهم تُركوا بلا رسول ، وأما الخِلْقة فيقال لها فِطْرة بكسر الفاء وبالطاء ، وأما الفَقْرة بفتح الفاء وسكون القاف فهي في السجع كشطرِ البيتِ في النَّظم

---

(١) إذ عند العطف على المنفي يلزم وجود رتبة ثالثة غير الثواب والعقاب ، وهي أن لا ثواب ولا عقاب معاً ، وعبارة العلامة العدوي في « حاشيته علىٰ إتحاف المريد » ( ق٣٢ ) : ( قوله : « لقوله تعالىٰ . . . » إلىٰ آخره : دليلٌ لعدم التعذيب ؛ أي : ولا مثيبين ، قال في « الحاشية » : وإنما اقتصر على العذاب لكونه الأنسب والأظهر . انتهىٰ )

(٢) في هامش ( أ ) : ( بلغ مقابلة ) .

(٣) حاشية الملوي علىٰ إتحاف المريد ( ق١٧ )

(٤) وإلا فالشيخ الهرمُ إذا كان عاقلاً وبلغته الدعوة يكون كغيره من المكلَّفين ، والهرمُ : كبير السن ؛ يقال ( هَرِم ) من باب ( طَرِب ) ؛ إذا كَبِرَ سنه « فضالي » ( ق٣٦ـ٣٧ ) ، وقال العلامة العدوي في « حاشيته علىٰ إتحاف المريد » ( ق٣٢ ) ( الهَرِمُ من أدركته البعثة غيرَ مميِّز )

(٥) في ( أ ، و ، ز ) : ( والترك ) بدل ( والتركة )

قوله : ( أكمهَ أعمىٰ أصمَّ ) الأَوْلىٰ كما في « حاشية » شيخنا ( أو أعمىٰ ؛ بالتنويع ؛ فإن الكَمَهَ وحدَهُ كافٍ بالمعنى الآتي له )[١]

قوله ( قبلَ أنْ يبلغَ ) أما جنونُهُ بعد البلوغ فبمنزلةِ موتِهِ علىٰ ما كانَ عليه[٢]

قوله ( يدلي بحُجَّةٍ ) ؛ أي يتمسَّكُ بها ويتوصَّلُ بها لمطلوبه من النجاة[٣]

قوله ( لو عقلتُ ) راجعٌ لما عدا أهلَ الفترة[٤]

قوله ( أو ذُكِّرْتُ ) راجعٌ لأهل الفترة[٥] ، وإنَّما سُمِّيَ مجيءُ الرسل تذكيراً لأن الإقرارَ قد وقع يوم ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ﴾ [الأعراف : ١٧٢] ، فالرسولُ كأنه

---

(١) حاشية العدوي علىٰ إتحاف المريد ( ق٣٢ ) بتصرف ، قوله ( بالمعنى الآتي له ) ؛ أي : وهو الذي لا يدري أين يتوجه . « عروسي » ( ق ٣٢ ) .

والحاصل : أن الأقسام ستة ؛ الأول : الشيخ الهرم ، والثاني : من مات في الفترة ، والثالث : من ولد أكمه ، والرابع : الأعمى الأصم ؛ أي : من وُلِدَ كذلك ، والخامس : من ولد مجنوناً ، والسادس من طرأ عليه الجنون قبل أن يبلغ . « فضالي » ( ق٣٧ ) ، والمراد : في كلام الحافظ ابن حجر ، وأما من حيث الحكم فقد يزاد صور أخرىٰ ؛ كمن بلغ وهو سكران ومات قبل الإفاقة ، ومثله المغمىٰ عليه قبل البلوغ

(٢) أي : إن كان مسلماً دخل الجنة بلا نزاع ، وإلا دخل النار كذلك . « عروسي » ( ٣٢ ) .

(٣) وإنما سُمِّيت حُجَّةً باعتبار علمه يوم القيامة بنحو قوله تعالىٰ : ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾ [الإسراء : ١٥] ؛ إذ لا حجة على الله تعالىٰ ، وإنما هو تحقيق وعده الذي لا يتخلَّف شرعاً

(٤) يعني : من عقلائهم البالغين ، فهو راجع للمجنون والطفل والهَرِم .

(٥) وللأعمى الأصم كما لا يخفىٰ

**يذكِّرُ العهدَ القديم** ؛ أي بالنسبة للإيمان الذي كلامُنا فيه ، وهو المنجي من الخلود ؛ لئلا يقولوا يومَ القيامة : إنَّا كنَّا عن هـٰذا غافلين[1] ، **فلا يُتوهَّمُ من هـٰذا** مذهبُ أهل الاعتزال الذين يقولون : إن العقل كافٍ في الأحكام ؛ بناءً علىٰ تحسينه وتقبيحه ، وإنما الرسول مذكِّرٌ فقط

قوله : ( **فتُرفعُ لهم نارٌ . . .** ) إلىٰ آخره ؛ أي جهنَّمُ ، أو غيرُها ، ويحتمل خلودُ الآبينَ فيها[2] ، وعدمُهُ يحتاجُ لصحيح نقل صريح

ثم هـٰذا ليس أمْرَ تكليفٍ بدخولها ؛ إذ لا تكليفَ في الآخرة ، وإنما هو قهرٌ وجبرٌ ، كما في « حاشية الملوي »[3] ؛ أي : لأن المولىٰ في ذلك اليومِ كما في « الصحيح » يغضبُ غضباً ما غضبَ مثلَهُ قطُّ[4] ، ولا يُسألُ عمَّا يفعلُ ، وهـٰذا هو الذي يذيبُ الكُبُود[5]

---

(١) قال تعالىٰ ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴾ [الأعراف : ١٧٢] ، وقال تعالىٰ ﴿ وَذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الذاريات : ٥٥] ؛ يعني من آمن يوم أخذ العهد ؛ إن لم نقل بمجاز الأوْل في ( المؤمنين )

(٢) أي : من أُمرَ بالدخول فأبىٰ . « عروسي » ( ق٣٢ )

(٣) حاشية الملوي علىٰ إتحاف المريد ( ق١٧ )

(٤) رواه البخاري ( ٣٣٤٠ ) ، ومسلم ( ١٩٤ ) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه ، ولكون الوصف جاء منفياً تارة ومثبتاً أخرىٰ فهو من صفات الأفعال ، وعلى القول بكون الغضب صفة قديمة يحمل القول بالإثبات والنفي على التعلُّق وعدمه

(٥) كُبُود : جمع كَبِدٍ ، والأكثر في جمعه : أكباد ، ولذلك ورد أن نبياً لا يقدم على شفاعة ، إلىٰ أن يأتي صاحبها سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم ، فيسجد تحت العرش ، ويحمد الله بمحامد وحُسن ثناء يفتح الله بها عليه وحده ، ثم يؤذن له بالشفاعة العظمىٰ ، وهـٰذا الفعل في الخَلْق الإمكاني الحادث كالتسكين ، تعالىٰ ربُّنا عن ذلك ، ولـٰكنه يتجلَّىٰ علىٰ عباده بما أراد

وبعدُ فكلامُ ابن حجر هـٰذا مقابلٌ للأصحِّ كما في « حاشية » شيخنا[١]

والحقُّ أن أهلَ الفترة ناجونَ ، وأطلق الأئمَّةُ ( ولو بدَّلوا وغيَّروا وعبدوا الأصنام ) ، كما في « حاشية الملوي »[٢]

وما وردَ في بعضهم من العذاب : إما أنه آحادٌ لا يعارِضُ القطعَ ، أو أنه لمعنىً يخصُّ ذلك البعضَ يعلمه الله تعالىٰ[٣]

## [ تفريعٌ
## في نجاة السيد عبد الله والسيدة آمنةَ والدِي النبي الأعظم ﷺ ]

إذا كانَ هـٰذا في أهل الفترة عموماً فأولىٰ نجاةُ والديه صلَّى الله عليه وسلَّمَ؛ فإنه لا يَحُلُّ إلا في شريفٍ عند الله تعالىٰ ، والشرفُ لا يجامعُ كفراً[٤]

---

(١) حاشية العدوي علىٰ إتحاف المريد ( ق٣٢ ) .

(٢) حاشية الملوي علىٰ إتحاف المريد ( ق١٦ ) ، وقال عقب نقله لكلام الإمام النووي ( وهو خلاف ما عليه الأشاعرة ) ، ثم أطال تقرير ذلك
والحاصل : أن أهل الفترة فيهم ثلاثة أقوال :
أولها ـ وهو الحق ـ : ما قاله المحشِّي
ثانيها : أنهم إن لم يغيروا ولم يبدلوا ولم يعبدوا الأصنام فلا يعذبون ، وإن غيروا وبدلوا فهم في النار .
ثالثها أنهم في النار مطلقاً ، وهـٰذا أضعفُ مما قبله ، وقد علمت ما هو الحق « فضالي » ( ق٣٧ )

(٣) يحمل القول الأول على الآحاد الضعيفة ، والثاني علىٰ صحيحها ؛ إذ هو الأليق بقواعد وأصول أهل السنة والجماعة ؛ لتيسُّر الجمع بين ما ظاهره التعارض هنا ؛ إذ ردُّ الآحاد عند معارضة القطعيات دون محاولة الجمع . . هو سمة أهل الاعتزال

(٤) قوله : ( فأولىٰ نجاة والديه صلى الله عليه وسلم ) بل منهما إلىٰ آدمَ ، فكلٌّ ناجون في =

قال المحقِّقون : ليس له أبٌ كافرٌ ، وأما آزرُ فكان عمَّ إبراهيم[1] ، فدعاه بالأَبِ علىٰ عادة العرب ، أو أبوه[2] ، فيكون جدّاً للنبيِّ صلَّى الله عليه وسلَّمَ ، ولم يسجد لصنمٍ ، بل كان يصنعُهُ لقومه ، فلما أعانَ علىٰ عبادته أسندَها له وقال ﴿ لِمَ تَعْبُدُ ﴾ [مريم : ٤٢][3]

وما في « الفقه الأعظم » لأبي حنيفة ؛ أنهما ماتا على الكفر . . فإما مدسوسٌ عليه[4] ، بل نُوزِعَ في نسبة الكتاب من أصله له ، أو يؤوَّلُ بأنهما ماتا في زمن الكفر بمعنى الجاهلية وإن كانوا ناجينَ[5]

---

= الجنة ، ومحكومٌ بإيمانهم ، لم يَدْخُلْهم كفر ولا رجسٌ ولا عيب مما كان عليه أهلُ الجاهلية بأدلة نقلية ؛ منها قولُهُ تعالىٰ : ﴿ وَتَقَلُّبَكَ فِي ٱلسَّٰجِدِينَ ﴾ [الشعراء : ٢١٩] ، ومنها قوله عليه الصلاة والسلام : « لم أزل أنتقلُ من الأصلاب الطاهرات إلى الأرحام الزاكيات » ، إلىٰ آخر الأحاديث البالغة مبلغ التواتر والقطع . « فضالي » ( ق٣٧ )

(١) يعني : الذي ألجأنا إلىٰ هـٰذا القول هو الجمع بين الأدلة ؛ كقوله تعالىٰ : ﴿ وَتَقَلُّبَكَ فِي ٱلسَّٰجِدِينَ ﴾ ، قال الإمام الرازي في « مفاتيح الغيب » ( ١٣ / ٤١ ) : ( قيل : معناه : أنه كان ينقل روحه من ساجد إلىٰ ساجد ، وبهـٰذا التقدير فالآية دالة علىٰ أن جميع آباء محمد عليه السلام كانوا مسلمين ، وحينئذ يجب القطع بأن والد إبراهيم عليه السلام كان مسلماً )

(٢) أي : أو هو أبوه . . . إلىٰ آخره . « فضالي » ( ق٣٧ ) .

(٣) يردُّه كما يردُّ ما ذكر في القولة قبل هـٰذه من قولنا : ( لم يدخلهم كفر . . . ) إلىٰ آخره . . قوله تعالىٰ : ﴿ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥٓ أَنَّهُۥ عَدُوٌّ لِّلَّهِ ﴾ [التوبة : ١١٤] ، فهو كافرٌ وإن قلنا : إنه أب ، وتخلَّص بعضهم : بأن الواجب اعتقاده أن النور لم يَحُلَّ في كافر حالَ حلوله به ـ [يعني : وهو كافر ، بل يحلُّ به قبل كفره] ـ ، وهو كفرَ بعد خروج النور منه « فضالي » ( ق٣٧ )

(٤) إذ النص غير موجود أصلاً في بعض طبعات الكتاب ، وفي بعض نسخ « الفقه الأكبر » ( ووالدا رسول الله صلى الله عليه وسلم ماتا على الفطرة ، وأبو طالب مات كافراً ) ، علىٰ أن المسألتين مما كره متأخرو الحنفية الخوض فيه

(٥) كذا بصيغة الجمع ، واعلم : أن الماتريدية البخارية مع جمهور أهل السنة من الأشاعرة=

وغلطَ ملا عليٌّ يغفرُ الله له[١] ، ومن العجائب : ما نُسبَ له مع ذلك من إيمان فرعونَ ؛ اغتراراً بالظواهرِ في ذلك[٢] ، ويرحم الله البوصيريَّ حيث يقول[٣] [من الخفيف]

لم تزلْ في ضمائرِ الكونِ تُختا رُ لــكَ الأمّهــاتُ والآبــاءُ

وما وردَ من نهيِهِ عن استغفاره لهما أو نحوِ ذلك[٤] . . محمولٌ على أنه قبلَ إخباره بحالهما ، أو لئلا يقتديَ به أولادُ مَنْ مضىٰ من الكفار الإسرائيليينَ ونحوِهم ، علىٰ أنه قيل أحياهما اللهُ تعالىٰ زيادةً

= في هذه المسألة انظر « حاشية ابن عابدين » ( ٣/ ١٨٥ ) ، والكفر الحكمي لا يُبنىٰ عليه هلاك ، بخلاف الكفر الحقيقي فتنبَّهْ ، ولا تظننَّ لزوم القول بالكفر علىٰ قول الحنفية

(١) يعني : في اغتراره بنسخة من « الفقه الأكبر » فيها : ( ماتا على الكفر ) ، لكن الذي قاله في « شرح الشفا » له ( ١/ ٦٠٥ ) : ( وأما إسلام أبويه ففيه أقوال ، الأصحُّ إسلامهما علىٰ ما اتفق عليه الجلة من الأمة ) ، وهذا منه مبنيٌّ على القول بإحيائهما ، ويؤكده قوله فيه ( ١/ ٦٥١ ) : ( وأما ما ذكروا من إحيائه عليه الصلاة والسلام أبويه فالأصحُّ : أنه وقعَ علىٰ ما عليه الجمهور الثقات )

(٢) الحقُّ : أن ملا علياً القاري إنما ألَّف رسالة في الردِّ علىٰ من قال بإيمان فرعون ؛ أعني العلامة المتكلم جلال الدين الدوَّاني ، رحمهما الله تعالىٰ

(٣) في « همزيته » المشهورة انظر « المنح المكية » ( ص٩٨ ) ، وفيه قول العلامة المحقق ابن حجر الهيتمي مؤلفِهِ : ( وقول أبي حيان : إن الرافضة هم القائلون : إن آباء النبي صلى الله عليه وسلم مؤمنون غير معذبين ؛ مستدلين بقوله تعالىٰ ﴿ وَتَقَلُّبَكَ فِي ٱلسَّٰجِدِينَ ﴾ . . فلك أن تقول : مثلُ أبي حيان إنما يرجع إليه في علم النحو وما يتعلق به ، وأما المسائل الأصولية فهو عنها بمعزل )

(٤) روىٰ مسلم ( ٩٧٦ ) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً : « استأذنت ربي أن أستغفر لأمي فلم يأذن لي ، واستأذنته أن أزور قبرها فأذن لي »

في الفضل[1] ، وآمَنَا به[2]

أنشد الغَيْطيُّ في « المولد » للحافظ الشمس بن ناصرِ الدين الدمشقيِّ[3] : [من الوافر]

حبـا اللهُ النبـيَّ مـزيـدَ فَضْـلٍ ... علـىٰ فَضْـلٍ وكـانَ بـهِ رؤوفـا

فـأحيـا أمَّـهُ وكـذا أبـاهُ ... لإيمـانٍ بـهِ فضـلاً منيفـا

فسلِّـمْ فـالقـديـمُ بـذا قـديـرٌ ... وإنْ كانَ الحديثُ بهِ ضعيفا[4]

قـولـه : ( والمـرادُ بـالأكمَـهِ ) ؛ أي : فهـو الأهبـلُ[5] ، لا المعنى المعلوم ؛ وهو مَنْ وُلِدَ بلا عينينِ[6] ، كما أنه ليس المرادُ بالأحمق مَنْ يضع

---

(١) إذ ثبتت نجاتهما ، فليس إحياؤهما لتحقيق النجاة ، بل لنيل مزيد فضل صحبته عليه الصلاة والسلام بعد الإيمان به وبما جاء به من عند الله تعالىٰ ، والحديث رواه الخطيب في كتاب « السابق واللاحق » ، وابن شاهين في « الناسخ والمنسوخ » ، ورواه السهيلي بالوجادة في « الروض الأنف » ( ٢/ ١٢١ ) ، وقال : ( غريب لعله أن يصحَّ ) ، الكل من حديث السيدة عائشة رضي الله عنها ، وانظر « التذكرة بأحوال الموتىٰ وأمور الآخرة » ( ١/ ١٣٧ ) .

(٢) أحياهما الله تعالىٰ وكذا عمُّهُ أبو طالب أحياه اللهُ تعالىٰ فآمنَ به كما قال الشعرانيُّ ، وقد قيل له صلى الله عليه وسلم : ما ترجو لأبي طالب ؟ فقال : « كلَّ الخيرِ أرجو مِنْ ربِّي » ، كذا قيل . « فضالي » ( ق٣٧ ) ، وانظر « سير أعلام النبلاء » ( ١/ ١٩٣ ) .

(٣) مولد الغيطي المسمَّىٰ : « بهجة السامعين والناظرين بمولد سيد الأولين والآخرين صلى الله عليه وسلم » ( ص٨١ ) .

(٤) ومن خطابيات هـٰذا المبحث : ما قاله السيد عبد القادر جيلاني بن سالم خرد في مدح السيدة آمنة ـ على ابنها أفضلُ الصلاة والتسليم ـ وقد ألطف : ( من الكامل )

إن كـان أشـرفَ بقعـة تلـك التـي ... أضحـىٰ بهـا خيـرُ الأنـام دفينـا

فلكونها ضمَّت عظامَ المصطفىٰ ... لـكـن ببطنـك كُـوِّنـت تكـوينـا

(٥) أي : الأبله الذي لا تمييزَ عنده . « فضالي » ( ق٣٧ )

(٦) أي : ممسوحَ العينين ، وعليه قال الزمخشري : ( لم يكن في هـٰذه الأمة أكمهُ غيرُ=

الشيءَ في غير محله[1]

قوله ( في الحديثِ ) في « حاشية المَلَّوِيِّ » ( لعله حديثٌ آخر )[2] ، واستظهرَ بعضُ مشايخنا أن المرادَ الحديثُ السابق في بعض رواياته

## [ أحكامُ النظرِ ، وبيانُ وجوبِهِ شرعاً لا عقلاً ]

وقولُهُ : ( شَرْعاً ) منصوبٌ بنزعِ الخافضِ ؛ أي : بالشرعِ ، متعلِّقٌ بـ ( وَجَبَا عَلَيهِ ) لـٰكنَّهُ قدَّمَهُ لإفادةِ الحصرِ ، والمعنىٰ لا يجبُ على المكلَّفِ ( أَنْ يَعْرِفَ ) ؛ أي : معرفةُ ( مَا قَدْ وَجَبَا للهِ ) عقلاً . . إلا بالشرعِ ؛ إذْ قبلَهُ لا حكمَ أصلاً ؛ لا أصليّاً ولا فرعيّاً ، كما هو المنقولُ عنِ الأشاعرةِ وجمعٍ مِنْ غيرِهم ، والمرادُ : أنْ يعرفَ الواجبَ للهِ تعالىٰ وما عطفَ عليهِ ؛ أعني قولَهُ : ( وَٱلْجَائِزَ ) في حقِّهِ سبحانَهُ كذلكَ ، ( وَٱلْمُمْتَنِعَا ) عليهِ سبحانَهُ كذلكَ ، ولو بدليلٍ جُمْليٍّ يخرجُ بهِ المكلَّفُ مِنَ التقليدِ

---

= قتادةَ بن دِعامة صاحب « التفسير » ) « فضالي » ( ق٣٧ )

(١) أي مع [عدم] العلم بأنه ليس في محله ، وإلا فهو جاهلٌ غبي ، وأما المعتوه فهو من أنواع فاقدِ العقل ، فالمرادُ بالأكمه والأحمق والمعتوه من لا تمييز له ، تأمَّلْ « فضالي » ( ق٣٧ ) .

(٢) حاشية الملوي على إتحاف المريد ( ق١٨ )

إلى التحقيقِ ؛ لقولِهِ تعالىٰ ﴿ فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ [محمد ١٩] ، وحديثِ : « أُمِرْتُ أنْ أقاتلَ الناسَ حتىٰ يشهدوا أنْ لا إلـٰهَ إلا اللهُ »[١] ، وللإجماعِ علىٰ ذلكَ

قوله : ( منصوبٌ بنزعِ الخافضِ ) ؛ أي ظهرَ نصبُهُ عند نزع الخافض ، وإنما أوَّلنا النصبَ بظهور النصب لأنه كان قبل ذلك منصوباً لـٰكن محلّاً ؛ لقولهم ( المجرور مفعولٌ معنىً )[٢] ، و( إنه في محلٍّ نصب ) كما هو مفصَّل في محله ، وجعلنا الباء بمعنىٰ ( عند ) لأنَّ النزع ليس عاملاً ، بل العاملُ المتعلَّقُ

ونقل شيخُنا في « الحاشية » عن الحلبي في « شرح بسملة شيخ الإسلام » عند الكلام علىٰ إعراب ( لغةً ) و( عرفاً ) ما نصُّهُ : ( اعتُرِضَ : بأنه ليس في الكلام عاملٌ حتىٰ يظهر أثرُهُ في ذلك المعمول عند زوال الخافض

وأجيبَ بأنه وإن لم يكن موجوداً في الكلام لفظاً هو موجودٌ فيه تقديراً ، وهو لفظ « أعني » مثلاً ، وفيه : هلَّا جُعِلَ النصبُ بذلك العامل المقدَّر[٣] ،

---

(١) رواه البخاري ( ٢٥ ) ، ومسلم ( ٢٢ ) من حديث سيدنا عبد الله بن عمر رضي الله عنهما

(٢) قوله : ( مفعول ) الظاهر أنه غير مختصٍّ بالمفعول به ، فيُرجع فيه لمعنى الجارِّ والمتعلَّق ، فقولك مثلاً : ( خرجتُ بزيدٍ ) معناه : أخرجتُ زيداً معي

(٣) أي : حيث كان النصب بعامل مقدر فالأولىٰ أن يقول : إنه منصوب به ، لا منصوبٌ=

ليسْلَم مما قيل ؛ نزعُ الخافض سماعيٌّ ) انتهىٰ[1]

وهو كلامٌ لا يظهر[2] ؛ فإن المأخوذَ من كلام النحاة أن العامل الناصبَ هو الذي يتعلَّقُ به حرف الجرِّ عند ذكره ، فلا يتعدَّىٰ إلا به[3] ، وهو الكونُ بالنسبة لقولنا ( لغةً ) ؛ إذ أصلُهُ : ( كائنٌ في اللغة ) ، و( وجبا ) هنا كما أشارَ إليه الشارح

ولما قرَّرَ شيخُنا هـٰذا المحلَّ التزم تقديرَ ( أعني ) هنا ، وتكلَّفَ تفسيرَ التعلُّقِ في قول الشارح ( متعلِّقٌ بـ« وجبا » ) بالارتباط ، لا أن ( وجب ) هو العامل ، ولا مقتضىٰ لهـٰذا التعسُّف ، فليُتأمَّلْ

قوله ( متعلِّقٌ بـ« وجبا » ) شيخُنا في « الحاشية » ما نصُّهُ : ( جوَّز بعضُهم في غير ذلك الكتاب أن يكون متعلقاً بـ« كُلِّفَ » )[4] . انتهىٰ

أقول اعلمْ أن السنوسيَّ قال في « الكبرىٰ » ( أوَّلُ ما يجبُ علىٰ مَنْ بلغ أن يُعمِلَ فكرَهُ )[5] ، وفي « شرحها » : ( إنما لم أقيِّدْهُ بالشرع كما

---

= بنزع الخافض ؛ ليسلم مما قيل . . . إلىٰ آخره . « فضالي » ( ق٣٧ ) .

(١) حاشية العدوي علىٰ إتحاف المريد ( ق٣٣ ) ، واختار أنه منصوب على التمييز ؛ يعني : يجب ما ذُكرَ من جهة الشرع ، لا من جهة العقل ، أو أن يكون صفة لموصوف محذوف

(٢) أقول : بعد قوله : ( لفظ « أعني » مثلاً ) لا معنىٰ للبحث فيه ، علىٰ أن البحث في المثال ليس من دأب الرجال ، مع أن المثال لا تشترط صحته . « عروسي » ( ق٣٣ )

(٣) أي : فالمتعلَّقُ به فعل قاصرٌ ، فلا بد من قولهم منصوب بنزع الخافض ، خلافاً للشيخ العدوي ؛ فإن كلامه إنما يظهر إذا كان العامل متعدِّياً ، وهنا غير متعدٍّ « فضالي » ( ق٣٧ )

(٤) حاشية العدوي علىٰ إتحاف المريد ( ق٣٣ )

(٥) العقيدة الكبرىٰ كما في « شرح العقيدة الكبرىٰ » ( ص٨٣ ) .

وقع في « الإرشاد » وغيرِهِ[1] ؛ لعدم اختصاصِ القيد بهـٰذا الواجب ، بل الأحكامُ كلُّها إنما ثبتَتْ عند أهل السنة بالشرع )[2] ، فكتب اليوسيُّ ما نصُّهُ : ( « الإرشاد » لإمام الحرمين ، ذكرَ فيه أنه يجب على البالغ شرعاً أن يعرفَ ، فقال الشيخ تقيُّ الدين المُقْتَرَحُ في « شرحه » **يحتمل** أن يرجعَ قيدُ الشرع إلى الوجوب ، ويكون الكلامُ فيه تقديمٌ وتأخير ؛ كأنه قيل : يجب شرعاً علىٰ كلِّ من بلغ ، **ويحتمل** : أن يرجع إلىٰ ما قبلَهُ ، فعلى الاحتمال الأوَّلِ في كلام المُقْتَرَح[3] : يثبت ما قال المصنف ) انتهىٰ[4]

فما أظنُّ شيخَنا إلا أراد ذلك[5] ، ونزَّل ( كُلِّفَ ) منزلةَ البالغ في عبارة « الإرشاد » تسمُّحاً[6]

---

(١) الإرشاد إلىٰ قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد ( ص٣ ) .

(٢) شرح العقيدة الكبرىٰ ( ص١٢٥ ) ، وقوله : ( **كما وقع في « الإرشاد »** ) ممكن الجواب عنه على الاحتمال الأول : بأنه قيَّدَ بذلك لأن الكلام منصوبٌ في المعرفة لا في غيرها من الفروع ، ولأنها محلُّ الخلاف بين الماتريدية والأشاعرة ، وليس التقييد للتخصيص حتىٰ يرد ما ذكره في « الكبرىٰ » . « فضالي » ( ق٣٧ )

(٣) في هامش ( ب ) علىٰ كلمة ( المقترح ) : ( بفتح الراء ، اسم كتاب في الأصل ، واشتغل به تقي الدين حتىٰ صار اسماً علىٰ هـٰذا الرجل )

(٤) حواشي اليوسي علىٰ شرح كبرى السنوسي ( ١/ ١٢٩ـ١٣٠ ) ، ووقع في هامش ( ب ) عند قوله : ( ما قال المصنف ) : ( أي : السنوسي ) .

(٥) قوله : ( **فما أظنُّ شيخنا** ) ؛ أي : العدوي ؛ حيث قال أول هـٰذه القولة : ( جوَّز بعضهم . . . ) إلىٰ آخره . « عروسي » ( ق٣٣ )

(٦) الأقرب : أنه [أراد] عبارة « أم البراهين » ؛ وهي ( ويجبُ علىٰ كلِّ مكلف شرعاً ) ، فقد قيل فيها ما ذكره الشيخ العدوي ، ولا حاجةَ لهـٰذا الإبعاد والتنزيل الذي ذكرَهُ شيخ شيخنا « فضالي » ( ق٣٧ـ٣٨ )

وبعدُ فكلامُ الشارح أظهرُ ؛ لأن المقصودَ بينهم أن المعرفة واجبةٌ بالشرع لا بالعقل ، ولا غرضَ في تقييد التكليفِ من حيث هو بالشرع هنا[1]

قوله ( عقلاً ) قصدَ بذلك دفعَ الإيطاء ؛ فإن الوجوبَ الأوَّلَ ما يعاقبُ علىٰ تركه[2] ، وتقدَّمَ نظيرُ هـٰذا في البيت الثاني والثالث مع ما يتعلَّقُ به[3] ، لـٰكنَّ الأولىٰ أن يُرادَ بالوجوب الثاني عدمُ الانفكاك مطلقاً[4] ؛ لأن مباحثَ السمع والبصر والكلام المعوَّلُ عليه فيها الدليلُ السمعي[5] ، كما يأتي بيانُ ذلك إن شاء الله تعالىٰ[6]

---

(١) أي لعدم اختصاص هـٰذا القيد بهـٰذا الواجب كما تقدم . « فضالي » ( ق٣٨ ) ، وقوله : ( ولا غرض . . . ) إلىٰ آخره ، أنت خبير بأن هـٰذا تورُّكٌ على الشيخ العدوي في قوله فيما تقدم : ( جوز بعضهم ) « عروسي » ( ق٣٣ )

(٢) فمعنىٰ ( وجب ) الأولِ : طلبَ طلباً جازماً ، و( وجب ) الثاني ثبتَ عقلاً ، فالوجوب الأول بالشرع ، والثاني بالعقل ، فحصلت المغايرةُ بينهما ، فاندفع الإيطاءُ ؛ الذي هو تكرر القافية لفظاً ومعنىً فيما دون سبعة أبيات ، علىٰ أنَّا لا نحتاج لذلك ولو لم تكن مغايرة ؛ لأن الإيطاء عندهم : تكريرُ القافيتين كما علمت ، والقافيةُ عندهم هي آخرُ البيت ، لا آخرُ الشطر انتهىٰ .

وفيه : أن الإيطاء مبنيٌّ علىٰ أنها من ( مشطور الرجز ) ، لا من ( كامله ) ، وتقدم تحقيقُ ذلك للمحشي . « فضالي » ( ق٣٨ )

(٣) انظر ( ١/ ٢٢٠ ، ٢٣٣ )

(٤) أي : سواء كان الواجب لله بالعقل أو بالسمع . « فضالي » ( ق٣٨ )

(٥) أي : لعدم توقف الفعل عليها « فضالي » ( ق٣٨ ) ، يعني بخلاف الحياة والعلم والإرادة والقدرة ؛ التي لا يتصوَّر وجود العالم ـ وهو فعله تعالى ـ بدونها عقلاً

وقوله : ( الدليل السمعي ) هو الكتاب والسنة والإجماع « عروسي » ( ق٣٣ )

(٦) انظر ( ١/ ٧٧٩ ، ٧٩٢ ) .

وأما الصفاتُ الباقية ولو الوحدانيَّةَ ـ خلافاً لـ « السعد على العقائد »[1] ؛ لقولهم : التعدُّدُ مؤدٍّ للعجز وعدمِ وجود شيء ـ فالتعويلُ فيها على العقليِّ لا السمعي[2] ، وإلا لتوقَّفَتْ على السمع المتوقِّفِ على

---

(١) في هامش ( ب ) : ( أي : فإنه يقول : دليل الوحدانية سمعي . انتهىٰ ) ، وانظر « شرح العقائد النسفية » ( ص١٤٦ ) .

(٢) والحاصل : أن الصفات تنقسمُ إلىٰ ثلاثة أقسام :

أحدُها : ما لا يصحُّ الاستدلال عليه إلا بالدليل العقلي ؛ وهو كلُّ ما يتوقَّفُ ثبوت المعجزة عليه ؛ كوجود الله ، وقدمه وبقائه وقيامه بنفسه ومخالفته للحوادث ، وعلمه وقدرته وإرادته وحياته ؛ إذ لو استُدلَّ بالسمعي علىٰ هٰذه للزم الدورُ ، وبيانُهُ في « المحشي » .

وثانيها : ما لا يصحُّ الاستدلال عليه إلا بالشرع ؛ وهو كلُّ ما لا يتوقَّفُ عليه دلالة المعجزة ؛ وهو السمع والبصر والكلام ، وكونه سميعاً وبصيراً ومتكلماً ، ولا يستدلُّ عليها بالدليل العقلي ؛ لعدم توقُّفِ الفعل عليها ، والاستدلالُ عليها بأن يقال : لو لم يتَّصفْ بها لاتَّصفَ بأضدادها ، وهي كمالاتٌ في الشاهد ، فيجب اتصافُ الله بها ، وإلا لاتَّصفَ بالمحال . . ضعيفٌ ؛ لأنه لم يثبت كونُها كمالاً إلا في الشاهد ، وليس كلُّ كمال في الشاهد كمالاً في الغائب ؛ كالزوجة والولد

وثالثُها : ما اختُلفَ فيه ؛ وهي الوحدانية ؛ هل يكفي فيها الدليل السمعي كالعقلي ؛ بناء علىٰ عدم توقُّف المعجزة عليها في نفس الأمر ؛ لعدم استحالة وجود الفعل مع وجود الشريك ، أو لا بد في ثبوتها من الدليل العقلي فقط ، ولا يكفي السمعيُّ نظراً إلىٰ توقُّفِ ثبوت المعجزة عليها في نفس الأمر ؛ لأن المعجزة فعل ، والفعل مستحيلٌ وجودُهُ علىٰ تقدير وجود إلٰهينِ ، والمتوقِّفُ على المتوقِّفِ على الشيء متوقفٌ علىٰ ذلك الشيء .

**الأول** : رأي إمام الحرمين ، **والثاني** : رأي المحقِّقينَ ، وإليه مال ابنُ التلمساني ، ورجَّحه السنوسي في « الكبرىٰ »

إذا تقرَّرَ هٰذا تعلم : أن قول الشارح : ( عقلاً ) بالنظر لغالب الصفات ، أو أن المراد : عقلاً ولو علىٰ وجه الضعف ، أو أن في عبارته حذفاً ؛ أي : أو سمعاً تدبَّرْ . « فضالي » ( ق٣٨ )

المعجزة المتوقفةِ كسائر الأفعال على هـٰذه الصفات ، فيدورُ[1] ، هـٰكذا اشتَهَرَ

وفيه **أنَّ الجهة منفكَّةٌ**[2] ؛ إذ المعجزة تتوقَّفُ علىٰ وجود هـٰذه الصفات لله تعالىٰ خارجاً ؛ لكونها لا توجدُ إلا بها ، ولا تتوقَّفُ علىٰ معرفتها[3] ، **ألا ترىٰ** أنها تقومُ حُجَّةً علىٰ كل منكر وجاهل محض ، والمتوقِّفُ على السمع والمعجزة معرفتُها والحكمُ بها ؛ أي : وجودُها الذهني ، لا الخارجي

ولو صحَّ هـٰذا الدورُ للزم بالأولىٰ في الدليل العقلي[4] ؛ فإنه بنفسه والنظرِ فيه يتوقَّفُ علىٰ هـٰذه الصفات بلا واسطةِ شيء ؛ إذ لم يخرجْ عن كونه فعلاً من الأفعال

---

(١) بيانه أنه لو استُدلَّ على القدرة مثلاً بالسمع لكانت القدرةُ متوقِّفةً على السمع ، والسمع عبارةٌ عن الكتاب والسنة والإجماع ، وهو متوقِّفٌ على المعجزة ، وهي متوقِّفةٌ علىٰ قدرة الربِّ ، فيلزم توقُّفُ القدرة علىٰ نفسها ؛ لأن المتوقِّفَ على المتوقِّفِ متوقِّفٌ . « فضالي » ( ق٣٨ـ٣٩ ) .

(٢) وحينئذٍ فالأولىٰ أن يقال : لما كانت الدلائل العقلية لا تقبل تأويلاً وتخصيصاً كانت أقوىٰ . من بعض الهوامش ، وهو يقتضي أنه مجرد مناقشة ، **ومع ذلك فالمعول عليه الدليل العقلي** ، ولا يكفي الدليلُ السمعي ، وإن لم ينتجه ما قالوه ، ولـٰكن ينافيه ما سيأتي للمحشي فيما كتبه علىٰ قول الشارح : ( **من قلد القرآن** ) من أن الدليل السمعي يصلحُ دليلاً ؛ فإنه صريح في أنه يكفي كلٌّ منهما . « فضالي » ( ق٣٩ )

قوله ( **وفيه أن الجهة منفكة . . .** ) إلىٰ آخره ، انظره حينئذ مع قوله قبل : ( فالتعويل فيها على العقلي لا السمعي ) أو لا محذور في الاستدلال بالسمعي أيضاً « عروسي » ( ق ٣٣ ) .

(٣) قوله : ( **ولا تتوقف** ) ؛ أي : المعجزةُ . انتهىٰ من هامش ( ب )

(٤) في هامش ( ب ) ( أي : كما لزم في الدليل السمعي ) ، وانظر « شرح العقيدة الكبرىٰ » ( ص٥٦٢ )

وممَّا لا يردُ أيضاً ما في « شرح الكبرىٰ » عن المقترح من أنَّ الاستدلال بالسمع على الكلام دورٌ[1] ؛ أي استدلالٌ على الشيء بنفسه ، وأنتَ خبيرٌ بأن المدلولَ الصفةُ القائمة بالذات ، والدليلَ من الكلام اللفظيِّ ، فتبصَّرْ

قوله ( إذْ قبلَهُ ) ؛ أي قبل الشرعِ بالمعنى المصدريِّ ؛ أي التشريع[2] ، وبعثةِ أحدٍ من الرسل

قوله : ( وجمعٍ مِنْ غيرِهم ) ونقل المصنفُ في « شرحه » عن الماتريدية : أن وجوبَ المعرفة بالعقل ، قال : ( والفرقُ بينه وبين قول المعتزلة أن المعتزلةَ يجعلون العقلَ موجِباً ، وهٰؤلاء عندهم الموجِبُ هو الله تعالىٰ ، والعقل معرِّفٌ بإيجابه ) انتهىٰ[3]

قلتُ : توضيحُهُ : أن المعتزلةَ يبنون الكلامَ على التحسين والتقبيح العقلي[4] ، فيجعلون ذاتَ العقل تستقلُّ بالأحكام ؛ بناءً علىٰ ذلك في

---

(١) انظر « شرح الإرشاد » ( ص٢٠٢ ) ، و« شرح العقيدة الكبرىٰ » ( ص٢٩٣ )

(٢) قوله : ( المعنى المصدري ) هو قسيمُ ( الحاصل بالمصدر ) ، فالأوَّلُ : اعتباري ، والثاني : مشاهدٌ ، والتشريع هنا راجعٌ لخطابِ الله تعالى المكلَّفين بتبليغ الرسل .

(٣) انظر « هداية المريد » ( ق ٢١ ) ؛ وهٰذا من الماتريدية مبنيٌّ على القول بالحسن والقبح العقليين ، وما روي عن الإمام أبي حنيفة ـ كما في « المسايرة » وشرحها « المسامرة » ( ٢/ ٤٢ ) ـ : ( لو لم يبعث الله رسولاً لوجب على الخلق معرفتُهُ بعقولهم ) ، وبقوله قال أبو منصور الماتريدي وعامة مشايخ سمرقند ، ولٰكن أئمة بخارىٰ منهم قائلون بقول الأشعرية ، وتأوَّلوا عبارة الإمام علىٰ من كان بعد البعثة ، وهٰذا القول الأخير هو المختار . انظر « حاشية ابن عابدين » ( ٤/ ٢٥٨ )

(٤) الأولى : ( العقليين )

المصالح[1] ، وإنَّما جاء الشرعُ مذكِّراً ومقوِّياً للعقل ؛ بناءً على وجوب الصلاح والأصلح

فبالجملة يجعلون الشرع تابعاً للعقل ، لا أنَّهم ينفون استفادة هـٰذه الأحكام من الشرع ويضيفونها للعقل ، وإلا لكفروا قطعاً

وأما الماتريديُّ فمعنىٰ ما نُقِلَ عنه أن إيجابَ المعرفة من الله تعالىٰ بمحض اختياره ، غيرَ أن هـٰذا الحكْمَ لو لم يردْ به شرعٌ أمكن العقلَ أن يفهمَهُ عن الله تعالىٰ لوضوحه ، لا بناءً علىٰ تحسين ذاته[2] ، بل هو تابعٌ

---

(١) قوله : ( بناء علىٰ ذلك ) ؛ أي : التحسين والتقبيح ، فما حسَّنَهُ العقل أمرَ به الشرع ، وما قبَّحَهُ نهىٰ عنه الشرع ؛ لأن الموجب عندهم هو العقلُ قبل الشرع ؛ بمعنىٰ أنه حسَّنها ؛ لأنه يدرك حسْنَ الشيء أو قبحه ضرورة أو نظراً وإن لم يردْ شرعٌ ؛ فالحسن ما ترتَّبَ عليه المدحُ عند الله عاجلاً والثوابُ آجلاً ، والقبيح : ما ترتَّبَ عليه الذمُّ عنده عاجلاً والعذاب آجلاً ؛ كحسن الإيمان وقبح الكفر .
فما كان من الأفعال ضرورياً ؛ كالتنفس في الهواء . . فمقطوعٌ بإباحته
وما كان اختيارياً ؛ فما كان في فعله مفسدة ؛ كالظلم . . فحرام ، وما كان في تركه مفسدة ؛ كالعدل . . فواجب ، وما كان في فعله مصلحة ، ولم يكن في تركه مفسدة ؛ كالإحسان . . فمندوب ، وما كان في تركه مصلحة ، وليس في فعله مفسدة ؛ كأكل البصل . . فمكروه ، وما لا يكون فيه مصلحة ولا مفسدة . . فمباح .
فإن لم يحكم العقل على الفعل أو الترك بشيء ؛ كأكل الفاكهة . . فمتوقَّفٌ فيه ، لا يُدرىٰ أنه ممنوع أو مباح ، وقيلَ : ممنوع ، وقيل : مباح
ثم يأتي الشرع مؤكِّداً للعقل أو معيناً له إذا خفي عليه شيء ؛ كحسن صوم يوم عرفة ، وقبح صوم يوم العيد ، فما لم يوافِقْهُ من الآيات والأحاديث شيء فنقله عن الله ورسوله باطلٌ ، فتجب الأصول والفروع علىٰ كل أحد وإن لم يرسل بها رسول مخصوصٌ إليه ؛ للاكتفاء بإرسال أوَّلِ رسول ؛ لاتفاق الكلِّ علىٰ أن التكاليف مستندةٌ إلى الشرع ، تأمَّلْهُ . « فضالي » ( ق٣٩ )

(٢) في ( أ ) : ( التحسين الذاتي ) بدل ( تحسين ذاته )

لإيجابِ الله تعالىٰ ، عكسُ ما قالت المعتزلة[1] ، والجادَّةُ[2] : لا يستقلُّ العقلُ بشيء أصلاً

---

(١) قالت الماتريدية : معنىٰ وجوبها بالعقل أنه شرطٌ لوجوبها ، والموجِبُ هو الله علىٰ لسان أول رسول ، والعقل آلةٌ لها ، فهو تابعٌ للشرع ، فالحسن عند العقل : ما أمرَ به الشرع ، والقبيح ما نهىٰ عنه الشرع ، فلا يجب شيء من الفروع علىٰ أحد حتىٰ يرسل إليه رسولاً ؛ قال أبو حنيفة لا عذرَ لأحد في الجهل بخالقه ؛ ألا يرىٰ مِنْ خلق السماواتِ والأرض ، وخلق نفسِهِ وسائر مخلوقاتِ ربه . . لو لم يبعث اللهُ رسولاً لوجب على الخلق معرفتُهُ بعقولهم .
وقالت الأشاعرة : لا تجب المعرفةُ والفروعُ إلا بالشرع
ويترتَّبُ على الخلاف : أن من ميَّزَ وكان عاقلاً ومضىٰ عليه زمنٌ يسع النظرَ في المخلوقات والاستدلالَ بها علىٰ أن لها خالقاً واحداً ، ولم ينظر ولم يوحِّدْ ومات . . يموت كافراً ، ويخلد في النار علىٰ قول الماتريدية والمعتزلة ، سواءٌ كان من أهلِ الفترة ، أو من هـٰذه الأمة ، وبنىٰ عليه منلا عليٌّ قاري كفرَ أبوي المصطفىٰ ، وهو خطأٌ [سبق بيان رجوعه عن ذلك تعليقاً ( ١/ ٣٦٢ )] .
وأما قوله تعالىٰ ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾ [الإسراء : ١٥] . . فمحمولٌ علىٰ إرسال أول رسول ، وقد تحقَّقَ بإرسال آدمَ ومن بعده من الأنبياء في جميع الأمم ، كما قال تعالىٰ ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا ﴾ [النحل : ٣٦] ، ﴿ وَإِن ﴾ ؛ أي ما ﴿ مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا ﴾ ؛ أي : سلف ﴿ فِيهَا نَذِيرٌ ﴾ [فاطر ٢٤] ؛ أي نبي منذرها ؛ أي : دعوتهم إلى الله اشتهرت وعمَّتْ جميعَ الخلق ، وإن كان فيهم من لم يباشره النذارة فهو ممن بلغته ؛ لأن آدمَ بعث إلىٰ بنيه ، ثم لم تنقطع النذارةُ إلىٰ وقت سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم
وأما قولُ قريش ﴿ مَا سَمِعْنَا بِهَٰذَا ﴾ ؛ أي : بتوحيد الله ﴿ فِي الْمِلَّةِ الْآخِرَةِ ﴾ ؛ أي : ملة عيسىٰ ﴿ إِنْ ﴾ ؛ أي : ما ﴿ هَٰذَا إِلَّا اخْتِلَاقٌ ﴾ [صٓ ٧] ؛ أي : كذب . . فيقتضي أنهم سمعوهُ في الملة الأولىٰ
وقالت الأشاعرةُ : من مات قبل البلوغ ، أو بلغَ ولم تبلغه الدعوةُ ، أو كان من أهل الفترة . . يموت ناجياً ، ويدخل الجنة ، وإن عبد الأصنام وغيَّرَ وبدَّلَ ، والرسول محمولٌ على الرسول المخصوص بمن أرسل إليهم ، فلا يُكتفىٰ بأول رسول ، وإنما يُكتفىٰ بكل رسول بالنسبة إلىٰ أمته في حياته « فضالي » ( ق٣٩ـ٤٠ )

(٢) أي : الطريق الجادة ؛ وهي طريقة الأشاعرة وجمع « فضالي » ( ق٤٠ )

قالت المعتزلةُ لو لم تجب المعرفةُ بالعقل لزمَ إفحامُ الرسل[1] ؛ لأن المرسَلَ إليه يقول : لا أنظرُ إلا إذا ثبت عندي وجوبُ النظر عليَّ ، ولا يثبتُ إلا بالنظر فيما تدعوني إليه ، فأنا لا أنظرُ أصلاً

وجوابُهُ كما في « المواقف » و« المقاصد » : أنَّ وجوبَ الامتثال لا يتوقَّفُ على علمِهِ بالحُكْمِ ، بل على ثبوت الحُكْمِ في الواقع ، فقوله ( إلا إذا ثبتَ عندي ) العنديَّةُ ممنوعةٌ ، بل متى تقرَّرَ الحُكْمُ في الواقع تعلَّقَ به ، ووجب الامتثالُ بمجرَّدِ إخبار الرسول[2]

فإن قال : مِنْ أين صحَّةُ رسالته ؟

قلنا دليلُهُ : معجزةٌ مقارِنةٌ لا يُقبَلُ الإعراضُ عنها عند العاقل تمسُّكاً بهذا الهذيانِ ؛ فإن مثالَ ذلك ـ كما قال حُجَّةُ الإسلام الغزالي ـ مثالُ من أتاه شخص وقال انْجُ بنفسك ؛ فهذا أسدٌ خلفَكَ ، وإن التفتَّ رأيتَهُ ، فهل يليقُ أن يقول : أنا لا أعتني بكلامِكَ وألتفتُ إلا إذا علمتُ صدقَكَ ،

---

(١) أي : قهرهم وإقامة الحجة عليهم من الخلق فيغلبوا « فضالي » ( ق٤٠ ) ؛ أي : سكوتهم وغلبتهم . « عروسي » ( ق٣٤ ) .

(٢) انظر « المواقف » ( ص٣٢ ) ، و« شرح المقاصد » ( ١/٤٧ ) ، وقال السنوسي في « الكبرىٰ » : ( والحقُّ : أن النظر لا يتوقف على العلم بالوجوب ؛ لا عادة ولا شرعاً :

أما عادة : فلأن الله تعالىٰ أجرىٰ عادته وطرد سنته بعدم تواطؤ العقلاء على الإعراض عن النظر في عجائب الكائنات وغرائب المصنوعات ، ومن أعظم ذلك ما أتىٰ به الرسل من خوارق العادات .

وأما شرعاً : فلأن النظر وجوبه متوقف على التمكن من العلم ، لا على العلم ) انتهىٰ ، وهو يؤيد ما في « المواقف » ، و« المقاصد » من عدم التوقُّف على العلم ، تأمَّلْ « فضالي » ( ق٤٠ ) .

ولا أعلم صدقَكَ إلا إذا التفتُّ ، ويستمرُّ واقفاً حتىٰ يأكلَهُ السبع ؟! فكذلك الرسولُ يقول اتبعوني في كلِّ ما أقول ؛ فإنِّي نذيرٌ لكم بين يدي عذابٍ شديد ، وإن نظرتم في معجزتي علمتم صدقي ، وها هي المعجزةُ ، أفيصحُّ الإعراضُ حينئذٍ ؟ بل هو عينُ الحمق والعنادِ الذي لا يعذرُ فاعله ، ولا يُفحِمُ المرشدَ الناصح[1]

علىٰ أن هٰذا البحثَ لو سُلِّمَ وردَ عليهم[2] ؛ فإن وجوبَ المعرفة نظريٌّ ، وادِّعاءَ بداهته مكابرةٌ[3] ، فيقال لهم لا يَنظر النظرَ الموصل لوجوب المعرفةِ إلا إذا علمَ وجوبَها عليه[4] ، ولا يعلمُ إلا بالنظر ، وهو لا ينظرُ[5]

وأطالَ سيدي حسنٌ اليوسي في « حواشي الكبرىٰ » بكلام آخرَ هنا[6] ؛ منه أنه يلزمُ التسويةُ بين النبي والمتنبِّي[7] ، أو التكليفُ بما لا يُطاقُ من

---

(١) انظر « الاقتصاد في الاعتقاد » ( ص١٠٣ ) .

(٢) في هامش ( ب ) : ( أي : على المعتزلة )

(٣) وهو ما أشار إليه السنوسي بقوله : ( وأجيب : بأنه مشتركُ الإلزام ، وهو [غير] ملزم ؛ إذ لو وجب عقلاً لأفحمَ أيضاً ؛ لأن وجوب النظر غير ضرروي عندهم ؛ لتوقفه علىٰ مقدمات تفتقر إلىٰ أنظار دقيقة ) انتهىٰ ، فحينئذ ما كان جواباً لهم فهو جوابٌ لنا « فضالي » ( ق٤٠ ) ، وانظر « شرح العقيدة الكبرىٰ » ( ص١٢٥ ) ، وقوله : ( وهو غير ملزم ) ؛ يعني : لكونه مشتركاً .

(٤) أي : وجوب النظر الموصل للمعرفة ، فالكلام علىٰ تقدير مضاف ليوافق ما تقدم له في الاعتراض . شيخنا . « فضالي » ( ق٤٠ )

(٥) في هامش ( هـ ) : ( بلغ مقابلة علىٰ نسخة صحيحة ، فصحَّ والحمد لله )

(٦) أي : من كلام المعتزلة المورد علىٰ كلام أهل السنة « فضالي » ( ق٤٠ ) ، وانظر « حواشي اليوسي علىٰ شرح كبرى السنوسي » ( ١/ ١٣١ )

(٧) إيرادٌ من المعتزلة علىٰ قول السنة : ( المعرفة وجبَتْ بالشرع ) . « فضالي » ( ق٤٠ ) . =

الفرق بينَهما من أوّلِ الأمر[1] ، قال ( واختيارُ بعضهم الوجوبَ فيهما تغليباً واحتياطاً[2] ؛ كاختلاط مذكَّاةٍ بميتة ، فيحرمانِ معاً . . مردودٌ بأن هٰذا بعد تقرُّرِ وجوب الاحتياط[3] ، والفَرْضُ أن لا حكمَ إذ ذاك ، علىٰ أن المتنبيَ يحرم اتِّباعه ، فما المعيِّنُ لتغليب الوجوب ؟! )[4]

قال ( وقال لي بعضُ الفضلاء وقد ذاكرْتُهُ بهٰذا الإشكال : وجوبُ النظر أمرٌ تواطأَتْ عليه الأممُ ، فلا يُقدَحُ فيه[5]

فقلت له بعد التسليمِ كيف تصنعُ بالرسول الأول ؟[6] فحاولَ الجواب بأن وجوبَ النظر باعتبار المآل ؛ بمعنىٰ أنه متىٰ ثبتَتْ نبوَّتُهُ تبيَّنَ أن النظرَ كان واجباً )[7]

قال ـ أعني اليوسيَّ ـ : ( وكُفينا نحن المؤنةَ بأنه لا نبيَّ بعد نبيِّنا

---

= في هامش ( ب ) : ( أي : علىٰ مذهب أهل السنة ؛ من أن النظر في معرفة الله واجب بالشرع . انتهىٰ )

(١) قوله ( من الفرق ) بيانٌ لـ ( ما لا يطاق ) ، وقوله : ( بينَهما ) ؛ أي بين النبي والمتنبِّي . « فضالي » ( ق٤٠ ) .

(٢) قوله : ( فيهما ) ؛ أي : النبي والمتنبي . « فضالي » ( ق٤٠ )

(٣) قوله : ( بأن هٰذا ) ؛ أي : الوجوب فيهما « فضالي » ( ق٤٠ )

(٤) حواشي اليوسي علىٰ شرح كبرى السنوسي ( ١/ ١٣٤ ) .

(٥) حاصله : أن وجوب النظر بالشرع أمرٌ تواطأت عليه الأمم . . . إلىٰ آخره ، وإذا كان كذلك فلا يقدَحُ فيه قولُ اليوسي المتقدم : ( يلزم التسوية بين النبي والمتنبي ) ؛ لأن هٰذا إنما يكون قادحاً إذا قلنا : إنه أمرٌ غيرُ مجمع عليه ، تأمَّلْ « فضالي » ( ق٤٠ـ٤١ )

(٦) قوله : ( بعد التسليم ) ؛ أي : تسليم أن الوجوب بالشرع . « عروسي » ( ق ٣٤ )

(٧) حواشي اليوسي علىٰ شرح كبرى السنوسي ( ١/ ١٣٥ )

صلَّى الله عليه وسلَّمَ ، فلم يبقَ إلا الاتِّباعُ أو السيف )[1] ، هـٰذا تلخيصُ ما أردنا من كلام اليوسيِّ

ولا يخفى اندفاعُهُ بما علمتَ عن العضد والسعد من الالتفاتِ للواقع ، وأن النبيَّ معه المعجزةُ بخلاف المتنبِّي ؛ فإن اللهَ تعالىٰ يفضحُهُ ولا محالةَ

علىٰ أن قوله : ( اتباع المتنبِّي حرامٌ ) إنما يظهرُ في التديُّنِ بما قال ، وغرضُنا الآن النظرُ فيما جاءَ به ليعلم صدقه أو كذبه ، ولا حرمةَ في ذلك ، بل لا بُعْدَ في وجوبه .

**فإن قال** : من أين الوجوبُ والفَرْضُ أنه لا شرعَ ؟

**قلنا** : فمن أين الحرمةُ ؟! فتأمَّلْ

قوله ( **كذلكَ** ) في الجائزِ والممتنع ؛ أي عقلاً ، نظيرُ ما سبقَ في الواجب .

وقوله : ( **في حقِّهِ** ) قيل حقُّهُ : ما ثبتَ له من الأحكام ؛ أي في عدادها ، وقيل أصلُهُ ( حاقِق ) ، والإضافةُ بيانيَّةٌ ، و( في ) بمعنى اللام ؛ أي : لثابتٍ هو هو

قوله ( **أُمِرتُ. . .** ) إلىٰ آخره ، **الحقُّ**[2] : أنه ليس في الحديث تصريحٌ بوجوب المعرفةِ بالدليل ، فلعله رآها شأنَ الشهادة[3]

---

(١) حواشي اليوسي علىٰ شرح كبرى السنوسي ( ١/ ١٣٥ ) ، وعبارته : ( فمن ادعاها اليوم فليس له إلا التوبة أو السيف )

(٢) أي لأن الكلام في تصديق ينجي من عذاب دائم ، وما في الحديث فهو بالنسبة لحكم الظاهر « عروسي » ( ق٣٥ )

(٣) أي : فهي لا تكون إلا مع الإذعان الباطني . « عروسي » ( ق٣٥ ) ، إذ شأنها ألا تكون=

قوله ( وللإجماعِ ) : هـٰكذا ذكر العضدُ في « المواقف »[1] ، مع أنه قيل كما يأتي النظرُ مندوبٌ ، والمعرفة شرطُ كمال ؛ **فإما أن يقال**[2] [من البسيط]

وليسَ كلُّ خلافٍ جاءَ معتبراً إلا خلافٌ لهُ حظٌّ مِنَ النظرِ

**أو يحملَ** القولُ بالندب على التفصيليِّ ، وكلامُنا في الجُمْلي



= إلا عن يقين ؛ لما رواه أبو نعيم في « حلية الأولياء » ( ٤/ ١٨ ) ، والبيهقي في « شعب الإيمان » ( ١٠٤٦٩ ) من حديث سيدنا ابن عباس رضي الله عنهما : أن رجلاً سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الشهادة ، فقال « هل ترى الشمس ؟ » ، قال نعم ، قال « فعلىٰ مثلها فاشهد ، أو دعْ »

(١) المواقف ( ص٢٨ )

(٢) أورده السيوطي في « الإتقان » ( ١/ ٤٤ ) عن أبي الحسن بن الحصار في نظم له

# أقسام الحكم العقلي

## [ حدُّ الواجبِ ]

والواجبُ : ما لا يُتصوَّرُ في العقلِ عدمُهُ ؛ ضرورةً ؛ كالتحيُّزِ للجِرْمِ ، أو نظراً ؛ كوجوبِ القِدَمِ لهُ تعالىٰ

قوله : ( لا يُتصوَّرُ ) اعترُضَ بأن العقل يتصوَّرُ عدمَ الواجب ، حتىٰ يمكنُهُ الحكمُ عليه بالاستحالة[1]

فأجيبَ : بأن المرادَ بالتصوُّرِ التصديقُ

ويَرِدُ عليه أنه إما من باب المجاز ، أو المشترك[2] ، فلا بدَّ له من قرينة .

قال أبو مهديٍّ عيسى السُّكْتانيُّ في « حواشي الصغرىٰ » ( القرينةُ :

---

(١) أي : لأن التصور إدراكُ الصورة ؛ أي ارتسامُها في العقل . انتهىٰ ، والمحالاتُ تُتصوَّرُ ؛ أي : تدرك ؛ لأنها تعرف بالقول الشارح . « فضالي » ( ق٤١ ) .

(٢) قوله : ( من باب المجاز ) ؛ أي : إن كان التصور إدراكَ المفرد ، كما هو كلامُ أهل المنطق ، وقوله : ( أو المشترك ) ؛ أي : إن كان التصور يطلقُ علىٰ كلٍّ من إدراكِ المفرد والنسبة ، كما هو كلامُ أهل اللغة « فضالي » ( ق٤١ )

التعبيرُ بالصحة في تعريف الجواز )[1]

وردَّهُ تلميذه سيدي حسنٌ اليوسيُّ في « حواشي الكبرىٰ » ؛ بأن التعاريف تعتبرُ مستقلةً في ذاتها ، فلا يُجعلُ ما في تعريف قرينةً علىٰ ما في تعريف آخرَ ، كيف ويجوزُ أن يلفىٰ أحدُهما دون الآخر ؟![2]

قلتُ فالمَخلَصُ أن يقال إطلاقُ التصور على التصديق لا يحتاجُ لقرينة ؛ لأنه اشتَهَرَ حتىٰ صار حقيقةً عرفيةً أو كادَ ، وكثيراً ما يقال : ( عقلي لا يتصوَّرُ هـٰذا الكلام ) ؛ أي لا يقبلُهُ ، ونحوُ هـٰذا[3]

إن قلتَ : ما جاءَ هـٰذا إلا من قراءة ( يُتصوَّرُ ) بالبناء للمفعول ، ونحن نقرؤه بالبناء للفاعل[4] ؛ من ( تَصَوَّرَ الشيءُ ) لازماً ؛ أي : صار صاحبَ صورة

---

(١) حاشية السكتاني علىٰ شرح أم البراهين ( ق١٦ ) ، ومعنى الصحة : التصديق « فضالي » ( ق٤١ ) ، وذلك قوله في تعريف الجائز : ( ما يصحُّ . . . )

(٢) حواشي اليوسي علىٰ شرح كبرى السنوسي ( ١/٣٣٧ ) ، وعبارته ( إذ لا يجب أن تقرن هـٰذه التعاريف حتىٰ يكون بعضها قرينةً لبعض ؛ فإن كل مفهوم يجب أن يعرف في نفسه بتعريف يخصُّهُ ويمتاز به استقلالاً ) .

وقوله : ( يلفىٰ ) بالفاء ؛ أي : يوجد ؛ إذ لا يجب في التعاريف الاقترانُ حتىٰ يكون بعضها قرينة الآخر ، نعم ؛ أهل الأصول لا يشترطون القرينة . شنواني . « فضالي » ( ق٤١ ) .

(٣) قوله ( حقيقة عرفية ) ؛ أي : وهُجِرَ المعنى الأصليُّ ؛ حتىٰ يتم الجواب ، لـٰكن إثبات هجران المعنى الأصلي عَسِرٌ ؛ لأنه كثيراً ما يقولون ( الحكمُ على الشيء فرعٌ عن تصوره ) . « فضالي » ( ق٤١ ) .

(٤) قال بعضهم لو جُعِلَ معناه ( يمكن ) و( عدمُهُ ) فاعلاً ، وهو حينئذٍ لازمٌ أيضاً من ( تَصوَّرَ ) بمعنىٰ ( أمكن ). لكان ظاهراً في المراد ؛ إذ الإمكانُ من التصديق ، والمعنىٰ حينئذٍ لا يمكن في العقل عدمه ، وأسلمَ من التكلفات انتهىٰ ، وهو حسنٌ « فضالي » ( ق٤١ )

قلتُ : هو لازمٌ للأول ؛ إذ لا معنىٰ للتصوُّرِ إلا وجودُ الصورة في العقل ، فلا محيصَ عما سبق[1]

قوله ( في العقلِ ) الأولىٰ عدمُ ربط الواجب بالعقل ؛ فإن الواجب واجبٌ في ذاته ؛ وُجِدَ عقلٌ أو لا[2] ، **فيقال** : الواجبُ ما لا يقبلُ الانتفاءَ

والعقل هنا بمعنى الآلة[3] ، والظرفية مجازية[4] ؛ أي لا يكون العقلُ آلةً في التصديق بعدمه ؛ لبطلانه ، والعقلُ لا يكون آلةً إلا لكلٍّ صحيح .

---

(١) لك أن تقول : هو على الأول نفسُ الصورة ، وعلىٰ هـٰذا ذو صورة ، لا نفسُها ، فليس لازماً للأول ، غايةُ ما يقال : أنه لا يناسب المقام ؛ إذ الواقعُ أنه صورة ، لا صاحبُ صورة ، تأمَّلْهُ . « فضالي » ( ق٤١ ) .

(٢) لا شكَّ أن هـٰذا أمر اعتباريٌّ لجميع التعاريف الاصطلاحية ، وكونُ الشيء ينتفي بانتفاء أحد أجزائه إنما هو في الأجزاء الحقيقية ، فلا حاجةَ لما ترىٰ . « فضالي » ( ق٤١ )

(٣) هو للشافعي . « فضالي » ( ق٤١ ) ، وعبارة العلامة اليوسي في « حواشيه علىٰ شرح كبرى السنوسي » ( ١/ ٣٣٨ ) : ( يحتمل أن يريد به الآلة كما هو مذهب الشافعي ، ويحتمل العلم بالضروريات كما هو مذهب القاضي ) .

(٤) أي : لأن ( في ) بمعنى الآلة التي تفيد السببية ، ففيه تشبيهُ مطلقِ السببية بمطلق الظرفية بجامع الاتصاف في كل ؛ فإن المسبب متَّصفٌ بالسببية ، والمظروف متَّصفٌ بالظرفية ، [فسرى التشبيه للجزئيات] ، ثم استعيرت ( في ) من جزئيٍّ من جزئيات المشبه به لجزئيٍّ من جزئيات المشبه ، فهي تبعيةٌ في الحرف .

وقيل : إنها بمعنىٰ ( عند ) ؛ أي : عند العقل ؛ بمعنىٰ أن العقل لا يكون آلةً لإدراك ذلك . شنواني مع زيادة إيضاح ، قال السكتاني مقابل قوله ( والعقل هنا بمعنى الآلة ) : فإن المعنىٰ عليه أن العقل نفسُ العلم ، لا آلته ، كما هو الأول « فضالي » ( ق٤١ )

قال السُّكْتاني وتبعه اليوسيُّ[1] ، وتبعهما شيخُنا في « الحاشية »[2] بصحَّةِ حمل العقلِ هنا على العلوم الضرورية ، كما قيلَ به[3] ، ويأتي توضيحُهُ إن شاء الله تعالىٰ ؛ أي : ما لا يكونُ عدمُهُ في عداد العلوم[4]

ويَرِدُ عليهم : أن نفْيَ كونه من العلوم الضرورية لا ينافي ثبوتَهُ في عداد النظرية ، والقصدَ نفيُهُ أصلاً ، إلا أن يلاحظ انتهاءُ النظري للضرورة علىٰ ما في المنطق[5] ، وهو تعسُّفٌ

قوله ( عدمُهُ ) إن قلتَ : هٰذا يقتضي أنه موجودٌ ، فلا يشمل الواجباتِ السلبية

قلتُ أرادوا بالعدم السلبَ بثبوت النقيض[6] ؛ أي إن الواجبَ

---

(١) انظر « حاشية السكتاني علىٰ أم البراهين » ( ق١٤ ) ، و« حواشي اليوسي علىٰ شرح كبرى السنوسي » ( ١/٣٣٨ ) .

(٢) حاشية العدوي علىٰ إتحاف المريد ( ق٣٥ ) .

(٣) قائله الباقلاني « فضالي » ( ق٤١ ) ، وتقدم عن اليوسي ، وهو مشهور مذهب إمام الحرمين

(٤) الأظهر في العبارة : ما لا يكون تصور عدمه ؛ فإنه الذي من العلوم ، والعدم معلوم شيخ شيخنا « فضالي » ( ق٤١ )

(٥) لا يظهر فيما أدلَّتُهُ نقلية ؛ لأن الانتهاء المذكور يكون للدور أو التسلسل ، ولا دورَ ولا تسلسل فيما دليلُهُ نقلي ، وكونه من الضروري غيرُ ظاهر . « فضالي » ( ق٤١ )

(٦) قوله : ( أرادوا بالعدم السلب . . . ) إلىٰ آخره ؛ أي : وليس المراد به كونه أمراً عدمياً ، فالمراد بعدمِهِ : انتفاؤه بصدق نقيضه ، والقِدَمُ ونحوه وإن كان أمراً عدمياً . . لا يتصور في العقل انتفاؤه عن الله تعالىٰ ، وحينئذٍ دخل في حدِّ الواجب أقسامُ الواجب الخمسة ؛ وهي : ذات الإلٰه ، وصفته النفسية ، والمعاني ، والمعنوية ، والسلبية ، تأمَّلْ « فضالي » ( ق٤١ـ٤٢ )

قال العلامة اليوسي في « حواشيه علىٰ شرح كبرى السنوسي » ( ١/٣٣٨ ) : ( المراد=

لا يحملُ عليه العدم حملَ اشتقاقٍ ؛ وهو حملُ ( هو ذو هو )[1] ، وأما حملُهُ عليه حمْلَ مواطأةٍ ـ أي حمْلَ ( هو هو ) ـ فلا يضرُّ ؛ تقول ( القِدمُ لمولانا عدمٌ ) ، ولا يصحُّ : ( معدومٌ )[2]

قوله ( كالتحيُّزِ ) هو أخذُ الحيِّز ؛ وهو المكان[3] ، **ومذهب المتكلِّمينَ** أنه فراغٌ موهوم[4] ؛ إذ ليس لنا فراغٌ محقَّقٌ ، بل هو مملوءٌ

---

= **بعدم الواجب في التعريف** : هو نفيُهُ بصدق نقيضه ، لا العدم المقابل للوجود ، وهٰذا كما لو قلنا : التشكي من الأقدار من عدم الرضا على المختار ، وكقول حسان : [من الخفيف]

رُبَّ حلـمٍ أضـاعـه عـدمُ المـا ... لِ وجهـلٍ غطَّـىٰ عليـه النعيـم

فإن المراد نفي الرضا ونفي المال بوجود السخط [والفقر] ، لا كونهما عدميين أو وجوديين )

(١) لأن ثبوت المشتق يستلزم ثبوت مأخذ الاشتقاق ؛ فهو في قوة حملِ التركيب ؛ فالعالِم : هو ما له علمٌ ؛ أي : هو ذو عِلْم

(٢) الذي في « حاشية الشنواني » جعله جواباً آخر ؛ فإنه عبر عنه بـ ( أو يقال إن الواجب . . . ) إلىٰ آخره . قاله شيخ شيخنا ، وشبهة **الشيخ** أنه قريب من الأول ويؤولُ إليه ، فلذا جعله تفسيراً . « فضالي » ( ق٤٢ )

(٣) **في كلام بعضهم** : أن المكان أخصُّ من الحيز مطلقاً **عند المتكلمين** ، والحيزَ أعمُّ منه مطلقاً ؛ لأن الحيز فراغٌ متوهَّم ؛ فهو عدم محضٌ يشغله شيء ممتد ؛ أي له طول وعرض كالسطح ، أو غير ممتد كالجوهر الفرد ، **ولا يسمى الفراغُ مكاناً إلا أن يشغله شيء ممتدٌ له طول وعرض**

**وأما عند الفلاسفة** فمترادفانِ ، ومعناهما : فراغ محقَّقٌ يشغله جرم ؛ لأنه لا متحيِّزَ عندهم إلا وهو ذو بعد ؛ أي : امتداد ، والجوهر الفردُ لا امتدادَ له ، بل أنكروا وجودَهُ « فضالي » ( ق٤٢ )

(٤) أي يُتوهَّمُ أنه فراغ ؛ أي موهومٌ فراغيتُهُ ، أو موهوم حقيقتُهُ ؛ أي : يتوهم أن له حقيقة ، يشير للأول قوله ( بل هو مملوء . . . ) إلىٰ آخره ، وللثاني قوله ( إذ لو وجد . . . ) إلىٰ آخره ، فلو أفصح عنهما لكان أوضح ، وكلا الاحتمالين صحيحٌ ؛ إذ=

بالجواهر ولو الهواءَ ؛ إذ لو وُجِدَ المكانُ حقيقةً لكان إما جوهراً أو عَرَضاً فيقوم بجوهر ، وأيّاً كان يحتاجُ هـٰذا الجوهر لمكان ، فينقل الكلامُ له ، فيتسلسل أو يدور ، فثبتَ أنْ لا خلاءَ متحقِّقٌ[١]

ورُدَّ بأنه يُشارُ له فيقال ( هـٰذا المكانُ ) ونحوه ، ويوصف بالزيادةِ والنقصان[٢]

---

= يُتوهَّمُ أنه فراغٌ وليس كذلك ، ويتوهم أنه موجود وليس كذلك ، بل هو أمرٌ اعتباري . شيخ شيخنا ، ثم قال : ( وبالجملة : فهو أمرٌ اعتباري لا يعلم حقيقتَهُ إلا الله تعالىٰ ، فأخفىٰ عنا حقيقةَ المكان كما أخفىٰ عنا حقيقة الزمان ) « فضالي » ( ق٤٢ ) ، وانظر « شرح العقائد النسفية » ( ص١٥٦ ) .

(١) قوله ( ومذهب المتكلمين . . . ) إلىٰ آخره ، حاصله : أنه اختلف أهل السنة والفلاسفة في الخلاء ؛ وهو الفراغ الذي لا يشغله شاغل

فقال أهل السنة هو عدمٌ محض ، ونفيٌ صِرْفٌ يُتوهَّمُ وجوده ، وليس بجسم ولا مستلزم له

وقالت الفلاسفة : هو أمر متحقِّقٌ موجود ، لـٰكنه عند بعضهم : امتدادٌ غير ماديّ قائمٌ بنفسه لا يقوم بمحل ، بل يحلُّ فيه الجسم ، فهو مكانه ، وعند جمهورهم : امتدادٌ ماديٌّ قائم بالجسم ، فهو عرضٌ قائم بالجسم ، ويسمىٰ عندهم : الجسم التعليميَّ الذي يبحثُ في علم الهندسة عنه ، وعلمُ الهندسة من العلوم التعليمية ، وإنما سميت بذلك لأنهم كانوا يبدؤون بها في التعليم

قال شيخُ الإسلام : والخلافُ في الخلاء داخلَ العالم ، أما الخلاء خارجه : فاتفقوا علىٰ أنه عدم محض يثبته الوهم ويقدِّرُهُ من غير تفسير ، ولا نهايةَ له ، ولا يتميَّزُ فيه جانب عن جانب بشيء من الخواص ؛ كالفوقية والتحتية ، فلم يكن كون بعضه فوقاً وبعضه تحتاً أولىٰ من عكسه ، لـٰكن قال المتكلمون يسمىٰ بُعْداً [موهوماً ؛ كالمفروض فيما بين الأجسام ، وقالت الفلاسفة : لا يُسمَّىٰ بُعداً] ، ولا خلافَ ؛ لأنه لا عبرةَ بتقدير الوهم الذي لا يطابق [نفس الأمر] . انتهىٰ . « فضالي » ( ق٤٢ )

(٢) وعبارة العلامة العضد في « المواقف » ( ص١١٣ ) : ( وهو موجود ضرورةَ أنه مشار إليه بـ « هنا » و« هناك » ، وأنه ينتقل الجسم منه وإليه ، وأنه مقدَّر له نصف وثلث ، =

وأجاب الشريف الحسينيُّ في « شرح هداية أثير الدين الأبهري » بأن ما ذكر مبنيٌّ على الوجود الفَرْضي ، لا الحقيقي[1]

قلنا : أو الوهميِّ المؤيَّدِ بالتبعية لما حلَّ فيه ، على تسمُّحٍ في قولنا ( حلَّ فيه ) ؛ فإنه لا معنىٰ للحلول في العدم المحض ، بل مجردُ تخيُّلٍ[2] ، وإن شابَهَ السفسطةَ في بادئ الرأي[3] ، وبهٰذا الأخيرِ يُجابُ عن

---

= وأنه متفاوت فيه زيادة ونقصان ، ولا يتصور شيء منها للعدم المحض ) ، ثم شكَّكَ فيه .

(١) شرح هداية الحكمة ( ق ٢ ) ، وعبارته : ( قبول الزيادة والنقصان فيه إنما هو علىٰ فرض وجوده ، فلا يلزم منه إلا الوجود الفرضي ، وأما كونه موجوداً حقيقة فغير لازم ) .
قوله : ( بأن ما ذكر ) ؛ أي : الإشارة « فضالي » ( ق٤٢ )
قوله : ( الفرضي ) فيه : أن الشخص يشير إليه وهو خالي الذهن عن فرض وجوده ، كما نراه من أنفسنا ، وأجيب : بما أشار إليه المحشي بقوله : ( قلنا . . . ) إلىٰ آخره ؛ من أنه يشار إليه تبعاً لما يحلُّ فيه ، ورُدَّ أيضاً بأنه يشار إليه ويوصف وهو خالٍ لا شيء فيه ، فما زال الإشكال بحاله ، هٰذا وأنت خبير بأنه لا يكون خالياً أبداً ، بل هو دائماً مملوء بالهواء ، تدبَّرْ
ثم أقول : وإن كان مملوءاً بالهواء فلا يقال : الإشارة والوصف باعتبار ذلك كما هو جلي . « عروسي » ( ق٣٥ ) .

(٢) قوله : ( قلنا : أو الوهمي . . . ) إلىٰ آخره ، أتىٰ به فراراً عما يَرِدُ على الجواب الأول ؛ من أن المشيرَ لا يفرض الوجودَ قبل الإشارة ؛ يشهدُ به الحسُّ ، فأشار إلىٰ أن تحديده إنما هو بالتبع للحالِّ فيه . قرره شيخ شيخنا ، ومحلُّ اقتضاء الإشارة والوصف الوجودُ إذا كان عائدينِ على الشيء أصالة ، أما تبعاً كما هنا فلا ، وفيه : أنه يشار إليه ويوصفُ وهو خالٍ لا شيءَ فيه ، فما زالَ الإشكال بحاله . « فضالي » ( ق٤٢ـ٤٣ ) .

(٣) قوله : ( وإن شابه ) ؛ أي : قولُنا : ( حل فيه . . . ) إلىٰ آخره ، وقوله : ( في بادئ الرأي ) ؛ أي : من حيث إنه أمرٌ اعتباري ، وليس سفسطة ، والسفسطة : هي قول السفسطائية : بأن جميع الأشياءِ لا وجودَ لها ، وإنما هي خيالاتٌ . « فضالي » ( ق٤٣ )

اعتراض الحسينيِّ نفسِهِ[١] ؛ بأن المكان يحصرُ بحاصرينِ فأكثر[٢] ، فلا يكونُ معدوماً

وقال أفلاطونُ والحكماءُ الإشراقيُّون الذين اكتسبوا العلمَ بإشراق الباطن بالرياضات[٣] المكان بُعْدٌ موجود مجرَّدٌ عن المادة[٤] ، وسمَّوه بُعْداً مفطوراً بالفاء ؛ للفطرةِ علىٰ معرفته بالبداهةِ ، كما في « شرح السيد على المواقف »[٥]

وقال المَيْبُذيُّ في « شرح الهداية » ( وصحَّفَهُ بعضهم بالمقطور بالقاف ؛ أي بُعْدٌ له أقطار[٦] ، ويجب أن يكون جوهراً[٧] ؛ لقيامه بذاته ، ولتوارد المتمكِّنات عليه مع بقاء شخصه )[٨] ، وردَّهُ السعد في

---

(١) قوله ( وبهٰذا الأخير ) ؛ أي وجوده الوهمي المؤيد بالتبعية لما حلَّ فيه « عروسي » ( ق٣٥ ) .
(٢) كأن يقال : مكانُ بينِ زيد وعمرو : خالدٌ . « فضالي » ( ق٤٣ ) .
(٣) الإشراقيون : هم من الحكماء مثلُ الصوفية في المسلمين ، والمشَّاؤون في العلم بالمعنى الظاهري : مثلُ العلماء المسلمين الذين يكتسبون العلم بالأدلَّةِ « فضالي » ( ق٤٣ ) .
(٤) قوله : ( بُعْدٌ ) ؛ أي امتداد موجود. . . إلىٰ آخره ؛ أي : ليس جوهراً ولا عرضاً حتىٰ يلزمَ عليه ما استدلَّ به المتكلمون علىٰ عدم وجوده ، وهو مبنيٌّ علىٰ ما لأصحاب هٰذا القول من إثبات المجرَّدات . « فضالي » ( ق٤٣ ) .
(٥) شرح المواقف ( ١/ ٤٨٥ ) ، وكذا قال العلامة السعد في « شرح المقاصد » ( ١/ ١٩٤ ) .
(٦) أي : أبعادٌ ؛ الطول ، والعرض ، والعمق . « فضالي » ( ق٤٣ )
(٧) يعني : إن كان له أقطار لزم كونه جوهراً
(٨) شرح هداية الحكمة ( ص٩٨ ) ، وقوله : ( ولتوارد المتمكِّنات. . . ) إلىٰ آخره ؛ كمجيء زيد بعد مجيء عمرو « فضالي » ( ق٤٣ )

« شرح المقاصد » بأنه لو كان كذا لاحتاجَ لمحلٍّ يَحُلُّ فيه[1] ، ويتسلسلُ[2]

وقال المعلِّمُ الأول ـ أعني : أرسطاطاليسَ ـ والشيخانِ أبو نصر الفارابي وأبو علي الحسينُ بن سينا ، وجمهورُ المشَّائينَ في العلم بالسعي الظاهر[3] : **المكانُ** : هو السطحُ الباطن من الحاوي المماسُّ للسطح الظاهر من المَحْوِيِّ[4]

---

(١) شرح المقاصد ( ١/ ١٩٤ ) ، قوله : ( وردَّه ) ؛ أي ردَّ المصحَّف ، وليس ردّاً لأول الكلام . « عروسي » ( ق٣٦ )

(٢) قرر شيخنا : أنه ردٌّ لتصحيف بعضهم ؛ قال : ولا يصحُّ أن يكون راجعاً للأول ؛ أعني : المفطور بالفاء ؛ لأنهم قالوا : إنه مجرَّدٌ ، والمجرَّدُ لا يحتاج لمكان كما لا يخفىٰ ، وقد صرَّحَ بذلك المحشي

ورأيت ببعض الهوامش علىٰ قوله : ( ولتوارد المتمكِّنات عليه ) ما نصُّهُ : ( وقالوا : له حُكْمُ المجرَّدات في عدم احتياجه لمحلٍّ ؛ فرُدَّ وقولَ المتكلمين المتقدم ) ، وحينئذ كلامُ السعد لا يَرِدُ عليهم . « فضالي » ( ق٤٣ )

قوله : ( وردَّه السعد . . . ) إلىٰ آخره ، أقول : كيف هٰذا مع قولهم : ( مجرَّد ) ؟! إذ هو حينئذٍ لا يحتاج لمكان . « عروسي » ( ق٣٦ ) .

(٣) انظر « شرح المواقف » ( ١/ ٤٨١ـ٤٨٢ ) .

(٤) قوله : ( هو السطح . . . ) إلىٰ آخره ، إنما كان سطحاً لأنه لا جائزَ أن يكون غيرَ منقسم ؛ لاستحالة حلول المنقسمِ في غير المنقسم ، ولا منقسماً من جهة حتىٰ يكون خطّاً ؛ لاستحالة حلول المنقسم من جهات في المنقسم من جهة ، فتعيَّنَ أن يكون منقسماً من جهتينِ أو ثلاث ، قال بالأول : أصحابُ هٰذا القول ، وبالثاني : أصحابُ القول من السابقين .

وقوله : ( من الحاوي ) ؛ أي : لأنه عَرَضٌ كما علمت من كونه سطحاً ، ولا جائزَ أن يقوم بالمحوي ، وإلا لانتقل بانتقاله ، و[هو] باطل ، فتعيَّنَ أن يقوم بالحاوي . انتهىٰ .

**وبخط بعضهم** : قوله : ( السطح ) لأنه لما حلَّ به ما قَبِلَ القسمةَ في جهاته كلها . . =

ورُدَّ بأن ما لا وراءه شيءٌ من العالم لا مكانَ له حينئذٍ[1] ، وجسمٌ بلا مكانٍ لا يُعقل

وبالجملة الحمدُ لله الذي لم يكلِّفْنا في هـٰذه المسألة بشيء ، وسبحانَكَ ! لا علمَ لنا إلا ما علمتنا ، إنك أنت العليمُ الحكيم

واعلم أنَّ التحيُّزَ للجِرْم واجبٌ مقيَّدٌ بوجود الجِرْم ، يصحُّ عدمُهُ إذا عدمَ الجرمُ ، وأما وجودُ المولىٰ تعالىٰ ونحوِهِ فواجبٌ مطلقٌ لا يقبل العدمَ بحالٍ[2]

وينقسم الواجب أيضاً : إلىٰ واجب ذاتيٍّ كما تقدم ، وواجب عرضيٍّ ؛ وهو الممكنُ الذي علمَ اللهُ تعالىٰ وقوعَهُ[3] ، وإلا لتخلَّفَ متعلَّقُ صفاته تعالىٰ .

قوله ( للجِرْمِ ) هو الجوهرُ مطلقاً[4] ، والجسم خاصٌّ بالمركَّب ،

---

= فلا جائزَ ألا يقبل ذلك المحلُّ القسمة أصلاً ، وإلا نافىٰ حلولَهُ فيه ، ولا جائزَ أن يقبلها في جهة واحدة فيكون خطّاً ، وإلا نافى الامتلاء ، فتعين قبوله لها في جهتين ؛ الطول والعرض ؛ وهو قولُ المعلم ومن تبعه ، أو مع العمق ؛ وهو قول المذهبينِ المتقدمينِ ، وإن اختلفوا في وجوده وفراغه ، واعتبروا العمق ؛ لأنهم قالوا : بأن الحالَّ يقبلها عمقاً ، فيجب أن يكون المحلُّ مثلَهُ ؛ لأن المحلَّ لا يَقِلُّ عن الحالِّ فيه . « فضالي » ( ق٤٣ )

(١) كالعرش « فضالي » ( ق٤٣ ) ؛ إذ العرش لا يتصوَّر كونه محوياً من قبل حاوٍ ؛ لأنه نهاية العالم .

(٢) قوله : ( ونحوه ) لا يليق حمله إلا علىٰ صفاته سبحانه وتعالىٰ .

(٣) كإيمان أبي بكر ، وكفرِ إبليس ، تأمَّلْهُ . « فضالي » ( ق٤٣ )

(٤) مركباً أو لا ، فالجرم مرادفٌ للجوهر مطلقاً ، وأما الجوهرُ الفرد ـ وهو الذي لا يحتملُ القسمة لصغره ـ فالجرم أعمُّ منه ؛ لأنه يشمل المركَّبَ ؛ وهو الجسم ـ وهو ما تركَّب من جواهر قليلة أو كثيرة ـ وغيرَ المركب ؛ وهو الجوهرُ الفرد ؛ وهو الذي لا يحتملُ =

وما في « حاشية » شيخنا ؛ من أن الجرم أعمُّ من الجوهر[1] . . محمولٌ على الجوهر الفرد[2]

## [ حدُّ المستحيلِ ]

والمستحيلُ ما لا يُتصوَّرُ في العقلِ وجودُهُ ؛ ضرورةً ؛ كتعرِّي الجِرْمِ عنِ الحركةِ والسكونِ[3] ، أو نظراً ؛ كالشريكِ لهُ تعالىٰ

قوله ( والمستحيلُ ) في « اليوسي » ما نصُّهُ : ( قيل السين والتاء للطلب ؛ بمعنىٰ أنه طُلِبَ من المكلَّف أن يحيلَهُ[4] ، واختار شيخنا أبو مهديٍّ[5] : أنَّ « استفعل » هنا مطاوعُ « أفعل » ؛ كما يقال « أراحه فاستراح » ، فكذا أحالَهُ فاستحال[6]

---

= القسمة لصغره ، فالجسم قسيمٌ للجوهر ، وكلٌّ منهما مندرجٌ تحت الجرم « فضالي » ( ق٤٣ـ٤٤ )

(١) حاشية العدوي على إتحاف المريد ( ق ٣٥ ) .

(٢) فائدة في ذكر وجوه الواجب : وهي عكس وجوه المستحيل الآتي ذكرها تعليقاً ( ١/ ٣٩٢ ) ، كما ذكر الإمام المحقق ابن دهاق في « نكت الإرشاد » ( ١/ ق ٢٠ )

(٣) يعني : ( معاً ) كما يحترزون هنا

(٤) أي : يعتقد إحالته ، لا أن يحدثَها « فضالي » ( ق٤٤ )

(٥) يعني : الإمام السُّكتاني رحمه الله تعالىٰ .

(٦) **الحاصل** أن السين والتاء إما أن [يكونا] للطلب ، أو الصيرورة ؛ وهو معنى المطاوعة ، أو النسبة والعد ، كما مثل له ، أو زائدتين للتأكيد ، فتحصل أن لهما أربعة=

قلتُ[1] وهو الظاهرُ ؛ فقد نصَّ في « التسهيل » علىٰ أن « استفعل » يكونُ مطاوعاً لـ « أفعل »[2] ، ويدلُّ له أيضاً قولُ صاحب « القاموس » « المُحال من الكلام بالضم ما عُدِلَ عن وجهه كالمستحيل »[3] انتهىٰ ، وقد تبيَّنَ من كلامه أن الاستحالةَ في الأصل بمعنى التقلُّبِ والانحراف ، من التحول ، فمعنىٰ « أحاله » حَرَفَهُ ، فاستحال ؛ أي انحرفَ ، ثم نقل عن بعضهم تفريقاً بين المحال والمستحيل ، انظره

فإن قلتَ : هل يصحُّ أن يكون « استفعل » للصيرورة ؟

قلتُ لا شكَّ أنَّ « استفعل » قد ورد في كلام العرب بمعنىٰ صار ، لـٰكنَّهُ في الأفعال الناقصة التي لا تتمُّ بنفسها[4] ، فلا يمكنُ هنا ، وعلىٰ تقدير صحَّتِهِ فلا ينافي ما تقدَّمَ من المطاوعة ) انتهىٰ كلام اليوسي[5]

---

= معان ، وهما هنا في قول الشارح ( والمستحيل ) زائدتان للتأكيد كما قاله المحشي « فضالي » ( ق٤٤ ) ، وفي « شذا العرف » ( ص٤٨ـ ٤٩ ) أن الصيرورة والمطاوعة لكلٍّ منهما استقلال .

(١) في هامش ( ب ) : ( كلام اليوسي )

(٢) هـٰذا يفيد ثبوت المطاوعة لا ظهورها ، فلعل وجه الظهور بشيء قام بذهنه لم يبينه « فضالي » ( ق٤٤ )

(٣) قوله : ( ما عدل عن وجهه ) ، وفي نسخة [وهي كذلك في ( و ، ز )] : ( ما عدا عن وجهه ) ؛ أي : تحوَّلَ وتغيَّرَ عن الصواب ، ووجه الدلالة : أن التغير بفعل الفاعل لشيخنا وشيخه مع زيادة . « فضالي » ( ق٤٤ ) .

(٤) قوله ( لـٰكنه ) ؛ أي : صار ، وقوله : ( في الأفعال ) ؛ أي : من الأفعال . « فضالي » ( ق٤٤ ) ؛ أي مثل قولك حجَّرْتُ الطينَ ؛ صيرته حجراً . « عروسي » ( ق٣٦ ) ، ولو قال : ( مثل : استحجر الطين ) .. لكان أولىٰ ؛ لأن ( حجَّرت ) من أفعال التحويل

(٥) حواشي اليوسي علىٰ شرح كبرى السنوسي ( ١/ ٣٣٩ )

ولا يخفىٰ أن جَعْلَهما للطلب ضعيفٌ[1] ؛ فإن هـٰذا اسمٌ له بقطع النظر عن الطلب[2] ، بل وقبلَ ورود الشرع ؛ لأنه من الأمور العقلية ، والمطاوعةُ أيضاً تُوهِم أن هـٰذا وصفٌ عرضيٌّ طارٍ من تأثير الغير ، فلا يشملُ الاستحالةَ الذاتيةَ ، والصيرورةُ منها[3] ، كما أشارَ له آخراً[4] ؛ فإنه يقال : حجَّرْتُهُ بالتشديد فاستحجرَ ، ومعناه : صار كالحجر ، فالظاهرُ أن السين والتاءَ زائدتان ، وأن الاستحالة الإحالةُ ، كما يفيده كلامُ « القاموس » السابق

إن قلتَ اجعلها للنسبة والعَدِّ ؛ كـ ( هـٰذا مستحسنٌ ) ؛ أي : معدودٌ حَسَناً ومنسوبٌ للحسن ، فالمعنىٰ هنا : معدودٌ محالاً

قلتُ هـٰذا المعنىٰ إنما يوجدُ في المتعدِّي ؛ كاستحسنته ، و( استحال ) لازمٌ .

وأما التفرقةُ فلم أرَها في « القاموس » ، ولا في كلام أبي مهديٍّ على « الصغرىٰ »[5] ، ولعلها أن ( المستحيلَ ) صفةٌ له باعتبار عدمِ إمكانه في ذاته ؛ لأنه اسم فاعل ، وأما ( مُحالٌ ) فمن حيث حكمُ العقل عليه بذلك ؛

---

(١) مبنيٌّ علىٰ أن ( طلب ) بالبناء للمجهول ، وفيه : أن الطالب في صيغة ( استفعل ) هو الفاعل ، فإذا قلت : استحال الشيءُ ؛ أي : طُلِبَ ذلك الشيءُ من المكلَّفِ أن يحيلَهُ . « فضالي » ( ق٤٤ ) ، والضمير في ( جعلهما ) راجع للسين والتاء كما لا يخفىٰ .

(٢) قوله : ( هـٰذا ) ؛ يعني : لفظ ( المستحيل ) .

(٣) أي : المطاوعة . « فضالي » ( ق٤٤ ) .

(٤) أي : بقوله : ( فلا ينافي ما تقدم ) . « فضالي » ( ق٤٤ )

(٥) قوله ( وأما التفرقة . . . ) إلىٰ آخره : راجعٌ لقوله فيما تقدم : ( ثم نقل عن بعضهم تفريقاً . . . ) إلىٰ آخره . « فضالي » ( ق٤٤ ) .

لأنه اسم مفعول[١] ، والاستعمالُ تساويهما[٢]

وقدم المستحيلَ على الجائز لأنه كالضدِّ للواجب ، أقربُ خُطُوراً معه ، ولأنه لا يقبل إلا العدمَ ، فكان كالبسيط ، والجائزُ يقبلُهُما كالمركَّب فأُخِّرَ ، والمصنف راعى الوزنَ ، وكونَ الجائز شاركَ الواجب في مطلق ثبوتٍ ، تأمَّلْ

قوله : ( وجودُهُ ) إن قلتَ : يشمل العدمياتِ غيرَ المستحيلة[٣]

قلتُ : المرادُ ثبوتُهُ بنفي نقيضه[٤]

واعلم أنَّ الحاذقَ يكتفي بما سبق في تعريف الواجب عن الكلام هنا في التصوُّرِ وغيره .

قوله ( كتعرِّي الجِرْمِ عنِ الحركةِ والسكونِ )[٥] ، إن قلتَ الحركةُ

---

(١) في « الشنواني » : أن المستحيلَ : ما أجمعَ على استحالته ؛ كحدوث الله ، والمُحالَ ما اختلف في استحالته ؛ كاتصافه تعالىٰ بصفات الأفعال « فضالي » ( ق٤٤ ) ، وانظر « حاشية الشنواني على إتحاف المريد » ( ق٢٤٨ ) .

(٢) أي : بعدم الفرق . « عروسي » ( ق٣٦ )

(٣) كولدٍ لزيد قبل وجوده . « عروسي » ( ق٣٦ ) .

(٤) أي : فالمراد بالوجود : الثبوت ؛ أي : ما لا يتصور في العقل ثبوته ، فلا تدخل العدميات ؛ كالأحوال والاعتبارات ؛ فإنه يصدق عليها أنه يُتصوَّرُ في العقل ثبوتها . « عروسي » ( ق٣٦ ) ، مثلاً : الشريك لا يتصور في العقل ثبوته بنفي نقيضه ؛ الذي هو ( لا قدم ) المساوي للحدوث . شيخنا « فضالي » ( ق٤٤ )

(٥) فائدة في بيان وجوه الاستحالة : قال الإمام المحقق ابن دهاق في « نكت الإرشاد » ( ١/ق ١٢ ) : ( وتنحصر الاستحالة في سبعة وعشرين وجهاً

منها : اجتماع الضدين على أنواعها في التضادّ .

ومنها : كون الجوهر في مكانين ، وكون جوهرين في حيز واحد . =

= ومنها أن يكون القليل من العدد كالكثير ؛ حتى يقال : الثلاثة اثنان .

ومنها : عددٌ لا نهاية له

ومنها : دخوله في الوجود دفعة ـ يعني : ما لا نهاية له ـ ، أو مسبوقاً بما لا نهاية له في الأزمنة على التوالي ـ أراد : إبطال التسلسل ـ .

ومنها : إثبات جسم من غير نهاية

ومنها : إثبات علة من غير معلول في العقليات

ومنها : إثبات مشروط من غير شرط .

ومنها : إثبات دليل من غير مدلول .

ومنها : إثبات حدٍّ لا محدود له .

ومنها : إثبات فعلٍ لا فاعل له .

ومنها : إثبات متعلَّقٍ لا متعلَّق له .

ومنها : إثبات فعل بين فاعلينِ فصاعداً .

ومنها : أن تكون الأجناس غير منحصرة .

ومنها : قيام صفة بصفة .

ومنها : قيام موصوف بموصوف

ومنها : إثبات معلوم غير موجود ولا معدوم ولا حال

ومنها : انقلاب الأجناس إلىٰ غيرها

ومنها : إثبات بقاء الأعراض .

ومنها : إثبات صفة حادثة للقديم وإثبات صفة قديمة للحادث

ومنها : أن يدرك المعدوم

ومنها : أن يُراد الثابت

ومنها : القول بالتولُّد .

ومنها : أن يفعل الفاعل بقدرته وبسببٍ

ومنها : تقدير التأثير بصفة من صفات الفاعل غير القدرة .

ـعلىٰ ما يشير إليه اليوسيُّ وغيره واشتَهَرَ[١] ـ : الكونُ الأول في الحيِّزِ الثاني ، والسكونُ الكونُ الثاني في الحيِّزِ الأول ولو أوليَّةً نسبية[٢] ؛ أي بالنسبة لسبْقِهِ علىٰ هٰذا الكون حالَ الكون الأول[٣] ، هٰذا علىٰ بساطتهما[٤] ، وقيل : مركَّبانِ ، فالحركة : كونانِ في آنَينِ في مكانَين[٥] ،

---

= ومنها كون المعلوم علىٰ خلاف ما تعلَّق به العلم

ومنها : أن يصدِّق الربُّ كاذباً من خلقه ) ، إلىٰ غير ذلك من تفاريع وتقديرات لا تخفىٰ عند التأمل

(١) اعلم أن الأكوان ـ وهي أعراضٌ مخصوصة من الأعراض التسعة لا ينفكُّ عن أحد ضدَّيها حادثٌ ـ أربعة ؛ الحركة والسكون ، والاجتماع والافتراق ، والكون : هو حصول الجسم في المكان ، وحصول الجسم إما أن ينسب إلى الحيز ، أو إلى الجسم ؛ فالأول إن كان حصول الأول في الحيز الثاني فالحركة ، وإلا فالسكون ، والثاني إن كان الجسمان بحيث لا يتخللهما ثالث فالاجتماع ، وإلا فالافتراق . انظر « حواشي اليوسي علىٰ شرح كبرى السنوسي » ( ١/ ٣٣٣ ) ، والفلاسفة يُعبِّرون عن الكون بـ ( الأين ) ؛ لوقوعه في جواب ( أين ) .

(٢) وأما الكون الأول في الحيز الأول : فليس حركة ولا سكوناً . « فضالي » ( ق٤٤ ) ؛ يعني : خلافاً للبهشمية القائلين بأنه سكون ؛ لتماثله مع الكون الثاني في ذلك الحيز انظر « المواقف » ( ص١٦٦ ) .

وقوله : ( ولو أولية نسبية ) الواو للحال من ( الأول ) في الحيز الأول . « فضالي » ( ق٤٤ )

(٣) قوله : ( لسبقه ) ؛ أي : الحيِّز لانفراده وسبقه على الكون الثاني في حال الكون الأول ، وهٰذا التأويلُ لإدخال الحصول الثاني في الحيز الثاني ؛ فإن الحيز الثاني وإن كان ثانياً في ذاته ، إلا أنه أول بالنسبة لسبقه على الكون الثاني في الكون الأول

وقوله : ( علىٰ هٰذا الكون ) ؛ أي : الكون الثاني . « فضالي » ( ق٤٤ )

(٤) يعني : على القول ببساطة الحركة والسكون ؛ يعني : عدم تركيبهما

(٥) قوله ( في آنين ) تثنية آن ؛ وهو مقدارٌ من الزمن لا يقبل الانقسام ، تأمَّلْ « فضالي » ( ق٤٤ ) .

والسكون : كونانِ في آنَين في مكان واحد ، وعلىٰ كلٍّ فالجسم يعرىٰ عنهما في كونِهِ الأوَّلِ في حيِّزِهِ الأول[1]

قلتُ : أراد الشارحُ بالحركةِ : العرفيَّةَ ؛ أعني : الاضطرابَ ، كما قال اليوسي أثناء عبارته : ( المشهورُ : أن الحركة عند المتكلمين انتقالُ الجرم من حيِّزٍ إلىٰ حيِّزٍ )[2] ، وبالسكونِ : الاستقرارَ والثباتَ ولو في المكان الأول ، وظاهرٌ أنه لا يخلو عنهما ، وأما الحركة المعرَّفةُ في « المقاصد » وغيره[3] : بأنها الانتقالُ من القوَّةِ إلى الفعل علىٰ سبيل التدريج[4] . فتلك الحركةُ من حيث هي الشاملةُ للحركة في الكمِّ والكيف[5] ، والمرادُ هنا الحركةُ في خصوص الأين[6]

---

(١) يعني : فماذا تقولون في هـٰذا الكونِ الذي هو ليس بحركة ولا سكونٍ ؟

(٢) حواشي اليوسي علىٰ شرح كبرى السنوسي ( ١/ ٣٣٤ )

(٣) انظر « شرح المقاصد » ( ١/ ٢٥٩ ) ، وهو تفسير لبعض الفلاسفة كما قال ، و« المواقف » ( ص١٦٨ ) ، وهو قول قدمائهم .

(٤) ككون النطفة رجلاً طويلاً أبيضَ في بلد كذا « فضالي » ( ق٤٤ )

(٥) في الكم : كالطول ، وفي الكيف : كالبياض ، والحركة : الزيادة في كل منهما ؛ فإن كلّاً منهما قابلٌ للزيادة تدريجاً ، تدبَّرْ . « فضالي » ( ق٤٤ـ٤٥ ) .
قوله : ( فتلك الحركة . . . ) إلىٰ آخره ؛ أي : كالخمر في الدَّنِّ ؛ فإنه مسكرٌ في الدَّنِّ بالقوة ، وبالفعل إذا شُربَ ، فالانتقال من القوة إلى الفعل يُسمَّىٰ حركة ، وكما إذا كان الشيء صغيراً فكَبُرَ ، أو كبيراً فصغُرَ ، هـٰذا بالنسبة للكمِّ ، وأما بالنظر للكيف : كما إذا كان الثوب أبيض فصُبغَ ، هـٰذا والأولىٰ عدم ذكر هـٰذه العبارة التي في « المقاصد » . « عروسي » ( ق٣٧ ) .
قوله : ( وأما الحركة . . . ) إلىٰ آخره : جوابٌ عما يقال ؛ أن تعريفكم الحركة هنا يخالف تعريفَها في « المقاصد » وغيره ، [ويُجاب بأنه] تعريفٌ لها من حيث هي . . . إلىٰ آخر ما قاله شيخنا . « فضالي » ( ق٤٤ )

(٦) قوله : ( الأين ) ؛ أي : الزمان . « عروسي » ( ق ٣٧ )

قوله ( كالشريكِ ) فلا يصلح للوجود وتعلُّقِ القدرة ، فلا يُعَدُّ عدمُ القدرة عليه عجزاً كما سيأتي[1] ، وقولُهُ تعالىٰ ﴿ لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّاتَّخَذْنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ ﴾ من باب تعليق المحالِ على المحال[2] ، والمحال جائزٌ أن يستلزمَ محالاً آخر ، كما صرَّح به أربابُ العقول ، وحمل بعضُهم ( إنْ ) في قوله تعالىٰ[3] : ﴿ إِن كُنَّا فَٰعِلِينَ ﴾ [الأنبياء : ١٧] علىٰ أنها نافيةٌ[4]

## [ حدُّ الجائزِ ]

والجائزُ ما يصحُّ في نظرِ العقلِ وجودُهُ وعدمُهُ ؛ ضرورةً ؛ كالحركةِ أو السكونِ للجِرْمِ ، أو نظراً ؛ كتعذيبِ المطيعِ وإثابةِ العاصي

---

(١) انظر ( ١/ ٧٢٥ )

(٢) علىٰ حدِّ قولهم ( لو عطش الحجر لشرب ) ، وهو معنىٰ قولهم ( قضيةٌ شرطية لا تستلزمُ الوقوعَ ) . « فضالي » ( ق٤٥ ) .

(٣) يعني : في تمام هـٰذه الآية الكريمة

(٤) وأمثالُ هـٰذه الخطابات هي من تجلِّيات الرحمة الإلـٰهية التي وسعت كل شيء ؛ إذ بعض الناس ذهب إلىٰ أن الله تعالىٰ لو أراد إيجاد ما هو محال الوجود لنفسه لأوجده ، وإنما لم يوجده لكونه ما أراد وجود المحال ، فمثل هـٰذه الخطابات التي فيها تعليق المحال على المحال تفيد هـٰؤلاء نفي تعلق القدرة ، فيرتاح الضعيف العقل ويقول : لولا ما قال ( لو ) وإلا كان يفعل ، ولا ينكسر قلبه من حيث نفوذ الاقتدار الإلـٰهي ، لـٰكن كامل العقل ـ كما قال العارف الحاتمي في « الفتوحات » ( ٣/ ٨٤ ـ ٨٥ ) ـ يعلم أن الإرادة والقدرة الأزليتين لا تتعلقان أصلاً بهـٰذا المحال

ويمثَّلُ للثلاثةِ الأقسامِ بحركةِ الجرمِ وسكونِهِ ، فالواجبُ : أحدُهما لا بعينِهِ ، والمستحيلُ : خلوُّهُ عنهما جميعاً ، والجائزُ : ثبوتُ أحدِهما له معيَّناً بدلاً مِنَ الآخرِ

قوله ( في نظرِ العقلِ ) المرادُ بالنظر : مطلقُ التوجُّه ، لا ما يخرجُ الضروريَّ[1]

قوله : ( كتعذيبِ المطيعِ ) ولو نبيّاً ؛ لأن الكلام في مجرَّدِ حكم العقل[2] ، ولا حرجَ على الله تعالىٰ ؛ لأن كلَّ ما صدرَ منه فضْلٌ أو عدلٌ في مملوكه ، وليس ثَمَّ من له استعلاء عليه حتىٰ يسأل عمَّا يفعل ، ولسيدي محمدٍ وَفا رضي الله تعالىٰ عنه وعنَّا به[3] : [من الوافر]

سمعـتُ اللهَ فـي سـرِّي يقـولُ ... أنا في المُلكِ وحدي لا أزولُ
وحيـثُ الكـلُّ عنِّـي لا قبيـحٌ ... وقبْحُ القبحِ مِنْ حيثي جميلُ[4]

---

(١) يعني : ليس نظرُ العقل المراد به العلم النظري الذي هو قسيم العلم الضروري .

(٢) يعني : لا بالنظر إلىٰ صدق الوعد الوارد شرعاً ، بل بالنظر إلىٰ ذات الفعل في نفسه

(٣) انظر « ديوانه » ( ق٦٦ ) ، ومطبوعه ( ص٢٥٦ ) ، وبين البيتين قوله :

وَجُـودي مـن وُجُـودي مستفـادٌ ... وعيـن العيـن عنـدي لا تحـولُ
وفـرضُ العقـل بـالأوهـام حَـدْسٌ ... وحَدْسُ العقل في علمي فضولُ

وبعدهما قوله وهو خاتمة القطعة

وإنِّـي للمخصَّـصِ مـن عطـائـي ... بمـــا أوليتُـــهُ منـــي كفيـــلُ

(٤) قال العلامة المحقق الدواني في « شرح العقائد العضدية » ( ص١٠٤ ) : ( أجمعت الأمة علىٰ أنه تعالىٰ لا يفعل القبيح ، لـٰكن الأشاعرة ذهبوا إلىٰ أنه لا يتصور منه القبيح=

فانقسامُ الفعل إلىٰ حسنٍ وقبيح إنما هو من حيث ظهورُهُ علىٰ يدِ الأغيار ، لـٰكن لا ينبغي التمشدُقُ في حقِّ الأنبياء عليهم الصلاة والسلام[1] ، بل بقدْرِ ضرورة التعليم

قوله ( وإثابةِ العاصي ) ولو كافراً ، خلافاً للمعتزلة علىٰ قاعدتهم في التقبيح العقليِّ استقبحوا غفرانَ الكفر

والمرادُ بالإثابة : محض التفضُّلِ ، لا المُعَرَّفةُ بما كان في نظير العمل ، بل ولا مانعَ عقلاً من كونه في نظير العصيان ؛ للغنى المطلقِ عن الطاعة وغيرِها ، فاستوَتِ النسبة العقليَّةُ الذاتية ، فلو جعَلَ سبحانه وتعالى الكفرَ علامةً على الجنة ما كان لأحدٍ عليه سبيل ، أو الإيمانَ علامةً على النار ، ﴿ وَرَبُّكَ يَخۡلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخۡتَارُۗ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلۡخِيَرَةُۚ سُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾ [القصص : ٦٨]

واعلم أن الجائز هو الممكنُ بالمعنى الأخصِّ ، وأما الإمكانُ بالمعنى

---

= لأن الحسن والقبح العقليين منتفيان ، والشرعيين لا تعلق لهما بأفعاله تعالىٰ ) .

ووجه ذلك عند أهل السنة : أن أفعال الله تعالىٰ في ملكه إما فضل وإما عدل ؛ قال الإمام عبد القاهر البغدادي في « الأسماء والصفات » ( ٢/ ٣٩٠ ) : ( وإنما كان الكفر والمعصية ظلماً وجوراً من مكتسبهما ، دون خالقهما ) ، وقال الإمام المصنف برهان الدين اللقاني في « عمدة المريد » ( ٢/ ٥٢٠ ) : ( وبالجملة : فالأفعال كلها بالنسبة إليه تعالىٰ حسنة ، وإنما افترقت باعتبار وجودها في العباد بحسب ما اكتسبوا منها شرعاً أو عرفاً وإن لم يكن لهم أثرٌ في شيء منها البتة ) .

(١) ولذلك استُهجنَ قولُ العارف الكبير أبي الحسن الخرقاني رحمه الله تعالى الذي أورده الإمام القشيري في « رسالته » ( ص٥٥٢ ) ؛ وهو قوله : ( « لا إلـٰه إلا الله » من داخل القلب ، « محمد رسول الله » من القُرْط )

الأعمّ : فعدمُ الاستحالة الصادقُ بالوجوب والجواز[1] ، فأفاد الشارحُ قولَهم ( الممكنُ : ما استوىٰ طرفاه ، فيحتاج للمرجِّحِ فيهما ) ، فالعالَمُ قبل حدوثه يدلُّ على الفاعل المختار بعدمه حالَ إمكانه[2] ، خلافاً لمن قال : ( العدم ذاتيٌّ للجائز ، وإنما يحتاجُ للمؤثِّرِ في وجوده ) ، وفيه أن

---

(١) اعلمْ : أن الجائز مرادفٌ للممكن عند المتكلمين ، وأما عند المناطقة : فالممكن قسمان : خاصٌّ : وهو المرادفُ للجائز ، وعامٌّ : وهو ما لا يمتنعُ وقوعه ، فيدخل فيه الواجبُ والجائز العقليان ، ولا يخرجُ عنه إلا المستحيل العقلي ، فما ذكره المحشي طريقةُ المناطقة ، وعرَّف الإمكانَ بالمعنى الأعم ، ولم يعرِّفِ الممكنَ ، مع أنه حقُّ المقابلة ؛ لفهمه منه .

واعلم أيضاً : أن الإمكان الخاصَّ : هو سلبُ الضرورة ؛ أي : الوجوبِ عن الطرف الموافق لما نطقت به والمخالفِ له ؛ فإذا قلت : ( زيدٌ موجود ) بالإمكان الخاص .
فمعناه : أن وجوده ليس بواجب ، وعدمه ليس بواجب ، ولا شكَّ أن هـٰذا بعينِهِ هو معنى الجائز .

والإمكان العامّ : هو سلبُ الضرورة عن الطرف المخالف لما نطقت به فقط ؛ فإذا قلت : ( الله موجودٌ ) بالإمكان العام . . فمعناه : أن عدم وجوده ليس بواجب ، فيصدقُ بالجائز والمستحيل والواقعُ أنه مستحيل ، ويكون الوجودُ واجباً .

فقد تحققت بهـٰذا : أن الإمكان العامَّ يجري في الواجب والجائز ، وهو معنىٰ عمومه ، والإمكان الخاصَّ لا يجري إلا في الجائز ، وأنه لم يخرج من العام إلا المستحيلُ العقلي

وقوله : ( فعدم . . . ) إلىٰ آخره ؛ أي : فهو عدم . . . إلىٰ آخره ، تأمَّلْهُ ، قرره بعض المشايخ . « فضالي » ( ق٤٥ ) .

(٢) كون العدم حالَ إمكانه يدلُّ علىٰ وجوده تعالىٰ فيه وَقْفةٌ ؛ لأن العدم لا شيءَ ، فلا حقيقةَ له ، وإذا كان كذلك فكيف يكون دليلاً ؟! كذا بخطِّ بعض الأفاضل .

وقد يقال : هو دليلٌ من حيث قابليتُهُ لاستمرار العدم ، ولقطعِهِ بالوجود شيخنا « فضالي » ( ق٤٥ ) .

الذاتيَّ عدمُهُ الأزليُّ وهو واجبٌ ، وكان الله إذ ذاك ولا شيءَ معه[1] ، ولا دليلَ ولا مستَدِلَّ ، وأما عدمُهُ فيما لا يزالُ فلا[2] ؛ لاستواء أجزاءِ المستقبل في قبول وجودِهِ وعدمه ، فظهر ضعفُ من التزمَ في الدلالة الحدوثَ[3]

قولـه : ( خلوُّهُ عنهما ) شيخُنا في « الحاشية » : ( أو اجتماعُهما )[4].

قلتُ : وهـٰذا هو الحقُّ ، وأما تقريرُهُ على « الصغرىٰ » عن الأشعري : أنه إذا نُقلَ الجرمُ من حيِّزٍ لحيِّزٍ فكونُهُ في الحيِّزِ الثاني من حيث إنه استقرارٌ فيه سكونٌ ، ومن حيث إنه نُقْلةٌ عن الأول حركةٌ[5] . . فواهٍ ؛ فإن الكونَ الأول في الثاني حركةٌ لا غيرُ ، والكونَ الثاني سكونٌ لا غيرُ[6]

---

(١) روى البخاري ( ٣١٩١ ) من حديث سيدنا عمران بن حصين رضي الله عنهما مرفوعاً : « كان الله ولم يكن شيءٌ غيرُهُ » .

(٢) قال الإمام السنوسي في « شرح العقيدة الكبرىٰ » ( ص١٩١ ) : ( الأزل : نفي الأولية ؛ أي : ليس له أولٌ ، وما لا يزال : ما له أوَّلٌ ، وهو ضدُّ الأزل ) بتصرف يسير

(٣) أي : لأنه يدلُّ حالَ إمكانه قبل حدوثه أيضاً « فضالي » ( ق٤٥ ) .

(٤) حاشية العدوي علىٰ إتحاف المريد ( ق ٣٦ ) .

(٥) انظر « حاشية العدوي علىٰ شرح الهدهدي على العقيدة الصغرىٰ » ( ق٢١ ) .

(٦) فائدة في بيان وجوه **الجائزات** : قال الإمام المحقق ابن دهاق في « نكت الإرشاد » ( ١/ق١٣ ) : ( **والجائزات** : إنما هي الأفعال ، وترك الأفعال ، فما كان منها ثبوتاً يقينياً فإنه يقع بالقدرة علىٰ وفق العلم والإرادة ، فالتأثير فيها للقدرة علىٰ شرط التخصيص بالإرادة ، وتخصيص الإرادة علىٰ وفق العلم بالمراد ؛ إذ لولا تخصيص الإرادة لأدَّىٰ ذلك إلىٰ محال ، وهو أن مقدورات القديم لا نهاية لها ، ووقوع ما لا نهاية له محالٌ ، ووقوع البعض منها بدلاً من البعض من غير مرجِّح لما يقع منها . . لا يجوز عقلاً ، فلا بدَّ من صفة تقتضي تخصيص بعض الجائزات بالوقوع بدلاً من بعضٍ )

والمرادُ معرفةُ جميعِ جزئيَّاتِ هـٰذهِ الكلِّيَّاتِ حسَبَ الطاقةِ البشريَّةِ ولو بقانونٍ كُلِّيٍّ[1] ، ودخلَ في المكلَّفِ العوامُّ والعبيدُ والنِّسْوانُ والخَدَمُ ؛ فإنَّهم مكلَّفونَ بمعرفةِ العقائدِ عنِ الأدلَّةِ متىٰ كانَ فيهم أهليَّةُ فهمِها ، وإلا كفاهُمُ التقليدُ .

( وَمِثْلُ ذَا ) ؛ أي ويجبُ بالشرعِ أيضاً علىٰ كلِّ مكلَّفٍ أنْ يعرفَ مثلَ ما ذكرَ مِنَ الواجبِ والجائزِ والمستحيلِ ( لِرُسْلِهِ ) سبحانَهُ

وقولُهُ : ( فَٱسْتَمِعَا ) تكملةٌ

قوله : ( ولو بقانونٍ كُليٍّ ) يحتمل أنه أرادَ به الدليل الجُمْليَّ ، أو المعتقَدَ الإجمالي ، وهو المتعيِّن في الجائز ؛ إذ لا حدَّ لجزئيَّاتِهِ ، فيقال ( كلُّ ممكنٍ يجوز في حقِّه تعالىٰ فعلُهُ وتركُهُ ) .

**وكذا نؤمنُ إجمالاً بوجوب الكمالاتِ التي لم يقم دليلٌ علىٰ تفصيلها ، ولا نهايةَ لها بحسَبِ عقولنا ، أو الواقعِ ؛ وقولُهم[2] : ( كلُّ ما وُجدَ خارجاً**

---

(١) قوله : ( معرفة هـٰذه الجزئيات ) ؛ أي : التصديقُ بها ، وقوله ( حسب الطاقة ) ؛ أي وهي العشرون صفة وأضدادها ؛ إذ هي التي قام الدليل عليها ، وما عداها فيجب التصديق به إجمالاً « عدوي » ( ق٣٦ )

(٢) قوله : ( قولهم ) مبتدأٌ ، وقوله : ( في الحوادث ) خبره ، والغرض منه دفع ما يوهمه قوله قبل : ( والواقع ) ، تأمَّلْ « عروسي » ( ق٣٧ )

متناهٍ ) في الحوادث كما أفادَهُ شيخنا[1] ، والمولىٰ يعلمُها تفصيلاً ، ويعلم أنها غيرُ متناهية ، وتوقُّفُ العلم التفصيليِّ على التناهي . . باعتبار الحوادثِ

وبالجملة فسبحانَ من لا يعلم قدْرَهُ غيرُهُ ، ولا يبلغ الواصفون صفتَه ![2]

قوله ( متىٰ كانَ فيهم أهليةُ . . . ) إلىٰ آخره ، رُدَّ بأن كلَّ مكلَّف أهلٌ للجُمْلي[3]

---

(١) أي : العلامة العدوي تقريراً في الدرس ؛ إذ لم يعرض له في « الحاشية » هنا ، وهـٰذا المعنىٰ هو ما عبَّرَ عنه حجة الإسلام الغزالي في « الاقتصاد في الاعتقاد » ( ص٢٢٧ ) بقوله : ( الموجودات في الحال وإن كانت متناهية فالممكنات في الاستقبال غير متناهية ) ، ثم قرَّرَ أن علمه تعالى القديم محيط بها وبجميع المعلومات مع عدم تناهيها

(٢) وهو قول العلامة المحشي في طالعة « حاشيته » ( ١/ ١٢٧ ) : ( سبحانك ! ما قدرك أحد حقَّ قدرك ) .

(٣) لا شكَّ أن كل مكلَّف هو أهلٌ لإدراك الدليل الجُمْلي علىٰ جزئيات العقائد المكلَّفِ هو بالتصديق بها ، لـٰكن لا يزال هـٰذا يضعف إلىٰ أن تصل إلىٰ قومٍ هم كالبرزخ بين العقلاء والمعتوهين ، ولعل هـٰذا البرزخ هو ما عناه العلامة الشاه ولي الله الدهلوي في « حجة الله البالغة » ( ١/ ٢٠٥ ) بقوله : ( وقوم نقصت عقولهم ؛ كأكثر الصبيان والمعتوهين والفلاحين والأرقَّاء ، وكثير يزعمهم الناس أنهم لا بأس بهم ، وإذا نقحَ حالهم عن الرسوم بقوا لا عقل لهم ، فأولـٰئك يكتفىٰ من إيمانهم بمثل ما اكتفىٰ رسول الله صلى الله عليه وسلم من الجارية السوداء ؛ سألها : « أين الله ؟ » ، فأشارت إلى السماء ، إنما يراد منهم أن يتشبهوا بالمسلمين ؛ لئلا تتفرَّق الكلمة )

وهو ما عناه حجة الإسلام إمامنا الغزالي في « ميزان العمل » ( ص٣٠٦ ) بقوله : ( فإن وقع له مسترشد تركي أو هندي أو رجل بليد جلف الطبع ، وعلم أنه لو ذُكِرَ له أن الله تعالىٰ ليس ذاتُهُ في مكان ، وأنه ليس داخل العالم ولا خارجه ، ولا متصلاً بالعالم =

قوله ( مثلُ ذا )[1] في مطلق الوجوبِ وما معه ، وإن اختلفَتِ الأفراد والأدلَّة[2]

قوله ( لرُسْلِهِ ) خصَّهم لأن بعضَ ما يأتي كالتبليغ خاصٌّ بهم دون الأنبياءِ والملائكة[3] ، وإن كان لكلٍّ واجباتٌ ومستحيلات تُؤخذُ مما يأتي إن شاء الله تعالىٰ



= ولا منفصلاً عنه ؛ لم يلبث أن ينكر وجود الله تعالىٰ ويكذِّب به.. فينبغي أن يقرِّر عنده أن الله تعالىٰ على العرش ، وأنه ترضيه عبادةُ خلقه ويفرح بها ، فيثيبهم ويدخلهم الجنة عوضاً وجزاءً )

(١) في الأصل : ( ومثل ذا )

(٢) أي لأن الواجبَ في حقِّهِ تعالىٰ : الوجودُ والقدم والبقاء... إلىٰ آخره ، والواجبَ في حقهم : الصدقُ والأمانة... إلىٰ آخره ، ودليلَ الواجب في حقه تعالىٰ : العقلُ غالباً ، ودليلَ الواجب في حقهم : السمعُ غالباً

وقلنا : ( غالباً ) في الأول ؛ احترازاً عن السمع والبصر والكلام ، وفي الثاني ؛ احترازاً عن الصدق ؛ فإنه ثبتَ بالعقل فيما يخبرُ به النبيُّ صلى الله عليه وسلم عن الله عز وجل ، وأما ما أخبر به عن غير الله فثبت صدقُهُ بالنقل لا بالعقل ، تأمَّلْ . « فضالي » ( ق٤٥ ) ، وفي هامش ( هـ ) : ( بلغ مقابلة حسب الطاقة علىٰ نسخة صحيحة ، فصحَّ والحمدُ لله )

(٣) أو جرياً على القول بترادفهما ، أو أن مراده بالرسل : من أُرسلَ ولو إلىٰ نفسه ، ويجبُ عليه أن يبلِّغَ أنه نبي الله ليُعظَّمَ . « فضالي » ( ق٤٥ ـ ٤٦ )

## بيان أحكام التقليد والمقلد

[إذْ كُلُّ مَنْ قَلَّدَ فِي ٱلتَّوْحِيدِ      إيمَانُهُ لَمْ يَخْلُ مِنْ تَرْدِيدِ]

ثمَّ علَّلَ وجوبَ المعرفةِ السابقةِ بقولِهِ : ( إِذْ كُلُّ مَنْ ) ؛ أي إنَّما أوجبْنا على المكلَّفِ معرفةَ ما ذُكِرَ بالدليلِ لأنَّهُ متىٰ كانَ متأهِّلاً لفهْمِ البراهينِ ولو إجماليَّةً و( قَلَّدَ ) غيرَهُ ؛ أي أخذَ بقولِهِ ( فِي ) أحكامِ ( ٱلتَّوْحِيدِ ) ؛ يعني علمَ العقائدِ الإسلاميَّةِ ، مِنْ غيرِ حُجَّةٍ ولا تفكُّرٍ في خلقِ السماواتِ والأرضِ[1] . . ( إِيمَانُهُ ) ؛ أي جزمُهُ بما أخذَهُ مِنْ أحكامِ التوحيدِ مِنْ غيرِهِ بلا دليلٍ عليهِ ( لَمْ يَخْلُ ) ؛ أي لا يسلم ( مِنْ تَرْدِيدِ ) ؛ أي : تردُّدٍ وتحيُّرٍ ، بل هو مصحوبٌ بهِ ، وذلكَ ينافي الإيمانَ ؛ بناءً علىٰ أنَّهُ نفْسُ المعرفةِ ، أو حديثُ النفسِ التابعُ للمعرفةِ .

قوله ( ثمَّ علَّلَ ) يشيرُ إلىٰ أن ( إذْ ) للتعليل ، وهل هي حرفٌ بمعنى اللام ، أو ظرفٌ والتعليل مستفادٌ من قوة الكلام ؟ خلافٌ حكاه ابن هشام في

(١) عطفَ نفي اللازم علىٰ نفي الملزوم ؛ للإيضاح ، وتأكيد نفي الدليل ولو جُمْلياً « ملوي » ( ق١٩ ) .

« المغني »[1] ، فعلى الثاني عاملُها إما الذي بعدَها ؛ أي لم يخلُ من ترديدٍ وقتَ تقليدِهِ ، أو ما قبلَها ؛ أي يجب عليه أن يعرفَ وقتَ عدم خلوِّ إيمانه التقليدي من ترديد ؛ ليتخلَّصَ منه

قوله ( متىٰ كانَ متأهِّلاً ) الأولىٰ حذفُ هـٰذا ؛ لأن بعضَ الأقوال الآتية يُطلِقُ وبعضَها يُفصِّلُ ، كما يأتي ، فالموضوعُ المقلِّدُ من حيث هو[2]

قوله : ( يعني : علمَ العقائدِ ) ؛ أي : ولو تعلَّقَ بالرُّسُلِ ، وليس المرادُ التوحيدَ بمعنىٰ خصوص إثباتِ الوحدة

إن قلتَ : يدفعُ هـٰذا تقديرُهُ ( أحكام )[3]

قلتُ : للوحدة أحكام ؛ كأقسام الكمِّ والأدلَّة

قوله ( مِنْ غيرِ حُجَّةٍ ) خرجت التلامذةُ بعد أن يرشدهم الأشياخُ

---

(١) مغني اللبيب ( ١/١١٦ ) ، وقوله : ( من قوة الكلام ) ؛ يعني لا من اللفظ ، كما هو تمام العبارة عنده ، ومثَّلَ للمسألة بقوله سبحانه وتعالىٰ : ﴿ وَلَن يَنفَعَكُمُ ٱلْيَوْمَ إِذ ظَّلَمْتُمْ أَنَّكُمْ فِي ٱلْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ ﴾ [الزخرف : ٣٩] ، والتقدير : ولن ينفعكم اليومَ اشتراكُكم في العذاب ؛ لأجل ظلمكم في الدنيا

(٢) أي : لا خصوصُ من عنده أهلية ، ويشير له قولُ الشارح فيما يأتي : ( غير عاص ، إن لم يكن فيه . . . ) إلىٰ آخره ، حيث جعله مما جرىٰ فيه الخلاف ، فتأمَّلْ « فضالي » ( ق٤٦ )

(٣) توضيحه : أن المراد بالتوحيد : ما يشمل النبوات ، فلذلك قال الشارح ( يعني ) المفيدَ للعموم .

فإن قلتَ : تقديره ( أحكام ) يفيدُ العموم ، فلا حاجةَ للعناية

قلتُ : ليس نصاً في العموم ، بل كما يحتمله يحتمل أن معناه : الأقسامُ التي للوحدة ؛ وهي الكموم الخمسة ، فاحتاج للعناية للنصِّ على العموم ، تدبَّرْ « فضالي » ( ق٤٦ ) ، والمراد بالعناية : قول العلامة الشارح : ( يعني . . . ) إلىٰ آخره .

للأدلَّةِ ، فهم عارفون بعدُ ، وضرب السنوسيُّ في « شرح الجزائرية » مثالاً للفرقِ بينهم وبين المقلِّدينَ[1] : بجماعةٍ نظروا للهلال ، فسبق بعضُهم لرؤيته ، فإن أخبرهم وصدَّقوهُ من غير معاناة كانوا مقلِّدينَ ، وإن أرشدهم بالعلاماتِ حتىٰ عثروا استقلُّوا وخرجوا عن التقليد ، ألا ترىٰ أن الأُولىٰ إذا سُئلَتْ عن الهلال كان جوابها ( قالوا إنه ظهر ) ، والثانيةَ تقول : ( رأيتُهُ بعيني )

قوله ( أي جزمُهُ ) ؛ أي فليس المرادُ بالإيمان ما كانَ عن معرفة ؛ إذ لا معرفةَ عنده[2]

قوله ( أي تردُّدٍ . . . ) إلىٰ آخره ، يشيرُ إلىٰ أن المرادَ : ترديدُ معتقَده ؛ أي : تكريرُهُ مرة بعد مرة ، وتأمُّلُهُ فيه : هل هو صحيحٌ أو لا

إن قلتَ : هـٰذا هو الشكُّ ، والموضوعُ أنه جازمٌ

قلتُ أجاب المَلَّوِيُّ بأنَّ المراد : عن قبول ترديد ، أو عن ترديدٍ بالقوَّةِ لا بالفعل[3] ، وإن عمَّمَ في « شرحه »[4] ، فلا عبرةَ به ؛ للتنافي[5]

---

(١) شرح الجزائرية المسمَّىٰ بـ « المنهج السديد في شرح كفاية المريد » ( ص٥٢ ) .

(٢) فقول العلامة المصنف ( إيمانه ) جارٍ على المعنى اللغوي ؛ وهو مطلق التصديق ولو من غير دليل

(٣) حاشية الملوي علىٰ إتحاف المريد ( ق١٩ ) ، وفيه : ( طروء ) بدل ( قبول ) .

(٤) انظر « هداية المريد » ( ق٢٢ )

(٥) قوله : ( عن قبول . . . ) إلىٰ آخره ، ولك أن تقدِّره : ( طُرُوء ) ، وقوله : ( وإن عمَّم . . . ) إلىٰ آخره ؛ أي : جعل الترديد عاماً لما بالقوة والفعل . « فضالي » ( ق٤٦ ) ، وقوله ( للتنافي ) ؛ أي : لأنه حالةَ الجزم ينافيه التردُّد . « عروسي » ( ق٣٨ )

إن قلتَ : العارفُ أيضاً كذلك ؛ بأن تُطمسَ عينُ معرفته والعياذُ بالله تعالىٰ .

قلتُ : المرادُ القبولُ والقوة القريبانِ من الفعل عادةً ، ولا يضرُّ غيرُهما[١]

ثم قال العلامة المَلَّوِيُّ : ( ويمكن أنَّ تردُّدَهُ يتعلَّقُ بمَنْ أخذ عنه : هل له حُجَّةٌ متمسَّكٌ بها أو لا[٢] ؛ أي فيعودُ عليه بالضرر ؛ لأنه تابعٌ له ، ويمكن أن يحمل الترديدُ علىٰ خلاف العلماء فيما يأتي ؛ كالتفسير لهـٰذا المجمل )[٣]

قوله : ( نفْسُ المعرفةِ )[٤] ؛ أي : فيكون المقلِّدُ كافراً ، أو إنه للإيمان الكاملِ من حيث الدليلُ[٥]

---

(١) أي : [غيرُ] القريبينِ ؛ وهو القبول والقوة البعيدانِ ، وذلك في العارف ، فلا يضرُّ قبول العارف للترديد بالفعل بأن تطمس بصيرته والعياذُ بالله ، فعلىٰ خلافِ العادة . « فضالي » ( ق٤٦ )

(٢) قوله ( ويمكن أن تردده. . . ) إلىٰ آخره ، أقول : يؤول أمره إلى التردد في نفسه ، تدبره « عروسي » ( ق٣٨ ) .

(٣) حاشية الملوي علىٰ إتحاف المريد ( ق٢٠ ) بتصرف ، وعليه : يضعف إفادة الجملة الحكمَ علىٰ ما هو للتعليل . « فضالي » ( ق٤٦ ) .

(٤) قوله ( نفس المعرفة. . . ) إلىٰ آخره ؛ أي : فالإيمان على الأول مرادفٌ للمعرفة ، وعلى الثاني ملزوم لها ، وعلىٰ كلٍّ يلزم من انتفائهما انتفاؤه كما هو واضح « عروسي » ( ق٣٨ )

(٥) قال المصنف في « شرحه » : ( وينبغي حمل هـٰذين القولينِ على الإيمان الكامل ، لا أصلِهِ ؛ إذ سيأتي اعتمادُ صحة إيمان المقلد ، علىٰ أن نسبةَ القول بأن الإيمان المعرفةُ للأشعري غيرُ صحيحة عندهم =

إن قلتَ : يدخل الذين يعرفونَهُ كما يعرفون أبناءَهم[1]

قلتُ  شرطُ الإيمان ـ كما أفاده السعدُ ـ عدمُ المنافي ، وعدمُ الإذعان منافٍ ؛ كالسجود للصنم أو شدِّ الزُّنَّار ولو وُجِدَ إذعانٌ[2] ، فآلَ الأمرُ إلىٰ أن الإذعانَ لا بدَّ منه إجماعاً ؛ وإنما الخلافُ  أهو مسمَّى الإيمان[3] ، أو مسمَّاه المعرفةُ ، والإيمانُ عليهما بسيطٌ ، وقيل  هو مركَّبٌ من الإذعان والمعرفةِ معاً

واعلم  أن جميعَ ما قيل به في تفسير الإيمان مأمورٌ به ؛ كما أن الإيمان مأمورٌ به[4] ، فاندفعَ ما في « المقاصد » من أن كثرةَ الأقوال فيه تقتضي خفاءَ حقيقتِهِ ما هي ، مع أن النبيَّ صلَّى الله عليه وسلَّمَ وأصحابَهُ كانوا يأمرون به

---

= ويُجاب عن كون المعرفةِ أو حديثِ النفس لا بدَّ أن ينشأ عن دليل أو ضرورة . . بمنع ذلك ، ويقدر الإيمان حديث النفس التابعَ للاعتقاد الجازم المطابقِ ، سواء كان عن دليل أو لا )  « فضالي » ( ق٤٦ )

قوله  ( نفس المعرفة ) ؛ أي : وأما علىٰ أنه الاعتقاد الجازم المطابق للواقع وإن لم يكن عن دليل . . فلا تنافي ؛ إذ هو عينه  « عروسي » ( ق٣٨ )

وقوله  ( أو إنه . . . ) ؛ أي : فيكون حديث النفس أو المعرفة تعريفاً للإيمان الكامل « عروسي » ( ق٣٨ )

(١) يعني : قوله عز وجل : ﴿ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ ﴾ [البقرة : ١٤٦]

(٢) انظر « شرح العقائد النسفية » ( ص٢٧٢ ) ؛ أي : فالسجود للصنم ومثله شدُّ الزنار وكلُّ منافٍ ولو مع الإذعان  « فضالي » ( ق٤٦ )

(٣) قوله : ( أهو ) ؛ أي : الإذعان . « فضالي » ( ق٤٦ )

(٤) الاختلاف بين المشبه والمشبه به بالإجمال والتفصيل . شيخنا . « فضالي » ( ق٤٦ )

قوله : ( كما أن الإيمان مأمور به ) ؛ أي : من حيث هو ، بقطع النظر عن كونه المعرفة أو حديث النفس التابع لها ؛ بأن تقول مثلاً : آمنوا بالله . « عروسي » ( ق٣٨ )

من غير توقُّفٍ ولا استفسار ، ولا يكونُ ذلك إلا في الشيء الواضح[1]

نعم ؛ عمدةُ الأمر على الانقيادِ والقبول .

قوله ( أو حديثُ النفسِ ) ؛ أي انقيادُها وقبولها ، قال في « المقاصد » : ( وهو المشار إليه بقوله تعالىٰ ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ [النساء ٦٥] )[2] ، وهـٰذا هو معنى التصديقِ الشرعي كما سيأتي في قول المصنف : ( وفُسِّرَ الإيمانُ بالتصديقِ )[3]

نقل السعد عن بعض المحقِّقينَ[4] أنه قدْرٌ زائد على التصديق المنطقيِّ[5] ، قال ( لأنَّ التصديق المنطقيَّ من أقسام العلوم ، فهو نفسُ المعرفة )[6]

---

(١) انظر « شرح المقاصد » ( ٢/ ٢٥٠ )

(٢) انظر « شرح المقاصد » ( ٢/ ٢٥٤ ، ٢٥٩ )

(٣) انظر ( ١/ ٤٨٧ )

(٤) الظاهر أنه صدر الشريعة في « التوضيح » ، وانظر « التلويح على التوضيح » ( ١/ ٣٧٠ ) .

(٥) أي : لأنه إدراك وقوع النسبة ، أعمُّ من أن يكون علىٰ وجه الجزم أو الظن ، فبعضه بعض العلوم
قوله : ( التصديق المنطقي ) ؛ أي : وهو نفس المعرفة ، وهي من أقسام العلم .
« عروسي » ( ق٣٨ )

(٦) انظر « شرح المقاصد » ( ٢/ ٢٥١ ) بتصرف ، وعبارته : ( وحققه بعض المتأخرين زيادة تحقيق فقال : المعتبر في الإيمان هو التصديق الاختياري ، ومعناه نسبة الصدق إلى المتكلم اختياراً ، وبهـٰذا القيد يمتاز عن التصديق المنطقي المقابل للتصور ؛ فإنه قد يخلو عن الاختيار ، كما إذا ادعى النبيُّ النبوة وأظهر المعجزة ، فوقع في القلب صدقُهُ ضرورة من غير أن ينسب إليه اختياراً ؛ فإنه لا يقال في اللغة : إنه صدقه ، فلا يكون=

فعلىٰ هـٰذا : المعاندُ عنده تصديقٌ منطقي ، لا شرعيٌّ[١]

لـٰكنه أطالَ في ردِّهِ في « شرح المقاصد » قائلاً : ( كلامُ ابن سينا وغيرِهِ يدلُّ علىٰ أن التصديق المنطقيَّ المقابل للتصور مساوٍ للمراد من التصديق الشرعي ؛ فإنه الحكْمُ بمعنى الإذعان للنسبة )[٢]

نعم ؛ تعقَّبَهُ الخياليُّ بأن الشرعيَّ أخصُّ ؛ لصدق المنطقي بالظنِّ[٣]

---

= إيماناً شرعياً ، كيف والتصديق مأمور به ؟! فيكون فعلاً اختيارياً زائداً على العلم ؛ لكونه كيفية نفسانية أو انفعالاً ؛ وهو حصول المعنىٰ في القلب ، والفعل القلبي ليس كذلك ، بل هو إيقاع النسبة اختياراً ؛ الذي هو كلام النفس ، ويسمىٰ عقد القلب ) ، فالاختيار هو روح الإيمان بعد حصول التصديق بالمعنى المنطقي ، لـٰكن قال العلامة العطار في « حاشيته علىٰ شرح جمع الجوامع » ( ١/ ٢٩١ ) : ( لـٰكن هـٰذا القول مزيف بما هو مبسوط في حواشي شرح الجلال الدوَّاني على العقائد العضدية ) .

(١) وعبارة العلامة السعد في « شرح العقائد النسفية » ( ص٢٧٢ ) : ( فلو حصل المعنىٰ لبعض الكفار كان إطلاق اسم الكافر عليه من جهة أن عليه شيئاً من أمارات التكذيب والإنكار ) .

(٢) انظر « شرح المقاصد » ( ٢/ ٢٥٢ ) ، و« شرح العقائد النسفية » ( ص٢٧٢ ) ، وهـٰذه المساواة ذكرها الشيخ ابن سينا في « دانشنامه » كما حكى العلامة السعد .

(٣) انظر « حاشية الخيالي علىٰ شرح العقائد النسفية » ( ص١٧٧ ) ، وعبارته : ( بقي ها هنا بحث ؛ وهو أن المعنى المعبر عنه بـ « كَرَوِيدَنْ » أمرٌ قطعي ، وقد نصَّ عليه في « شرح المقاصد » ، ولذا يكفي في باب الإيمان الذي هو التصديق البالغُ حدَّ الجزم والإذعان ، مع أن التصديق المنطقي يعمُّ الظنيَّ بالاتفاق )

وبه تعلم أنه ثَمَّ تصديق لغوي يقابله الكذب ، وتصديق منطقي يقابله التصور ، وتصديق شرعي يقابله الكفر ، وهـٰذا الأخير عين التصديق المنطقي ، لـٰكنه مشروطٌ بوجود الاختيار ، وعدم الجحود والاستكبار ، وخلوِّه عن المكفِّرات شرعاً لكونها أمارة على الجحود ، وهـٰذا الإيمان لا بدَّ أن يكون فعلاً من أفعال المكلف ؛ إذْ لا تكليف بغير فعل ، ويكون ذلك بمباشرة أسبابه ؛ كالنظر ، ورفع الموانع ، وبهـٰذا يصير كسبياً

[فَفِيهِ بَعْضُ ٱلْقَوْمِ يَحْكِي ٱلْخُلْفَا وَبَعْضُهُمْ حَقَّقَ فِيهِ ٱلْكَشْفَا
فَقَالَ إِنْ يَجْزِمْ بِقَولِ ٱلْغَيْرِ كَفَىٰ وَإِلَّا لَمْ يَزَلْ فِي ٱلضَّيْرِ]

( فَفِيهِ ) ؛ أي في صحَّةِ إيمانِهِ وعدمِها ( بَعْضُ ٱلْقَوْمِ ) المصنِّفينَ في هٰذا الفنِّ ( يَحْكِي ٱلْخُلْفَا ) ؛ أي الخلافَ عن أهلِهِ مِنَ المتقدِّمينَ والمتأخِّرينَ[1] :

فمنهم : مَنْ نقلَ عنِ الأشعريِّ والقاضي والأستاذِ وإمامِ الحرمينِ والجمهورِ عدمَ الاكتفاءِ بالتقليدِ في العقائدِ الدينيَّةِ ، وعُزِيَ للإمامِ مالكٍ[2]

ومنهم : مَنْ نقلَ عنِ الجمهورِ ومَنْ ذُكِرَ عدمَ جوازِ التقليدِ في العقائدِ الدينيَّةِ ، وأنَّهمُ اختلفوا :

---

(١) ولا بدَّ من بيان معنىٰ وجوب النظر وصفته ، قال العلامة المحلي في « شرح جمع الجوامع » كما في « حاشية العطار » عليه ( ٢/ ٤٤٤ ) : ( المعتبر : النظر علىٰ طريق العامة ؛ كما أجاب الأعرابيُّ الأصمعيَّ عن سؤاله : بمَ عرفت ربك ؟ فقال : البعرة تدل على البعير ، وأثر الأقدام يدلُّ على المسير ، فسماءٌ ذات أبراج ، وأرض ذات فجاج . . ألا تدلُّ على اللطيف الخبير ؟! ) ، ثم بيَّن أن النظر علىٰ طريقة المتكلمين إنما هو فرض كفاية في حقِّ المتأهِّلين له ، وأما من يُخشىٰ عليه الزيغ فيه فيحرم ، وقال : ( وهٰذا محملُ نهيِ الشافعي وغيره من السلف رضي الله عنهم من الاشتغال بعلم الكلام )

(٢) انظر « شرح العقيدة الصغرىٰ » ( ص١٢٧ ) ، و« شرح العقيدة الكبرىٰ » ( ص١٤٢ ) ، و« الذخيرة » للقرافي ( ١٣/ ٢٣١ ) ، وقول الباقلاني في « الإرشاد والتقريب » ( ١/ ١٤٤ ) ، وقول إمام الحرمين مفصلٌ في « الشامل » له ( ص١٢٢ )

فمنهم مَنْ يقولُ المقلِّدُ مؤمنٌ إلا أنه عاصٍ بتركِ المعرفةِ التي ينتجُها النظرُ الصحيحُ

قوله : ( صحَّةِ إيمانِهِ ) يندرج تحتَ هـٰذا مُحَرِّمُ النظر(١)

واعلم أن موضوعَ الخلاف التقليدُ فيما جهْلُهُ كفرٌ ؛ كصفاتِ السُّلُوب والمعنوية(٢) ، أما صفاتُ المعاني ونحوُها مما لا يكفُرُ منكرُهُ فلا(٣) ، كما أفادَهُ العلامة المَلَّوِيُّ(٤)

---

(١) والحاصلُ : أن الأقوال ستة :
عدم صحة إيمانه وعصيانُه بترك النظر ، صحته وعصيانه بترك النظر إن كان فيه قابلية للنظر ، صحته من غير عصيان مطلقاً ، صحته إن قلَّدَ فيه معصوماً دون غيره ، [صحته والنظر شرط كمال] ، صحته مع حرمة النظر
والقائلين بالصحة اختلفوا : منهم من حرَّمَ النظر ، ومنهم من أوجبه وجوبَ الفروع ، ومنهم من جعله مندوباً
ومن قال بعدم الصحة : أوجبه وجوبَ الأصول ، فيكون المقلِّدُ كافراً « فضالي » ( ق٤٦ ) ، ومحرِّمُ النظر : هم طائفة من الظاهرية كما نبَّهَ علىٰ ذلك إمام المحققين ابن دهاق في « نكت الإرشاد » ( ١/ق ٧ )

(٢) أدخلت الكافُ صفاتِ الكمال . « فضالي » ( ق٤٦ )

(٣) قوله : ( ونحوها ) كالإدراك والتكوين ، وككونه منزَّهاً عن المكان والزمان ( ) والجسمية لا كالأجسام ، وغير ذلك مما يقصر عنه عقولُ بعض الناس ، فإن منكر ذلك لا يكفر « فضالي » ( ق٤٦ ) ، وقوله ( منكره ) ذكَّر باعتبار لفظ ( ما ) ، وما بين القوسين : ( العالي )

(٤) حاشية الملوي علىٰ إتحاف المريد ( ق٢١ ) ، والأَوْلىٰ كما لا يخفىٰ أن الخلاف لا يشمل المسائل التي تقبل الاجتهاد ؛ كخلافات الأشاعرة فيما بينهم وخلافاتهم مع =

قوله ( الأشعريِّ ) هو عليٌّ أبو الحسنِ ، نسبةً للأشعريِّ جدِّهِ أبي موسى الصحابي ، ونسبَهُ إليه في « اليوسي »[1] ، قال ( واشتَهَرَ أنه واضعُ هـٰذا الفنِّ ، وليس كذلك ، بل تكلَّمَ عمرُ بن الخطاب فيه وابنُهُ ، وألَّفَ فيه مالكٌ رسالةً قبل أن يُولد الأشعريُّ .

نعم ؛ هو اعتنىٰ به كثيراً ، وكان مالكيّاً )[2] ، وكذا نقل الأُجهوري في « شرح عقيدته » عن عياض ، ونقل عن السبكي أنه كان شافعياً[3]

قال الغنيميُّ على « المصنف » ( مولده سنة سبعين ـ وقيل ستين ـ ومئتين بالبصرة ، وتوفي سنة نيّفٍ وثلاثين وثلاثِ مئة ببغدادَ[4] ، ودفن بين الكرخ وباب البصرة ) انتهىٰ

قوله : ( والقاضي ) أبو بكر الباقلاني ، مالكيٌّ[5]

---

= الماتريدية ؛ إذ هـٰذه لا تقتضي تبديعاً وإضلالاً ؛ كمن نفىٰ صفات المعاني وقال بالقوة المودعة مثلاً

(١) حواشي اليوسي علىٰ شرح كبرى السنوسي ( ١/ ٣٠٧ ) ، وانظر « تبيين كذب المفتري » ( ص١٢٩ ) .

(٢) انظر « حواشي اليوسي علىٰ شرح كبرى السنوسي » ( ١/ ٣٠٨ ـ ٣٠٩ ) ففيها بعضُ ما هنا ، وقال في « المحاضرات في اللغة والأدب » ( ٢/ ٦٢٠ ) : ( أول من هذَّب علم أصول الدين وحصَّله : أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري رضي الله عنه )

(٣) شرح الأجهوري علىٰ عقيدته التي نظمها في أصول الدين ( ص٩٨ ) نقل ذلك عن القاضي عياض من « المدارك » و« الشفا » انظر « طبقات الشافعية الكبرىٰ » ( ٣/ ٣٥٢ ) ، ثم قال : ( والحق : الأول )

(٤) وقيل : سنة ثلاثين وثلاث مئة ، وعن ابن حزم : أنه توفي سنة أربع وعشرين وثلاث مئة ، وهو القول المشهور . انظر « تاريخ بغداد » ( ١١/ ٣٤٦ )

(٥) فائدة : متىٰ أطلق القاضي في التفسير فالمراد به البيضاوي ، ومتىٰ أُطلق في الفقه =

قوله ( والأستاذِ ) هو أبو إسحاقَ الإسفرايِنِيُّ ، بفتح الفاء وكسرها وياءٍ قبل النون ، كما في « العكاري على الكبرىٰ »[1] ، والأستاذ جدُّ العصام المشهورِ[2] ، توفي الأستاذُ سنةَ ثمانِ عشرةَ وأربع مئة ، ذكره « العكاري على الكبرىٰ »[3]

قوله ( وإمامِ الحرمينِ ) اسمه عبدُ الملك ، عراقيٌّ[4] ، نُسبَ للحَرَمينِ لمجاورته لهما ، توفي سنة ثمانٍ وسبعين وأربع مئة ، كما في « العكاري »[5]

قوله ( مالكٍ ) ابنُ أنسٍ الإمام المشهور ، واسم أمه ـ كما في « الشبرخيتي على الشيخ خليل » ـ : العاليةُ بنت شريك الأزدية[6] ، وقال

---

= فالمراد به القاضي الحسين ، ومتىٰ أطلق في هٰذا الفن فالمراد به القاضي الباقلاني « فضالي » ( ق٤٦ـ٤٧ ) ، وقال العلامة العكاري في « حاشيته علىٰ شرح الكبرىٰ » ( ق١٤ ) ( بتخفيف اللام ، هٰكذا وُجدَ مضبوطاً عن الشيخ أحمد بن علي المنجور في بعض الطرر على « المحلي » شارح « جمع الجوامع » لابن السبكي ، وينبغي أيضاً أن يعلم : أنه من محققي طريقة الأشعري ) .

(١) حاشية العكاري علىٰ شرح العقيدة الكبرىٰ ( ق١٤ ، ٣٥ )

(٢) يعني : الأستاذ العلامة عصام الدين إبراهيم بن محمد بن عرب شاه ، المتوفىٰ سنة ( ٩٥١هـ ) انظر « شذرات الذهب » ( ٤١٧/١٠ ) ، وقال : ( من ذرية أبي إسحاق الإسفرايني ) ، ونصَّ هو نفسُهُ علىٰ ذلك

(٣) وانظر « تبيين كذب المفتري » ( ص٤٥٩ ) .

(٤) وهمٌ تبع فيه العكاري ، بل هو خراساني ، وهو شيخ الغزالي ، وهو خراساني أيضاً ، وطريقتهما في فقه الشافعي طريقة الخراسانيين . « حاشية العطار » . « عروسي » ( ق٣٩ )

(٥) وانظر « تبيين كذب المفتري » ( ص٥٢٢ ) .

(٦) انظر « سير أعلام النبلاء » ( ٤٩/٨ ) .

ابن عامر : أمه : طليحةُ مولاةُ عامر بنت معمر[1] . انتهىٰ[2]

قال في « شرح الكبرىٰ » : ( قال القاضي : التقليدُ محال ؛ لأنه إن أُمرَ بتقليد من شاء لزم نجاتُهُ بتقليد الضالِّين ، وإن أُمرَ بتقليد المحقِّينَ ؛ فإما بدون دليلٍ يَعلمُ به حقِّيَّتَهم ؛ وهو تكليفٌ بما لا يطاق ، أو بدليل ، فلا يكونُ مقلِّداً ) انتهىٰ بالمعنىٰ[3]

وضعفُهُ ظاهرٌ ؛ إذ يتَّفقُ تقليد المحقِّ لمجرَّد حسن ظنٍّ ، وهو غرضُنا

ومنهم مَنْ فصَّلَ فقالَ : هو مؤمنٌ عاصٍ إنْ كانَ فيهِ أهليةٌ لفَهْمِ النظرِ الصحيحِ ، وغيرُ عاصٍ إنْ لم يكنْ فيهِ أهليَّةُ ذلكَ .

ومنهم مَنْ نقلَ عن طائفةٍ أنَّ مَنْ قلَّدَ القرآنَ والسنَّةَ القطعيَّةَ صحَّ إيمانُهُ ؛ لاتِّباعِهِ القطعيَّ ، ومَنْ قلَّدَ غيرَ ذلكَ لم يصحَّ إيمانُهُ ؛ لعدمِ أمْنِ الخطأِ علىٰ غيرِ المعصومِ .

ومنهم : مَنْ جعلَ النظرَ والاستدلالَ شرطَ كمالٍ فيهِ[4]

---

(١) كذا في النسخ ، وفي « ترتيب المدارك » ( ١/ ١١٢ ) : ( وقال ابن عائشة : أمه : طليحية مولاة عبد الله بن معمر )

(٢) وإنما تعرض لها لأن مجلساً ضمه مع غيره ، فلم يكن مستحضراً سواه كما قال « فضالي » ( ق٤٧ ) .

(٣) شرح العقيدة الكبرىٰ ( ص١٤٦ ) ، وانظر « حاشية العطار علىٰ شرح جمع الجوامع » ( ٢/ ٤٤٣ ) .

(٤) فهو مستحبٌّ . « عدوي » ( ق٤٠ )

ومنهم : مَنْ حرَّمَ النظرَ

قالَ العلامةُ المحلِّيُّ ( وقدِ اتَّفقَتِ الطُّرُقُ الثلاثةُ ـ يعني الموجبةَ للنظرِ والمحرِّمةَ والمجوِّزةَ ـ على صحَّةِ إيمانِ المقلِّدِ وإنْ كانَ آثماً بتركِ النظرِ على الأوَّلِ )[1]

ومحلُّ الخلافِ : في غيرِ النظرِ الموصِلِ لمعرفةِ اللهِ تعالىٰ ، أمَّا هو فواجبٌ إجماعاً

كما أنَّ الخلافَ إنَّما هو فيمَنْ نشأَ علىٰ شاهقِ جبلٍ مثلاً ولم يتفكَّرْ في ملكوتِ السماواتِ والأرضِ ، فأخبرَهُ غيرُ معصومٍ بما يُفترضُ عليهِ اعتقادُهُ ، فصدَّقَهُ فيما أخبرَهُ بهِ بمجرَّدِ إخبارِهِ مِنْ غيرِ تفكُّرٍ ولا تدبُّرٍ ، وليسَ الخلافُ : فيمَنْ نشأَ في ديارِ الإسلامِ مِنَ الأمصارِ والقرىٰ والصحاري وتواترَ عندَهم حالُ النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ وما أتىٰ بهِ مِنَ المعجزةِ ، ولا في الذينَ يتفكَّرونَ في خلْقِ السماواتِ والأرضِ ؛ فإنَّهم كلَّهم مِنْ أهلِ النظرِ والاستدلالِ[2]

---

(١) انظر « حاشية العطار على شرح جمع الجوامع » ( ٢/ ٤٤٥ ) ، وعبارة العلامة الشارح عند العلامة نور الدين الأجهوري في « شرح عقيدته » ( ص١١٣ )

(٢) أي : فلا يتأتَّىٰ منهم تقليد ، وحينئذ فليسوا من محل الخلاف ، لا أن مراده كفاية تقليدهم اتفاقاً « عروسي » ( ق٣٩ )

وحكى الآمديُّ اتِّفاقَ الأصحابِ على انتفاءِ كفرِ المقلِّدِ[1] ، وأنَّهُ ليسَ للجمهورِ إلا القولُ بعصيانِهِ بتركِ النظرِ إنْ قَدَرَ عليهِ ، معَ اتِّفاقِهم علىٰ صحَّةِ إيمانِهِ ، وأنَّهُ لا يُعرفُ القولُ بعدمِ صحَّةِ إيمانِ المقلِّدِ إلا لأبي هاشمٍ الجبائيِّ مِنَ المعتزلةِ[2]

قوله : ( فصَّلَ ) ؛ أي : ويحملُ عدمُ الجواز علىٰ حالة الأهلية .

قوله ( لم يكنْ فيهِ أهليَّةٌ ) ؛ أي إن صحَّ ذلك ، وسبقَ مناقشتُهُ بأن الكلام في الجُمْليِّ المتيسِّر لكلِّ عاقل

قوله : ( مَنْ قلَّدَ القرآنَ . . . ) إلىٰ آخره ، اعترضه السنوسيُّ في « شرح الجزائرية » بأنه إن عرف حقيقةَ ذلك فليس مقلِّداً ، وإلا فمنه كفرٌ[3] ؛ كظاهرِ ( الوجه )[4] ، قال : ( ونسب ابنُ دِهاق هـٰذا القول للحشويَّةِ )[5]

---

(١) قوله : ( اتفاق الأصحاب ) ؛ أي : معاشرِ الأشاعرة . « عروسي » ( ق٣٩ ) ، وذكر الإمام الآمدي في « أبكار الأفكار » ( ٥/ ١١٠ ) هـٰذه المسألة وذكر خلاف المتكلمين فيها ، ثم استظهر القول بالاكتفاء بمجرَّد التقليد وإن كان من غير دليل

(٢) فيه : أنه عُرف لبعض أهل السنة وإن كان ضعيفاً . « عروسي » ( ق٣٩ )

(٣) أي : من كلِّ متشابه ؛ كقوله تعالى : ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ [طه : ٥] ، ﴿ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾ [الفتح : ١٠] ، وأما نحوُ قوله تعالىٰ : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ [الشورىٰ : ١١] . . فهو نصٌّ أنه لا يماثلُهُ شيء في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله ، ويقال له : مُحْكَمٌ . « فضالي » ( ق ٤٧ ) .

(٤) أي : في قوله تعالىٰ : ﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ﴾ [الرحمن : ٢٧] . « فضالي » ( ق٤٧ )

(٥) شرح الجزائرية المسمَّىٰ بـ « المنهج السديد شرح كفاية المريد » ( ص٥٠ ) ، وزاد ( وهم طائفة من المبتدعة )

قلتُ  يختارُ الأوَّلَ[1] ، والمقلِّدُ  مَنْ لا دليلَ عنده وإن عرف حقيقةَ المعنىٰ ، ويفرضُ ذلك في العقائد التي التعويلُ فيها على الدليل العقلي

إن قلتَ : ما وجهُ صحَّةِ إيمانه دون غيرِهِ مع هـٰذا الفَرْضِ ؟

قلتُ  لأنه استندَ للدليل السمعي ، وإن لم يكن معوَّلاً عليه فهو دليلٌ في الجملة[2] ؛ كما اكتفَوا في الخروج من التقليد بالدليل الجُمْلي ، علىٰ أن السمعَ علىٰ ما أسلفنا عند قوله  ( ما قد وجبا ) يصلحُ دليلاً ، فيخرجُ عن حقيقة التقليد ، لـٰكن لا بملحظِ السنوسيِّ في اعتراضه[3]

بقي أن قطعيَّةَ القرآن والسنة المتواترة إنما هي بالنسبة لمتنِهِ ، والتقليدَ في المدلولات ، فيجب فَرْضُ هـٰذا في معنىً الأدلَّةُ عليه قطعيةٌ لا ظنية[4] ؛ كالوحدانية من قوله تعالىٰ : ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ [الإخلاص : ١] ، فتأمَّلْ

قوله : ( شرطَ كمالٍ ) احتجَّ باكتفائه صلَّى الله عليه وسلَّمَ بالنطق وإظهارِ الانقياد من الأعراب ، ولم يأمرْهم بدليل ، وردَّهُ في « شرح الكبرىٰ » بما حاصلُهُ : أنَّ ذلك للعلم بأنَّهم لا يصدِّقون إلا بدليل ، ولا أقلَّ من الجُمْلي[5] ،

---

(١) هو : ( إن عرف حقيقة . . . ) إلىٰ آخره . « فضالي » ( ق٤٧ ) .

(٢) انظر « حاشية اليوسي علىٰ شرح كبرى السنوسي » ( ١/ ٢٦٩ ) ، إذ لا أقلَّ من إثبات كون الكتاب والسنة حجة بالدليل العقلي ، وإلا لقيل بالدور

(٣) أي : بل لاستناده للسمع ، والذي لَحَظَهُ : الخروج بمجرد معرفة المعنىٰ من غير نظر للاستناد للسمع . « فضالي » ( ق٤٧ )

(٤) قوله : ( قطعية ) ؛ أي : بالنص ؛ وهو ما دلَّ دلالة قطعية ، وقوله : ( لا ظنية ) ؛ أي : بالظاهر ؛ وهو ما دلَّ دلالة ظنية . « فضالي » ( ق٤٧ )

(٥) أي : والمعتبرُ : النظرُ علىٰ طريق العامة ، كما أجاب به الأعرابيُّ الأصمعيَّ عن سؤاله بم عرفت ربك ؟ فقال : البعرة تدل على البعير ، وأثر الأقدام على المسير ، فسماء ذات=

هٰكذا أصلُ فطرتهم ؛ خصوصاً مع مشاهدة أنوار النبوة[1]

قوله ( حرَّمَ النظرَ ) يجب حملُهُ علىٰ غير ما الكلامُ فيه ؛ أعني[2] التفصيليَّ لمن يقصُرُ عن التخلُّصِ من الشُّبَه ، وإلا خالفَ القرآنَ الآمرَ بالنظر في غير ما موضعٍ[3] ، كما نبَّه عليه اليوسيُّ[4]

قوله : ( غيرِ النظرِ . . . ) إلىٰ آخره ؛ أي : كمباحث النبوَّات والسمعيَّات ، وتبع شيخَ الإسلام ، وردَّهُ ابنُ قاسم بأن الخلاف عامٌّ ، كما في « حاشية » شيخنا[5]

---

= أبراج ، وأرض ذات فجاج ، ألا تدل على اللطيف الخبير ؟!

وأما النظر علىٰ طريق المتكلمين ؛ من تحريرِ الأدلة وتدقيقها ، ورفع الشكوك والشُّبَهِ عنها . . ففرض كفاية في حقِّ المتأهلين له ، يكفي قيام بعضهم به ، وأما غيرُهم ممن يُخشىٰ عليه من الخوض فيه الوقوعُ في الشُّبَهِ والضلال . . فليس له الخوضُ فيه . انتهىٰ مؤلف في « كبيره » . « فضالي » ( ق٤٧ )

(١) شرح العقيدة الكبرىٰ ( ص١٧٠ـ١٧١ ) .

(٢) أي : بالغير . « عروسي » ( ق٣٩ ) .

(٣) كقوله تعالىٰ : ﴿ وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾ [الذاريات : ٢١] علىٰ قراءة الوصل ، وقوله سبحانه ﴿ قُلِ ٱنظُرُوا۟ مَاذَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَا تُغْنِى ٱلْءَايَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ ﴾ [يونس : ١٠١] ، وقوله : ﴿ قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ بَدَأَ ٱلْخَلْقَ ﴾ [العنكبوت : ٢٠] ، وقوله جلَّ جلاله : ﴿ ٱنظُرُوٓا۟ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَيَنْعِهِۦٓ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكُمْ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ [الأنعام : ٩٩] .

(٤) حواشي اليوسي علىٰ شرح كبرى السنوسي ( ١/ ٢٥٥ـ٢٥٦ ) .

(٥) حاشية العدوي علىٰ إتحاف المريد ( ق٤٠ ) ، ويدلُّ عليه كلام « الكبرىٰ » حيث قال : ( قلت : يجمع بين الأقوال : بأن تحريمَ النظر : محمولٌ علىٰ من يوقعه في الشُّبه ، ووجوبَهُ : محمولٌ علىٰ من توقَّفَ عليه إيمانه ، أو على الكفاية ، واستحبابَهُ : محمولٌ علىٰ من لا يتوقَّفُ [عليه] إيمانه ، ولا يوقعه في الشبه ) . « فضالي » ( ق٤٧ ) .

قوله : ( شاهقِ جبلٍ ) ؛ أي : جبلٍ شاهق ؛ أي : مرتفعٍ ، وأصلُ هـٰذا الكلام للسعد بحسَبِ ما عَلِمَ[1]

والحقُّ كما قال القاضي السُّكْتانيُّ واليوسيُّ[2] وجودُ المقلِّدِ ـ بل مَنْ هو أسوأُ منه ـ في عوامِّ المُدُن[3]

قوله : ( فأخبرَهُ غيرُ معصومٍ ) أما إن أخبره معصومٌ فليس مقلِّداً ، ويفرضُ فيما دليلُهُ سمعيٌّ ، أو مطلقاً على ما بيَّنَّاهُ لك[4]

وقالَ أبو منصورٍ الماتريديُّ ( أجمعَ أصحابُنا علىٰ أنَّ العوامَّ مؤمنونَ عارفونَ بربِّهم ، وأنَّهم حشْوُ الجنَّةِ كما جاءَتْ بِهِ الأخبارُ وانعقدَ عليهِ الإجماعُ ، لـٰكنْ منهم مَنْ قالَ لا بدَّ مِنْ نظرٍ عقليٍّ

---

(١) أي من أهل وقته « فضالي » ( ق٤٧ ) ؛ أي : من حال أهل بلاده ، تدبَّر « عروسي » ( ق٣٩ ) ، وقاله في « شرح المقاصد » ( ٢/٢٦٧ ) ، غير أنه سبقه إليه العلامةُ نور الدين الصابونيُّ في « البداية في أصول الدين » ( ص٨٩ )

(٢) انظر « حاشية السكتاني علىٰ أم البراهين » ( ق٢٣ ) ، و« حواشي اليوسي علىٰ شرح كبرى السنوسي » ( ١/٢٨٩ )

(٣) قال اليوسي ( ولقد تحدثت امرأتان بمَحْضَري في زمن صغري ، وذكرتا الذنوب ؛ فقالت إحداهما : الله يغفر لنا ، فقالت الأخرىٰ : يغفر لنا إن وفقه الله الذي خلقه أيضاً ، وهـٰذه العقيدة والعياذ بالله تعالىٰ ؛ أعني : افتقار الإلـٰه إلىٰ إلـٰه آخر . لم يذهب إليها أحد من العقلاء ؛ لإجماعهم على القدم ) . « فضالي » ( ق٤٧ ) ، وانظر « حواشي اليوسي علىٰ شرح كبرى السنوسي » ( ق٢٨٩ )

(٤) أي فيما أسلفه عند قوله : ( ما قد وجبا ) ، في أن السمعي يصلح دليلاً لجميع العقائد بدون محذور ، كما تقدم له توضيحه ، فتدبَّرْهُ . « عروسي » ( ق٣٩ ) ، وانظر ( ١/٤١٧ )

في العقائدِ ، وقد حصلَ لهم منهُ القَدْرُ الكافي ؛ فإنَّ فطرتَهم جُبلَتْ علىٰ توحيدِ الصانعِ وقِدَمِهِ وحدوثِ ما سواهُ مِنَ الموجوداتِ وإنْ عجزوا عنِ التعبيرِ عنهُ باصطلاحِ المتكلِّمينَ ، والعلمُ بالعبارةِ علمٌ زائدٌ لا يلزمُهم ، واللهُ أعلمُ )[1]

( وَبَعْضُهُمْ حَقَّقَ فِيهِ ٱلْكَشْفَا ) ؛ أي وبعضُ القومِ ـ كالتاجِ السبكيِّ[2] ـ حقَّقَ الكشفَ ؛ أي : البيانَ عن حالِ إيمانِ المقلِّدِ ، وبيَّنَ حقيقتَهُ على الوجهِ الحقِّ المطابقِ للواقعِ بما يصيرُ بهِ الخلافُ لفظيّاً ، ( فَقَالَ : إِنْ يَجْزِمِ ) المقلِّدُ ـ الذي فيهِ أهليةُ النظرِ ، ولا يُخشىٰ عليهِ مِنَ الخوضِ فيهِ الوقوعُ في الشُّبَهِ والضلالِ ـ اعتقادَهُ ( بِـ ) ـصِدْقِ ( قَوْلِ ٱلْغَيْرِ ) ؛ أيِ الذي أخبرَهُ بهِ غيرُ المعصومِ دونَ حُجَّةٍ ، وكانَ جَزْماً مطابقاً للواقعِ مِنْ غيرِ شكٍّ ولا ترديدٍ علىٰ وجهٍ يقعُ معَهُ في نفسِهِ أنَّهُ عالمٌ بما جزمَ بهِ . . صحَّ إيمانُهُ

---

(١) قاله في كتابه « المقنع » كما في « تشنيف المسامع » ( ٤/ ٦٢٥ ) ، وقد صحَّح في « شرح الفقه الأكبر » ( ص١٠ ) الإيمان بالتقليد

قوله : ( أجمع أصحابنا ) ؛ أي : اتفقوا ، فهو لغويٌّ ، وقوله : ( عارفون ) ؛ أي : في أصل خلقتهم ، وقوله : ( حشو ) ؛ أي : مِلْءُ . « عروسي » ( ق٤٠ )

(٢) أفرده بالذكر لتمكُّنه في العلوم ، وعلوِّ مرتبته فيها ، فهو أحق بذلك . « عدوي » ( ق٤١ )

قوله : ( الماتريديُّ ) نسبةٌ لـ ( ماتريد ) ؛ قرية بسمرقندَ ، واسمه محمدٌ ، وهو تلميذُ أبي العياض ؛ تلميذِ أبي بكر الجَوْزجانيِّ[1] ، صاحبِ أبي سليمانَ الجوزجانيِّ ؛ تلميذِ محمد بن حسن الشيبانيِّ[2] ، قاله الغنيميُّ على « المصنف »

قوله ( لٰكنْ منهم . . . ) إلىٰ آخره ، لا محلَّ للاستدراك بعد قوله : ( مؤمنون عارفون )

هٰذا ؛ والحقُّ أنَّ أحوال العوامِّ لا تنضبطُ ، ولكلٍّ حُكْمُهُ[3]

قوله : ( فطرتَهم جُبلَتْ . . . ) إلىٰ آخره . . لا ينتجُ دعواه إلا إن كان ذاك بنظرٍ ، ثم هٰذا مبالغةٌ في الرسوخ ، وإلا فليس جِبِلِّيّاً حقيقيّاً[4]

قوله ( وبعضُ القومِ ) فيه أن الضمير راجعٌ للمضاف إليه السابقِ في قوله ( ففيهِ بعضُ القومِ ) ، ثم قال : ( وبعضُهم ) ، وإن كان الأكثرُ

---

(١) الجوزجاني : بالزاي المعجمة وفتح الجيم الأولىٰ بعدها واو . « فضالي » ( ق٤٧ )

(٢) لعله : الحسن بـ ( أل ) ، وهو صاحب أبي حنيفة رضي الله عنه . « فضالي » ( ق٤٧ ) ، وانظر « الفوائد البهية في تراجم الحنفية » ( ص٤ ) .

(٣) وانظر ما تقدم ( ١/ ٤٢٠ ) من كلام العلامة اليوسي تعليقاً .

(٤) ومعنىٰ ( جبلت ) : تهيَّأت لقبولٍ ما ، فالإنسان يولد ولا علم له بشيء ؛ كما قال سبحانه : ﴿ وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا ﴾ [النحل : ٧٨] ، وقال الإمام ابن عبد البر في « التمهيد » ( ١٨/ ٧٧ ) : ( يستحيل أن تكون الفطرة المذكورة في قول النبي صلى الله عليه وسلم : « كل مولود يولد على الفطرة » . . الإسلامَ ؛ لأن الإسلام والإيمان قول باللسان ، واعتقاد بالقلب ، وعمل بالجوارح ، وهٰذا معدوم من الطفل ، لا يجهل بذلك ذو عقل ) ، ولذلك حكم الشارع في الطفل يموت بحكم أشرف دِينَيْ أبويه ، ولم يحكم بإسلامه .

رجوعَ الضمير للمضاف ، وحكمتهُ[1] : أنه المحدَّثُ عنه الأصليُّ[2] ، والمضافَ إليه قُصِدَ لتقييده[3] ، فمن القليل : ﴿ كَمَثَلِ ءَادَمَۖ خَلَقَهُۥ ﴾ [آل عمران : ٥٩] ، إلا أنه في غير ( كلٍّ ) و( بعض )[4] ؛ لأنهما سُورٌ لما بعدهما

قوله ( الخلافُ لفظياً ) ؛ أي : بين أهل السنة فقط ، كما يفيدُهُ « جمع الجوامع » ، وهو علىٰ غير ما حكاه الآمديُّ ومن وافقه[5]

قوله : ( فيهِ أهليةٌ ) تقدَّم ما في هـٰذا القيد[6]

قوله : ( ولا يخشىٰ. . . ) إلىٰ آخره ، إنما يظهرُ هـٰذا في الدليل التفصيليِّ ، فلعلَّهُ رأىٰ أن الاستدلال يفتح بابَ الجدال ، خصوصاً وقد سبقَ لك أن من الجُمْليِّ ما تُحلُّ شُبَهُهُ بدون تقرير مقدِّماته[7]

قوله : ( غيرُ المعصومِ. . . ) إلىٰ آخره ، تقدَّمَ ما في ذلك[8]

قوله : ( أنَّهُ عالمٌ ) هـٰذا علىٰ تخيُّلِهِ في نفسه[9] ، أو أن المعنىٰ :

---

(١) أي : رجوعِ الضمير . « فضالي » ( ق٤٧ ) ؛ يعني : رجوع الضمير للمضاف .

(٢) قوله : ( أنه ) ؛ أي : المضافَ . « فضالي » ( ق٤٧ )

(٣) أي : المضافِ أيضاً . « فضالي » ( ق٤٧ ) .

(٤) قوله : ( إلا أنه ) ؛ أي : ما ذكر من كون الأكثر. . . إلىٰ آخره . « فضالي » ( ق٤٧ ) .

(٥) أي : من الاتفاق علىٰ صحة إيمان المقلد « فضالي » ( ق٤٨ ) ، وانظر « حاشية العطار علىٰ شرح جمع الجوامع » ( ٢/ ٤٤٢ ) .

(٦) انظر ( ١/ ٤١٧ ) .

(٧) انظر ( ١/ ٤١٧ ) .

(٨) انظر ( ١/ ٤١٥ـ٤١٨ ) .

(٩) في ( أ ) : ( تخييله ) بدل ( تخيله )

كالعالم في الرسوخ ، وإلا فالعلمُ لا بدَّ له من دليل ، شيخُنا ( بحيث لو رجع مقلِّدُهُ لم يرجعْ )[1] ، ولا يخفىٰ بُعْدُ هٰذا في المقلِّد

و( كَفَىٰ ) عندَ أهلِ السنَّةِ الأشعريِّ وغيرِهِ في إجراءِ الأحكامِ الدنيويَّةِ عليهِ اتفاقاً ؛ فيُناكحُ ، ويُؤَمُّ ، وتُؤكلُ ذبيحتُهُ ، ويرثُهُ المسلمونَ ويرثُهم ، ويُسهَمُ له ، ويُدفنُ في مقابرِهم ، وفي الأحكامِ الأخرويَّةِ عندَ المحقِّقينَ مِنْ أهلِ السنَّةِ ؛ فلا يُخلَّدُ في النارِ إنْ دخلَها ، ولا يُعاقبُ فيها على الكفرِ ، ومآلُهُ إلى النجاةِ والجنَّةِ ؛ لقولِهِ تعالىٰ : ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾ [النساء : ٩٤][2] ، وقولِهِ عليهِ السَّلامُ : « مَنْ صلَّىٰ صلاتَنا ، ودخلَ مسجدَنا ، واستقبلَ قبلتَنا . . فهو مسلمٌ »[3] ، لٰكنَّهُ عاصٍ بتركِ النظرِ ، ( وَإِلَّا ) ؛ أي : وإنْ لم يجزمِ المقلِّدُ

---

(١) حاشية العدوي على إتحاف المريد ( ق ٤٢ )

(٢) هٰذا تعليل لأصل المسألة ؛ أعني : الاكتفاء بالتقليد . « شنواني » ( ق٢٥٥ ) ، ونقل الإمام عبد القاهر البغدادي في « أصول الدين » ( ص٢٥٥ ) مذهب الإمام الأشعري فقال : ( وليس المعتقِدُ للحق بالتقليد عنده مشركاً ولا كافراً ، وإن لم يسمِّهِ على الإطلاق مؤمناً ، وقياس أصله يقتضي جوازَ المغفرة له ؛ لأنه غير مشرك ولا كافر )

(٣) رواه البخاري ( ٣٩١ ) من حديث سيدنا أنس بن مالك رضي الله عنه ، ولفظه : « من صلىٰ صلاتنا ، واستقبل قبلتنا ، وأكل ذبيحتنا . . فذلك المسلم الذي له ذمة الله ورسوله ، فلا تخفروا اللهَ في ذمته » ، فقوله : ( ودخل مسجدنا ) ليس من الحديث ، وهو ساقط من نسخة « إتحاف المريد » في هامش نسخة العروسي

عقدَهُ بما أخبرَهُ بهِ الغيرُ على الوجهِ السَّابقِ لم يكفِهِ ذلكَ الاعتقادُ في صحَّةِ إسلامِهِ وترتُّبِ أحكامِهِ عليهِ ؛ لأنَّهُ ( لَمْ يَزَلْ ) واقعاً ( فِي ٱلضَّيْرِ ) ؛ أي ضيرِ الشكِّ المنافي للإيمانِ ، لم يتخلَّصْ منهُ ، وهٰذا ليسَ مِنْ محلِّ الخلافِ في شيءٍ ؛ لأنَّهم متَّفقونَ علىٰ عدمِ صحَّةِ إيمانِهِ ، والخلافُ في إيمانِ المقلِّدِ إنَّما هو بالنَّظرِ إلىٰ أحكامِ الآخرةِ وفيما عندَ اللهِ ، وأمَّا بالنظرِ إلىٰ أحكامِ الدنيا فالإيمانُ الكافي فيها هو الإقرارُ فقطْ ، فمَنْ أقرَّ أُجريَتْ عليهِ الأحكامُ الإسلاميَّةُ في الدينِ[1] ، ولم يُحكمْ عليهِ بكفرٍ ، إلا إذا اقترنَ بهِ قيدٌ يدلُّ علىٰ كفرِهِ ؛ كالسجودِ للصنمِ

قوله : ( في إجراءِ الأحكامِ الدنيويَّةِ ) الأَولىٰ عدمُ ذكر هٰذا ؛ لأنَّ الخلافَ المُرْجَعَ لفظيّاً[2] . . باعتبارِ الآخرة كما يأتي له

قوله : ( المحقِّقينَ مِنْ أهلِ السنَّةِ ) يقتضي مخالفةَ غير المحقِّقينَ ، فلا يكون لفظيّاً[3] ، إلا أن تُجعل ( مِنْ ) للبيان ، أو قصرَ الكلامَ على المحقِّقينَ

---

(١) انفردت النسخة الرابعة هنا : ( الدنيا ) بدل ( الدين ) ، ولكلٍّ وجهٌ .

(٢) قوله : ( المُرْجَعَ ) صفة للخلاف ، و( لفظياً ) مفعول لقوله : ( المُرْجَعَ ) ، وعبارة العلامة العدوي في « حاشيته علىٰ إتحاف المريد » ( ق٤٢ ) : ( الأولىٰ إسقاطه ؛ لأن الكلام في الأحكام الأخروية ، لا في الدنيوية ؛ لأن مدارها على النطق بالشهادتين من غير منافٍ له ظاهراً )

(٣) يعني فلا يكون الخلاف في مسألة إيمان المقلد لفظياً ؛ لوجود مخالفٍ من أهل السنة قائلٍ بعدم نجاته في الآخرة حينئذٍ .

لأنهم هم الذين نُقلَ عنهم الكفر أولاً[1] ، وغيرُهم قال بالإيمان أصالةً[2]

قوله : ( لقولِهِ تعالىٰ ) هـٰذه الأدلَّةُ في أحكام الدنيا وَفْقَ ما سبق له[3] ، وتقدَّمَ ما فيه[4]

قوله ( علىٰ الوجهِ السابقِ ) هـٰذا محطُّ النفي[5] ، فلا ينافي أن الموضوع أصلُ الجزم ، لـٰكنه يرجعُ برجوع مقلَّدِهِ ، وهـٰذا مَحمِلُ ما وردَ في فتنة القبر : « يقولُ : لا أدري ، سمعتُ الناسَ يقولونَ شيئاً فقلتُهُ »[6]

قوله : ( في صحَّةِ إسلامِهِ . . . ) إلىٰ آخره ، ظاهرُهُ[7] : الأحكام الدنيوية ، وسبقَ ما فيه

قوله : ( ليسَ مِنْ محلِّ الخلافِ في شيءٍ ) ؛ أي : لا عُلْقةَ بينه وبينه في حالٍ من الأحوال .

إن كان قصدُهُ الاعتراضَ : ففيه أنه إنما يتمُّ علىٰ أن المرادَ ( في الضيرِ )

---

(١) كالإمام السنوسي رحمه الله تعالىٰ .

(٢) كالإمام عبد القاهر البغدادي ؛ كما في « الأسماء والصفات » ( ٣/ ٦٣ )

(٣) وقول بعضهم إنه لا دليلَ على التخصيص بها ، بل تشمل الأخروية . . فيه نظرٌ ، ثم وجه الدلالة علىٰ كلام الشارح : أنه لم يُذكر في الآية والحديث معرفةُ الدليل ، فدلَّ علىٰ أن الإسلام لا يشترطُ فيه الدليل . « فضالي » ( ق٤٨ )

(٤) انظر ( ١/ ٤٢٥ ) .

(٥) يعني : النفيَ في قوله : ( لم يجزم ) .

(٦) رواه البخاري ( ٨٦ ) ، ومسلم ( ٩٠٥ ) من حديث سيدتنا أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما ، وأصل الكلام لإمام المحققين ابن دهاق في « نكت الإرشاد » ( ٤/ ق١٩٠ ) ، ونقله الإمام السنوسي في « شرح العقيدة الكبرىٰ » ( ص١٧٥ ) .

(٧) أقول : يصحُّ حمله على الإسلام المنجي من العذاب الدائم وإن كان غيرَ ظاهر من كلامه . « عروسي » ( ق٤٠ ) .

بالفعل ، ونحن نقول : المرادُ القبولُ ، علىٰ ما سبقَ عند قوله ( لم يخْلُ مِنْ ترديدٍ )[1]

وإن أرادَ : ليس من محلِّ الخلاف بعد التوفيق. . ظهرَ ، وكانَ ثمرةَ الكلام السابق[2]

قوله : ( والخلافُ في إيمانِ المقلِّدِ. . . ) إلىٰ آخره. . يقتضي أنه يوجدُ إسلامٌ بلا إيمان[3] ، وأنَّ القائلَ بكفر المقلّد يقولُ بأكلِ ذبيحتِهِ ونكاحِهِ[4] ، وفيهِ ما فيه[5]

❁ ❁ ❁

---

(١) انظر ( ١/ ٤٠٤ ) .

(٢) مقتضاه : أنه متىٰ كان قابلاً كان من محلِّ الخلاف ، ولـٰكن عزا ابن قاسم لابن السبكيِّ في « الهوامع » : أن الجازم الذي يقبل التشكيكَ كافرٌ قطعاً ، واستدلَّ بقوله فيه : ( أطبق المسلمون : علىٰ أن الإيمانَ متى اعتراه أدنىٰ شكٍّ. . زال ، وكان الطارئُ كفراً ، وأن الواجب عقْدٌ مصمَّمٌ لا تزلزله رياحُ الشبهات ) انتهىٰ ، وصرح به في « الجزائرية » بقوله : ( من البسيط )

ثم الخلافُ إذا ما لم يكن تبعاً ... يقفـو مقلـده مهمـا يَمِـلْ يَمِـلْ
لأن مـن لـم تكـن قطعاً عقيدتُـهُ ... علىٰ شفا جرف هارٍ من الخطل

فالصواب : أنه ليس من محلِّ الخلاف متىٰ كان قابلاً للتشكيك ، كما قاله الشارح ، فتدبَّرْ « فضالي » ( ق٤٨ ) .

(٣) قال الإمام عبد القاهر البغدادي في « الأسماء والصفات » ( ٣/ ٦٤ ) : ( وهـٰؤلاء يقولون : كل إيمان إسلام ، وليس كل إسلام إيماناً ) ، وجعلهم من جملة أهل السنة والجماعة كما يقتضيه سياق كلامه ، وإن اعتبرنا وجود الإسلام من غير اسم الإيمان لا مسمَّاه. . فهو قول الشيخ الأشعري كما في « أصول الدين » ( ص٢٥٥ ) ، وتقدم نقل كلامه تعليقاً ( ١/ ٤٢٤ ) .

(٤) لحرمة لفظ كلمتي الشهادة ، فهو في هـٰذا حكمُهُ حكمُ المنافق .

(٥) لاتفاقهم علىٰ تلازم الإيمان والإسلام محلاً ، وانظر ( ١/ ٤٨٧ )

## المعرفة أول واجب على المكلف

[وَٱجْـزِمْ بِـأَنَّ أَوَّلاً مِمَّـا يَجِـبْ      مَعْرِفَةٌ وَفِيهِ خُلْفٌ مُنْتَصِبْ]

( وَٱجْـزِمِ ) اعتقـادَكَ أيُّهـا المكلَّفُ ( بِأَنَّ أَوَّلاً مِمَّـا يَجِـبُ : مَعْرِفَةُ ) اللهِ سبحانَهُ ؛ أي : معرفةُ وجوبِ وجودِهِ تعالىٰ ، ومعرفةُ وَحْدتِهِ وصانعيَّتِهِ للعالمِ ، ومعرفةُ صفاتِهِ ، وسائرِ أحكامِ أُلوهيَّتِهِ

وأشارَ بقولِهِ ( وَفِيهِ ) ؛ أي : وفي تعيينِ أوَّلِ الواجباتِ ( خُلْفٌ ) ؛ أيِ اختلافٌ ( مُنْتَصِبْ ) ؛ أي قائمٌ بينَ الأئمَّةِ ؛ سُنِّيِّينَ كانوا أو لا . . إلىٰ أنَّهُ لم يقعْ خلافٌ بينَ المسلمينَ في وجوبِ معرفةِ اللهِ تعالىٰ ، ولا في وجوبِ النظرِ الموصِلِ إليها بقَـدْرِ الطـاقـةِ البشريَّـةِ ؛ ولـذا جعـلَ الخـلافَ فـي الأوَّليَّـةِ دونَ الوجوبِ

**قوله ( واجزمْ . . . ) إلىٰ آخره ، قال في « شرحه » ( المقصودُ هنا الأوَّليةُ )[1] ، وما سبقَ في قوله : « فكلُّ مَنْ كُلِّفَ . . . » إلىٰ آخره**

---

(١) انظر « هداية المريد » ( ق ٢٧ ) .

في أصلِ الوجوب ، فلا تكرارَ ، ثم هٰذه ليست من أركانِ الدين المعتقدة ، كيف والأصحُّ كفايةُ التقليد ؟!

قوله ( أوَّلاً ) صرفَهُ لكونه مقابلَ ( الثاني ) ، وكذا الظرفُ[1] ، وأما بمعنىٰ ( أسبق ) فممنوعٌ ؛ للوصفيةِ ووزْنِ الفعل[2]

قوله ( وسائرِ أحكامِ أُلوهيَّتِهِ ) ينبغي أن الإضافةَ لأدنىٰ ملابسة[3] ، وأن أحكامَ الرسل لكونهم وسائطَ كأحكام المُرْسِلِ ؛ لأن القصدَ أن العقائد أوَّلُ الواجبات وإن اختلفَ ترتيبُها

قوله : ( لم يقعْ خلافٌ . . . ) إلىٰ آخره ؛ كأنه التفتَ للدليل الجُمْلي ، وبنىٰ علىٰ ما أنشد السيوطي في « الإتقان »[4] [من البسيط]

---

(١) أي : يستعمل ( أولاً ) ظرفاً ؛ كما إذا قلت ( الحمد لله أولاً وآخراً ) ، فحاصله : ثلاثة استعمالات للفظِ ( أولاً ) « عروسي » ( ق٤٠ ) .

(٢) فهو حينئذٍ اسم تفضيل ، قال العلامة الناظم في « عمدة المريد » ( ١/ ١٩٢ ) ( « أولاً » : اسم « أن » بمعنىٰ متقدماً ، لا « أفعل تفضيل » ) ، وأفاد أنه منصوب على الحالية من فاعل ( يجب ) .

(٣) وجهه : أن الألوهية لما كانت وصفاً لذات الإلـٰه أضيفت الأحكام ـ كثبوت القدرة مثلاً ـ إليها ، وفي الحقيقة الأحكام للذات لا للوصف ، وقوله : ( وأن أحكام الرسل ) عطف علىٰ قوله : ( أن الإضافة ) فائدة مستقلة . شيخنا ، وكتب بعضهم : قوله ( لأدنىٰ ملابسة ) ؛ أي : الأحكام التي تناسب الألوهية ؛ سواء تعلَّقَتْ بالإلـٰه ، أو بالرسل ، أو بالسمعيات انتهىٰ ، وعلىٰ هـٰذا عطفُ قوله ( وأن أحكام الرسل ) علىٰ ( أن الإضافة ) يشيرُ به لبيان كون الإضافة لأدنىٰ ملابسة ، تأمَّلْهُ . « فضالي » ( ق٤٨ )

قوله : ( لأدنىٰ ملابسة ) ؛ أي : لكون الأحكام ليست للألوهية ، بل للذات ، فإضافتها لها بسبب كون ثبوت الأحكام للذات باعتبارِ وسببِ الألوهية . « عروسي » ( ق٤٠ )

(٤) تقدم ( ١/ ٣٧٨ )

وليسَ كـلُّ خـلافٍ جـاءَ معتبـراً      إلا خـلافٌ لـهُ حـظٌّ مِـنَ النظـرِ

أو لاحـظَ طـريقـةَ تخصيـص الخـلاف بغيـر معـرفـةِ الله تعـالـىٰ علـىٰ ما سبقَ[1] ، وإلا فسبقَ قولٌ بحرمة النظر ، وقولٌ بأنه شرطُ كمال[2]

هٰذا ؛ وكونُ هٰذا مشاراً إليه بعيدٌ ؛ فإن أصلَ وجوب المعرفة مبحثٌ آخر سبقَ في كلامه[3]

## [ الكلامُ على النظرِ ]

[فَٱنْظُرْ إِلَىٰ نَفْسِكَ ثُمَّ ٱنْتَقِلِ      لِلْعَـالَـمِ ٱلْعُلْـوِيِّ ثُـمَّ ٱلسُّفْلِـي

تَجِـدْ بِـهِ صُنْعـاً بَـدِيـعَ ٱلْحِكَـمِ      لَـٰكِـنْ بِـهِ قَـامَ دَلِيـلُ ٱلْعَـدَمِ

وَكُـلُّ مَـا جَـازَ عَلَيْـهِ ٱلْعَـدَمُ      عَلَيْـهِ قَطْعـاً يَسْتَحِيـلُ ٱلْقِـدَمُ]

والمشهورُ عنِ الأشعريِّ إمامِ أهلِ السنَّةِ الذي بُنيَتْ هـٰذهِ المنظومةُ علىٰ مختارِهِ : أنَّ المعرفةَ أوَّلُ واجبٍ على المكلَّفِ ؛ لأنَّ جميعَ الواجباتِ لا تتحقَّقُ إلا بها ، فاجزمِ اعتقادَكَ بهِ ،

---

(١) انظر ( ١/ ٤١٦ )

(٢) انظر ( ١/ ٤١٥ )

(٣) قد يجاب : بأنه استفيدَ مما تقدم وجوبُ المعرفة ، وهنا جعلَهُ أوَّلَ الواجبات ، فتحقَّقَ به الإشارةُ المقابلة للذكر ، خصوصاً مع تقديم الجار والمجرور بقوله ( فيه ) ؛ أي في الأول لا في غيره ، وإن أمكن أن يقال : إن التقديم للوزن ، لا للحصر شيخ شيخنا . « فضالي » ( ق٤٨ )

واخترْهُ غيرَ ملتفِتٍ إلىٰ غيرِهِ ؛ لأرجحيَّتِهِ ، لـٰكنَّهُ لا يُتوصَّلُ إليها إلا بالنظرِ ، فهو واجبٌ بوجوبِها ؛ لتوقُّفِها عليهِ معَ كونِهِ مقدوراً للمكلَّفِ ، وكلُّ ما هو كذلكَ فهو واجبٌ ؛ ولذا أتىٰ بصيغةِ الأمرِ في قولِهِ : ( فَٱنظُرْ ) أيُّها المكلَّفُ المخاطبُ .

قوله ( لأن جميعَ الواجباتِ . . . ) إلىٰ آخره ، إن أراد بالتحقُّقِ الصحَّةَ : اقتضىٰ أنَّ صلاةَ المقلِّدِ باطلةٌ ، وإن أراد بها الوجوبَ اقتضىٰ أنَّ الصلاةَ مثلاً غيرُ واجبةٍ على المقلِّدِ ، وكلاهما باطلٌ ، اللهمَّ إلا أنْ يريدَ الصحَّةَ الكاملةَ ، قرَّرَهُ شيخُنا

أقولُ لا غرابةَ في فساد عبادة المقلِّدِ بناءً علىٰ كفره ، ولا غرابةَ أيضاً في عدم وجوبِ الصلاة عليه بناء علىٰ كفره أيضاً ، وعلىٰ أن الكفَّارَ غيرُ مخاطبين بفروع الشريعة[1] ، علىٰ أنَّا نريدُ بالواجبات ما يجبُ في حقِّه تعالىٰ ؛ أي : أنها لا تتحقَّقُ عند المكلَّفِ علىٰ وجهٍ لا يقبل التشكيكَ إلا بالمعرفة ، فكانت المعرفةُ أهمَّ من غيرها ، فحَكَمْنا بأنها أوَّلُ الواجبات

---

(١) قوله : ( لا غرابة . . . ) إلىٰ آخره ، إن نظر لأن التقليد كافٍ ، وأن المقلَّدَ غير كافر ، وهو الأصحُّ . ظهر لك توجُّهُ كلام الشيخ العدوي ، علىٰ أن كلام المحشِّي لا يظهر فيمن أسلمَ تبعاً لوالدِهِ ، ثم قلَّدَ بعد بلوغه ؛ فإنه لا يقال له : كافرٌ أصلي ، بل مرتدٌّ ، وهو مخاطبٌ اتفاقاً ، فلا يتَّجهُ فيه ما قاله . شيخُ شيخنا مع زيادة « فضالي » ( ق٤٨ )

قوله : ( غير مخاطبين ) ضعيف ، والمعتمد : أنهم مخاطبون بها ، ويعاقبون عليها عقاباً زائداً علىٰ عقاب الكفر . « عروسي » ( ق٤١ )

قوله : ( غيرَ ملتفِتٍ إلىٰ غيرِهِ ) إلىٰ آخره ، قيل : لا يناسبُ هـٰذا مع أن الخلاف لفظيٌّ[1] .

قلنا : هـٰذا قاصرٌ على القول بأن أوَّلَ الواجبات النظرُ ، أو الجزءُ الأول منه[2] ، أو التوجُّهُ والقصْدُ له[3] ؛ فإنها وسائلُ للمعرفة ، لا بالنسبة لبقيةِ الأقوال[4] ، وأنهاها اليوسيُّ لأحدَ عشرَ[5] .

الخامسُ : اعتقادُ وجوب النظر ؛ أي : لأنه سابقٌ على النظر .

السَّادسُ : الإيمان .

السابعُ : الإسلامُ .

الثامنُ : النطقُ بالشهادتين .

والثلاثة متقاربةٌ مردودةٌ باحتياجها للمعرفة .

---

(١) أي : لأن المعرفة أوَّلُ واجب مقصداً ، وغيرَها أوَّلُ واجب وسيلةً . « فضالي » ( ق٤٨ ) .

(٢) وهو أوَّلُ مقدِّمتيه ، فإذا قلت في الاستدلال علىٰ وجود الله تعالى : ( العالم حادث ) ، و( كل حادث لا بد له من محدث ) . . فمجموع مقدمتيه : هو النظر ، وأول جزأيه : المقدمة الأولىٰ . « فضالي » ( ق٤٨ ) .

(٣) بمعنىٰ : تفريغ القلب عن الشواغل . « فضالي » ( ق٤٨ ) .

(٤) لعل المراد : لكل قول ، فلا ينافي الثاني في البعض من هـٰذه الأقوال . « فضالي » ( ق٤٨ ) .

(٥) انظر « حواشي اليوسي علىٰ شرح كبرى السنوسي » ( ١/ ١٧٨ ) ، والأول : النظر ، وهو مذهب جماعة منهم الشيخ الأشعري .
والثاني : الجزء الأول منه ، وهو قول القاضي الباقلاني .
والثالث : التوجه والقصد للنظر ، وهو قول الأستاذ الإسفرايني وإمام الحرمين .
والرابع : المعرفة ، وهو بالنظر للمقصد ، وهو قول الأشعري أيضاً .
انظر « شرح العقيدة الكبرىٰ » ( ص١٣٣ ) .

التاسعُ : التقليدُ ، أو أحدُ الأمرين من التقليدِ والمعرفة[1]

العاشرُ : وظيفةُ الوقت ؛ كصلاةٍ ضاق وقتُها فتُقدَّمُ[2]

الحادي عشرَ قال الجُبَّائيُّ والمعتزلة الشكُّ ، ورُدَّ بأنه مطلوبٌ زوالُهُ ، ولعله أراد ترديدَ الفكر ، فيؤولُ للنظر

## [ حدُّ النظرِ ]

والنظرُ لغةً الإبصارُ والفكرُ ، وعُرْفاً : ترتيبُ أمورٍ معلومةٍ ليُتوصَّلَ بها ـ أي بترتيبِها ـ إلىٰ مجهولٍ[3] ؛ أي إلىٰ علمِهِ ؛ كترتيبِ الصغرىٰ معَ الكبرىٰ في قولِنا : ( العالمُ متغيِّرٌ ) ، و( كلُّ متغيِّرٍ حادثٌ ) ؛ فإنَّهُ مُوصِلٌ للعلمِ بحدوثِ العالَمِ المجهولِ قبلَ ذلكَ الترتيبِ

---

(١) في « حاشية الشنواني » جعلَ هـٰذا قولاً مستقلّاً ، فتكون الأقوال اثني عشر انتهىٰ زاد بعضهم تركُ الاشتغالِ بغير النظر ، فتكون الأقوالُ علىٰ هـٰذا ثلاثةَ عشرَ « فضالي » ( ق٤٨ـ٤٩ ) .

(٢) بأن بلغ والباقي من وقت العصر مثلاً جزءٌ يسير ، فالواجبُ عليه علىٰ هـٰذا القول أولاً وظيفةُ الوقت ، ثم بعد ذلك يعرفُ . شيخنا « فضالي » ( ق٤٩ )

(٣) قوله ( بترتيب أمور معلومة ) ؛ أي حاصلةٍ في الذهن ، أعمُّ من أن تكون قولاً شارحاً أو حجةً ، والترتيب في القول الشارح ذكر الفصل بعد الجنس ليتوصَّل به إلى معرفة مجهول ؛ وهو تصوُّر الإنسان مثلاً ، وكذلك الحجة بذكر الصغرىٰ قبل الكبرىٰ لأجل التوصُّل به إلى التصديق . « عروسي » ( ق٤١ ) .

قوله ( الإبصارُ والفكرُ ) ؛ أي إنه مشتركٌ بين عملِ البصر وعملِ القلب[١] ، والفكرُ حركةُ النفس في المعقولات[٢] ، وفي المحسوسات تخييلٌ[٣]

قال السيّدُ ( والنفسُ تتحرَّكُ من المقاصد للمبادئ لتُحصِّلَها[٤] ، ثم تتحرَّكُ في ترتيبها )[٥] ، والحركةُ الأخيرة في الانتقال : من المبادئِ إلى المقاصد[٦] ، فقولهم فيما يأتي ( ترتيبُ ) تصريحٌ بالأمر الوسط[٧] ، وقولهم ( معلومةٍ ) يستلزم الأول[٨] ، وقولهم : ( للتوصُّلِ ) إشارةٌ إلى الآخِرِ[٩]

قوله ( ترتيبُ ) إلىٰ آخره ، الترتيبُ : وضعُ الأشياء في مراتبها[١٠] ،

---

(١) الأَوْلىٰ : النفس ؛ لأن المتفكِّرَ النفس ؛ لأن القلب الجسمَ الصنوبريَّ الشكلِ لا عملَ له ، إلا أن يراد به النفس . « فضالي » ( ق٤٩ ) .

(٢) قوله : ( حركة ) ؛ أي : انتقال . « فضالي » ( ق٤٩ ) .

(٣) انظر « شرح المواقف » ( ١/ ٨٤ ) ، والتخييل : تصوير خيال الشيء في النفس ، قال تعالىٰ : ﴿يخيَّل إليه من سحرهم أنها تسعىٰ﴾ [طه : ٦٦]

(٤) قوله : ( لتُحصِّلها ) ؛ أي المبادئَ . « فضالي » ( ق٤٩ ) ، والمبادئ هي المعلومات المناسبة للمطلوب ، كالعالم والتغيُّر للوصول إلى الحكم بالحدوث ، فلا يراد بالمبادئ قوانينُ كلية ؛ كالقياس الاقتراني والشرطي مثلاً

(٥) انظر « شرح المواقف » ( ١/ ٨٤ ـ ٨٥ ) .

(٦) كقولك ( العالم حادث ) بعد إسقاط الوسط ؛ من قولك : ( العالم متغيِّر ) و( كل متغير حادث ) .

(٧) أي : ترتيب المبادئ « فضالي » ( ق٤٩ )

(٨) أي : المقاصد . « فضالي » ( ق٤٩ )

(٩) أي الحركة الأخيرة . « فضالي » ( ق٤٩ ) .

(١٠) هٰذا تعريف لغوي للترتيب كما يفيده كلام العلامة العدوي في « حاشيته علىٰ إتحاف =

قال في « المواقف » ( وهـٰذا التعريفُ لا يشمل الحدَّ الناقص بالفصل وحـدَهُ[1] ، وقـولُ ابـن سينـا « إنَّـه نـادرٌ » لا يفيـدُ )[2] ؛ أي لأن التعريفَ . للماهيَّةِ الشاملة لجميع الأفراد[3] ، وقرَّرَ شيخنا أن فيه ترتيباً وتعدُّداً حُكْماً ؛ لأن ( ناطق ) في قوة : ( شيءٌ ذو نطق )[4]

بقي التعريفُ اللفظيُّ[5] ، فلعله لُوحظَ ما قيل إنه لا يفيدُ تصوُّرَ مجهول ، بل تصديقٌ بالتسمية[6] ، لـٰكنَّ الظاهرَ أنه وإن لم يكن من الفكر

---

= المريد » ( ق٤٤ ) ، وقال : ( واصطلاحاً : جعل شيئين فصاعداً بحيث يطلق عليهما اسم الواحد ، ويكون للبعض نسبة إلى البعض بالتقدُّم والتأخُّر ؛ أي : بحيث يصحُّ أن يقال : هـٰذا متقدِّم وذاك متأخِّر ) ، وانظر « الحدود الأنيقة » ( ص٦٩ )

(١) كقولنا في تعريف الإنسان : ( الناطقُ ) فقط ، ومثلُ الفصلِ الخاصَّةُ ؛ كقولنا فيه ( الضاحك ) ، فهما كافيان في التعريف ولا ترتيب فيهما كما ترىٰ .

(٢) المواقف ( ص٢٢ ) ، وقوله : ( وقول ابن سينا. . . ) إلىٰ آخره مبتدأ خبره ( لا يفيد ) ، ووجه عدم الإفادة : أن غاية ما تفيده النُّدْرةُ عدمُ جريان الأحكام على النادر كما تجري على الكثير ، قال بعضهم : ويمكن أن ينزَّلَ منزلةَ العدم حيث لم تجرِ الأحكام عليه ، فكأنه ليس من الماهية . انتهىٰ ، ولم يرتضه شيخ شيخنا ، وقال : إنه بعيدٌ . « فضالي » ( ق٤٩ ) .

(٣) أي : وقد خرج عنه الحدُّ الناقص « فضالي » ( ق٤٩ )

(٤) في بعض الهوامش : فيه : أن هـٰذا إنما هو نظر النحوي ، لا المنطقي ؛ لأن الأول هو الذي يلاحظُ أن الصفة لا بدَّ لها من موصوف . « فضالي » ( ق٤٩ ) .

(٥) وهو المعروف بالتعريف بالمرادف

(٦) أي : والتصديق بالتسمية ليس مقصوداً كما يقصد التصديقُ بغيرها ، وهـٰذا لا ينافي أن التصديق مرادٌ أيضاً كالتصور ؛ لشمول النظر لهما ، وحينئذٍ لا يردُ ما قيل ؛ كلامه قاصرٌ على التصور ، مع أن النظر يشمل التصديقَ أيضاً « فضالي » ( ق٤٩ ) ، وقوله : ( بل تصديقٌ ) التقدير : بل التعريفُ اللفظيُّ تصديقٌ بالتسمية فقط .

التحصيليِّ لا يخلو عن التذكيريِّ[1] ؛ وهو ما متعلَّقُهُ معلومٌ ثم غاب ، وقد ذُكِرَ القسمانِ في « حواشي شرح الكبرىٰ »[2]

قوله ( كترتيب الصغرىٰ )[3] يدخلُ فيه ترتيبُ الحدود[4] ؛ أي وكتقديم الجنس على الفَصْلِ في التصوُّرات

واعلم : أن مبحثَ حدوث العالم ذُكِرَ هنا علىٰ سبيل التمثيل[5] ، ومحلُّهُ البراهينُ ؛ لأنه أصلُ معرفة الصانع وصفاتِهِ التي يتوقَّفُ عليها الفعل[6] ، وهو معنىٰ ما وردَ ـ كما في « مفاتيح الكنوز وحلِّ الرموز » للشريف المقدسي ـ : « كنتُ كنزاً مخفيّاً ، فأحببتُ أنْ أُعرفَ ، فخلقتُ الخلقَ »[7]

---

(١) لك منع العموم ؛ بدليل أنهم قالوا : يؤدي إلىٰ مجهولٍ المتبادر منه التحصيل
وقوله ( التذكيري ) ؛ أي : يتذكر به حقيقة معلومة ، وتستحضر تلك الحقيقة بهـٰذا اللفظ الذي يدل بأشهر منه « فضالي » ( ق٤٩ )

(٢) انظر « حواشي اليوسي علىٰ شرح كبرى السنوسي » ( ١/ ١٤٥ ) ، والحاصل : أن الأنظار ثلاثة : ابتدائيٌّ ، ويقال له : تحصيليٌّ ؛ وهو الذي لم يتقدَّمْ للنفس ، وتذكيريٌّ : وهو الذي تقدَّمَ لها واسترجعته ، وذِكْريٌّ : وهو الذي تقدم لها ثم أتاها من غير استرجاع ، تأمَّلْ « فضالي » ( ق٤٩ ) ، وحاصله : أن التعريفَ اللفظي نظرٌ تذكيري ، فحقُّهُ أن يذكر مع الأنظار ، وفي هامش ( أ ) : ( بلغ مقابلة )

(٣) اقتصر علىٰ ترتيبِ الحجة ، وترك ترتيب القول الشارح اختصاراً « عروسي » ( ق٤١ )

(٤) أي : الحد الأصغر : وهو موضوع النتيجة ، والأكبر : والذي هو محمول النتيجة ، والأوسط : وهو المتكرر بين الحدِّ الأصغر والأكبر ؛ وهو الذي يحذفُ عند أخذ النتيجة « فضالي » ( ق٤٩ ) .

(٥) أي : التبيين لترتيب الصغرىٰ مع الكبرىٰ « فضالي » ( ق٤٩ )

(٦) تعليل لكون مبحث حدوث العالم محلُّهُ البراهين « فضالي » ( ق٤٩ )

(٧) حلُّ الرموز ومفاتيح الكنوز ( ص٢٢٩ ) ، وتمامه عنده ( وتعرفت إليهم ، فبي عرفوني ) ، قال الحافظ السيوطي في « الدرر المنتشرة » ( ٣٣٠ ) : ( لا أصل له ) ، =

ولما نفَتِ الفلاسفة حدوثَ العالم انسدَّتْ عليهم طرقُ الصواب ، وهاموا في أودية الضلال ، ولا يهولنَّكَ ما نقله الشعرانيُّ في « اليواقيت » عن ابن عربي (من أطلق القولَ بحدوث العالم مخطئٌ[1] ؛ فإنه قديمٌ بالنظر لعلمِ الله تعالىٰ )[2] ؛ لأن قِدَمَهُ باعتبار العلم يرجع لِقِدَم العلم نفسه[3] ، وهو من ضرورياتِ هـٰذا الفنِّ ، وأما ذاتُ العالَم فحادثةٌ قطعاً كما صرَّحَ هو به بعدُ في عدَّة مواضعَ[4]

قالوا لو كان حادثاً لكان وجودُ الصانع سابقاً عليه[5] ، وإلا كانَ حادثاً

---

= وقال العلامة القاري في « الأسرار المرفوعة » ( ٣٥٣ ) ( لـٰكن معناه صحيح مستفادٌ من قوله تعالىٰ ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ ؛ أي ليعرفونِ كما فسَّره ابن عباس رضي الله عنهما ) ، وقوله : ( مخفياً ) ؛ أي غيرَ معروف ؛ لأنه لم يوجد أحدٌ يعرفه في الأزل ، وقوله : ( فخلقت الخلق ) ؛ أي : تعلَّقَتْ إرادتي بخلق الخلق ، فبي عرفوني

ووجدت في بعض الهوامش ما نصُّهُ : ( نص الحافظ السخاوي والزرقاني على أن هـٰذا الحديث لا أصل له ، ومن المعلوم أن المحدثين إذا قالوا : هـٰذا الحديث ثابتٌ أو غير ثابت . . إنما هو في نسبة اللفظ إلى الرسول ، وأما معناه : فالغالب أنه صحيحٌ ؛ كما هنا . انتهىٰ . « فضالي » ( ق٤٩ـ٥٠ )

(١) قوله : ( من أطلق ) من : اسم موصول مبتدأ ، خبره : ( مخطئ ) ، أو شرطية ، و( مخطئ ) خبرُ مبتدأٍ محذوف ؛ أي فهو مخطئ ، والجملة جوابُ الشرط . شيخ شيخنا مع زيادة . « فضالي » ( ق٥٠ ) .

(٢) اليواقيت والجواهر ( ١/ ٣٧ ، ٣٩ ) .

(٣) قوله ( لأن قدمه . . . ) إلىٰ آخره . . علة لقوله : ( ولا يهولنك ) « فضالي » ( ق٥٠ )

(٤) وعبارته كما في « اليواقيت والجواهر » ( ١/ ٣٩ ) ( والحقُّ الذي نقول به : أن العالم كله حادث وإن تعلَّق به العلم القديم ) .

(٥) قوله ( لو كان حادثاً ) هـٰذه أُولىٰ في نظم الشيخ الآتي . « فضالي » ( ق٥٠ ) ، =

مثلَهُ ؛ فإما بغير مدَّةٍ وهو تناقضٌ ، أو بمدَّة متناهيةٍ فيلزم ابتداؤه ، أو غيرِ متناهية فلا يخرجُ عن قِدَمِ العالم[1] ؛ لأن تلك المدَّةَ حينئذٍ عالَمٌ قديمٌ ، أو فيها عالَمٌ قديم[2]

وأجاب الشَّهْرَسْتانيُّ في كتابه « نهاية الإقدام في علم الكلام »[3] ـ وهو جزءان جليلان ـ بما حاصله أن هٰذا جاءهم مِنْ جعلِ التقدُّم زمانياً ، ونحن نقول : هو تقدُّمٌ ذاتيٌّ لا في زمن ، وتقريبُهُ : تقدُّم أمسِ على اليوم ؛ إذْ ليس زمنٌ ثالثٌ يقعُ فيه التقدم وإنْ عُبِّرَ عنه بـ ( قبل ) ؛ اكتفاءً بالاعتبار ، فالزمن حادثٌ ، ووجودُ الصانع ووجوبه ذاتيٌّ لا يتقيَّدُ به[4]

قالوا لو كان حادثاً لجازَ وجودُهُ قبل زمنه[5] ؛ فإما لغير نهايةٍ فينتقلُ لأزليته ، أو لحدٍّ فيلزمُ التحكُّمُ وعجزُ الصانع إذ ذاك[6]

---

= والمراد بالنظم : قوله الآتي : ( سبق الإلٰه كذا . . . ) . انظر ( ١/ ٤٤٤ ) .

(١) قوله : ( فلا يخرج ) ؛ أي : الأمر « فضالي » ( ق٥٠ )

(٢) قال شيخ شيخنا : الظاهر أن ( أو ) بمعنىٰ ( بل ) الإضرابية . انتهىٰ . « فضالي » ( ق٥٠ ) .

وفي هامش ( ب ) : ( « أو فيها » الأَولىٰ زيادة واوٍ بعد « أو » ويقال : أو وفيها . . . ) .

(٣) انظر ما قيل في اسم الكتاب ( ١/ ٣٢٤ )

(٤) نهاية الأقدام ( ص٧ ) ، جوابُهُ هٰذا بعد تسليم أن الزمان موجود ، وأما علىٰ مذهب أهل السنة من أنه اعتباريٌّ وعدم . . فلا تضرُّ أزليته ، فالحاصلُ : أن الجواب أحدُ أمرين ، وسيأتي توضيحُ هٰذا الجواب وتفسير الزمان في برهان البقاء إن شاء الله تعالىٰ . « فضالي » ( ق٥٠ ) ، وانظر ( ١/ ٦٣١ )

(٥) قوله : ( لو كان حادثاً . . . ) إلىٰ آخره ، هٰذه ثالثةٌ في نظم الشيخ الآتي « فضالي » ( ق٥٠ ) .

(٦) قوله ( أو لحد ) ابتداؤه أول ما لا يزال ؛ بدليل الجواب . شيخنا مع زيادة . « فضالي » ( ق٥٠ ) .

والجوابُ أن الانتقالَ من المُدَدِ للأزل خيالٌ باطلٌ ، كيف والمُدَدُ كلُّها متناهيةٌ ؟![1] وإنما هو كتوهُّمِ فراغٍ فوق السماء أو تحت الأرض لا نهايةَ له[2] ، وتوهُّمِ سلسلة عدد لا تفرغُ[3] ، مع القطع بأن كلَّ ما في الخارج متناهٍ عقلاً ، كما وضَّحَهُ الشهرستانيُّ[4]

فالأزلُ بونٌ والأزمنةُ بونٌ ، وحقيقةُ الأزل من مواقف العقول

وأما قولهم : ( يلزم العجز . . . ) فإنما يصحُّ لو كان لنقصٍ في القدرة ، وإنما ذاك لأن طبيعةَ الممكن لا تقبلُ الوجود الأزلي[5] ، فليُتأمَّلْ

قالوا : لو كان حادثاً لكانَ مسبوقاً بإمكانه[6] ، والإمكانُ معنىً لا بدَّ له من محلٍّ يقومُ به[7] ، بل ومادَّةٍ بها التكوُّن[8] ، فذلك المحلُّ والمادة

---

(١) ومجموع المتناهي مهما كثر لا بدَّ أن ينتهي إلىٰ متناهٍ

(٢) قوله : ( وإنما هو ) ؛ أي : الأزل ، ( كتوهم . . . ) إلىٰ آخره ؛ أي : فالأزل يُتوهَّمُ أنه زمن ، والواقع خلافه ، بل هو من مواقف العقول ، لا يعلمه إلا الله . « فضالي » ( ق٥٠ ) ، وفي « حواشي اليوسي علىٰ شرح كبرى السنوسي » ( ١/ ٣٢٥ )

أزمنـةٌ تـوهَّمَـتْ لا تنتهـي ... إلـىٰ زمـانٍ حُقِّـقَ الأزلُ هـي

(٣) قوله ( وتوهم ) بالجر ، عطفه علىٰ ( توهم ) الأول شيخ شيخنا « فضالي » ( ق٥٠ )

(٤) انظر « نهاية الإقدام » ( ص١٣ ) .

(٥) **أقول** : ليس الكلام فيه ، بل في الوجود الذي له نهاية قبل وجود الممكن بالفعل ، وهـٰذا الجواب لا يلاقيه « عروسي » ( ق٤٢ )

(٦) قوله : ( **قالوا** لو كان حادثاً . . . ) إلىٰ آخره ، هـٰذه رابعة في النظم الآتي « فضالي » ( ق٥٠ )

(٧) هـٰذا المحل هو الممكنُ . « فضالي » ( ق٥٠ ) .

(٨) أي : تكوُّنُ الممكن الذي هو العالم « فضالي » ( ق٥٠ )

قديمةٌ[1] ، وإلا نُقلَ الكلامُ وتسلسلَ أو دارَ

قلنا الإمكانُ اعتبارٌ لا وجودَ له في الخارج حتىٰ يحتاج لمحلٍّ ، والقادر المطلقُ لا يحتاجُ لمادة ، ومن هنا تعلم أن إمكانه أزليٌّ ؛ بمعنىٰ أن نقيضَ الإمكان معدومٌ أزلاً[2] ، وإلا لزم قلبُ الحقائق ، لـٰكن متعلَّقُ الإمكان إنَّما يكون فيما لا يزال ، فيمكن أزلاً وجوده فيما لا يزال

وبالجملة فرقٌ بين أزليةِ الإمكان وإمكانِ الأزلية[3] ، فنقولُ بالأول دون الثاني ، كما أفاده صاحبُ « المواقف » وغيرُهُ[4]

قالوا لو كان حادثاً لاحتاجَ لموجِبٍ يخصُّهُ بوقت حدوثه دون غيره[5] ، وذلك الموجِبُ ليس مجرَّدَ الصانع[6] ؛ إذ لو كفىٰ علةً لزم مصاحبةُ المعلول له ، فيلزمُكم القِدَمُ ، فتعيَّنَ أن الموجِبَ أمرٌ آخر ، فإمَّا قديمٌ فيتمُّ مطلوبنا ، أو حادثٌ فيحتاجُ أيضاً لموجِبٍ ، وهـٰكذا

---

(١) قوله ( قديمة ) قال شيخ شيخنا الظاهر ( قديمانِ ) « فضالي » ( ق٥٠ ) ، « عروسي » ( ق٤٢ )

(٢) نقيضه : ( لا إمكانَ ) ، وهو صادقٌ بالمستحيل أو الواجب . « فضالي » ( ق٥٠ ) ، فالإمكان ما ليس واجباً ولا مستحيلاً . « عروسي » ( ق٤٢ )

(٣) قوله ( **أزلية الإمكان** ) ؛ أي : الإمكان الأزلي ، وقوله : ( **وإمكان الأزلية** ) ؛ أي : الوجودِ في الأزل . شيخ شيخنا مع زيادة « فضالي » ( ق٥٠ )

(٤) المواقف ( ص٧٤ ) ، وفي هامش ( هـ ) : ( **والفرق بينهما** : أن أزليةَ الإمكان ثابتةٌ في الأزل ؛ أي أن الله يعلم أن العالم ممكن ، وإمكانَ الأزلية ؛ أي : أن العالم يوجد في الأزل ! فنحن نقول بالأول دون الثاني ) .

(٥) قوله : ( **قالوا لو كان حادثاً . . .** ) إلىٰ آخره ، هـٰذه خامسة في النظم الآتي « فضالي » ( ق٥٠ ) .

(٦) لعل ( مجرد ) زائد ، بدليل قوله : ( فتعيَّنَ . . . ) إلىٰ آخره ، شيخ شيخنا مع زيادة « فضالي » ( ق٥٠ ) ، وبدليل قوله : ( كفىٰ ) أيضاً

قلنا ضلالٌ جاءكم من نفي الاختيارِ الذي هو المرجِّحُ في كلِّ حادث ، ﴿ وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ ﴾ [القصص ٦٨] ، ﴿ لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ ﴾ [الأنبياء : ٢٣] ، وتنزَّهَ عن ضيقِ التأثير بالتعليل أو الطبع[١] ، والاختيارُ ذاتيٌّ لا يحتاج لموجِبٍ .

قالوا لو كان حادثاً لكان الصانعُ في الأزل غيرَ صانع[٢] ، فبإحداثه يطرأُ له كونُهُ صانعاً ، والتغيُّرُ عليه تعالىٰ محالٌ

قلنا : هٰذا تغيُّر أفعالٍ ، لا في الذات ولا في الصفاتِ الذاتية

قالوا : لو سُبِقَ بالعدم لكان تأثيرُ الصانعِ فيه إما حالَ عدمه ، وهو باطلٌ ؛ لأن المعدومَ لا يردُ عليه شيء ، وإما حالَ وجوده ، وهو باطلٌ ؛ لتحصيل الحاصل ، فبطل سبقُهُ بالعدم[٣]

ومن هٰذه الشبهة قالت المعتزلةُ[٤] : ( المعدومُ شيءٌ )[٥] ، وقال مَنْ قال[٦] ( الماهيَّاتُ ليست بجعْلِ جاعل ، وإنما المؤثِّرُ يظهرُها من

---

(١) قوله ( ضيق ) في هامش ( ب ) : ( نسخة : وصف ) ، وإنما ضيقوا علىٰ أنفسهم باعتقادهم أن التأثير محصور بالعلل والطباع ، وعموا وصمُّوا عن فيح الاختيار بالإرادة القديمة .

(٢) قوله ( قالوا : لو كان حادثاً . . . ) إلىٰ آخره ، هٰذه سابعةٌ في النظم . « فضالي » ( ق٥٠ ) .

(٣) قوله : ( قالوا لو سبق ) ؛ أي قالوا : لو كان حادثاً لكان مسبوقاً بالعدم ، ولو سبق . . . إلىٰ آخره ، وهٰذه سادسة في النظم « فضالي » ( ق٥٠ )

(٤) أي : والفلاسفة . « عروسي » ( ق٤٢ )

(٥) أي : له ثبوت في نفسه ، وإنما القدرة تظهره . « عروسي » ( ق٤٢ ) ، وانظر (٢/ ٥٣٥)

(٦) عطفٌ علىٰ ( قالت المعتزلة )، والمراد بـ ( من قال ) : الفلاسفةُ والمعتزلة كما سيأتي للمحشي . « فضالي » ( ق٥٠ )

الخفاء ) ، ومَالَ ظاهرُ كلام ابن عربي لهـٰذا[1] ، نقل عنه الشعرانيُّ في « اليواقيت والجواهر » : إذا كان معدوماً محضاً فما قولُهُ تعالىٰ : ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ [النحل ٤٠] ؟! والمحقِّقون قالوا : هو تمثيلٌ لسرعة الإيجاد[2] ، وليس القصدُ حقيقةَ الخطاب ؛ للإجماع علىٰ أن الكلامَ ليس من صفات التأثير

قلنا التأثيرُ حالَ العدم معناه : تعقيبُهُ بالوجود[3] ، ولا استحالةَ في ذلك ، وإلا لزم ألا يخرجَ شيءٌ من عدمٍ لوجودٍ ، وحالَ الوجود معناه كما في « المقاصد »[4] : الإمدادُ بنفس ذلك الوجود الحاصلِ ، لا بغيره حتىٰ يلزمَ تحصيل محال[5]

---

(١) أي كون الماهيات ليست. . . إلىٰ آخره . « فضالي » ( ق٥٠ ) ، وقوله : ( ومَالَ ) كذا ضبطت في ( أ ) .

(٢) انظر « شرح المقاصد » ( ٢/ ١٠٩ ) .

(٣) أي : أزال عدمه وعقبه بالوجود ، وليس معناه صفة تقوم به حال العدم . « عروسي » ( ق٤٢ )

(٤) انظر « شرح المقاصد » ( ١/ ١٢٤ ) .

(٥) في « شرح المقاصد » : ( ذكر الإمامُ من جانب المنكرين لامتناع وقوع الممكن بلا سببٍ ـ كديمقراطيس وأتباعه القائلين : بأن وجود السماوات بطريق الاتفاق ـ شُبَهاً ؛ منها : أنه لو احتاج الممكنُ إلى المؤثر فتأثيرُهُ فيه إما أن يكون حالَ وجوده ؛ وهو إيجادٌ للموجود وتحصيلٌ للحاصل ، أو حالَ عدمه ؛ وهو جمعٌ بين النقيضين ؛ أعني : العدمَ الذي كان ، والوجودَ الذي حصل ) .

( والجواب : أنَّا نختار أن التأثير حالَ الوجود ؛ فإن أُريدَ [بإيجاد الموجود] الموجودُ بالوجود الحاصل بهـٰذا الإيجاد . . فلا نسلم استحالتَهُ ، كما في القابل ؛ فإن السواد قائمٌ بالجسم الأسود بهـٰذا السواد .

وإن أُريدَ بوجودٍ آخرَ سابقٍ . . فلا نسلم لزومَهُ ؛ فإن الموجود الحاصلَ بالتأثير مقارنٌ له . =

قالوا : لو كان حادثاً لكان عدمُهُ متقدِّماً عليه[1] ، وأنواعُ التقدُّم خمسة : تقدُّمُ العلة[2] ، والتقدُّمُ بالطبع ؛ كتقدُّم الجزء على الكل ، وهو أن يكون الثاني محتاجاً للأول من غير أن يكون الأوَّلُ علَّةً فيه ، وبالشرف[3] ، والمكان[4] ، والزمان[5] ، والأربعة الأُوَل لا تصحُّ هنا ، فتعيَّنَ الأخير ، والعدمُ عندكم أزلي ، فالزمان الذي يتقدَّمُ به أزلي .

قلنا : جوابُ هـٰذه جوابُ الشبهة الأولىٰ[6] ؛ وهو أن هناك تقدُّماً ذاتياً من غير زمان ؛ كتقدُّمِ الماضي على الآن .

فدونَكَ مقاصدَ سبعةً أرجو من فضل الله تعالىٰ أن تسدَّ بها أبواب النيران ، وتدخلَ بها الجنان ، ونظمتُها في قولي : [من الكامل]

---

= وقد يختار أن التأثير حالَ العدم ، ولا جمعَ بين النقيضين ؛ لأن الأثر عقبَ آنِ التأثير ، بناءً علىٰ أن [المؤثر] سابقٌ على الأثر بالزمان أيضاً

ومعنى امتناع التخلف : أنهما لا يتخلَّلُهما آنٌ ، وكأنَّ هـٰذا مرادُ من أجاب : بأن وجودَ المؤثر يستتبع وجودَ الأثر ؛ علىٰ معنىٰ : أن وجود الأثر يحصلُ عقب وجود المؤثِّرِ بصفة المؤثرية ؛ وهو معنى التأثير ، فيكون في آنِ عدمِ الأثر ، ويكون معنىٰ تأثيره في الممكن : إخراجَهُ من العدم إلى الوجود ) . انتهى الغَرضُ منه ، فلو أبدل المحشي ( الإمداد ) بـ ( الإيجاد ) . . لكان أولىٰ . « فضالي » ( ق٥٠ـ٥١ ) ، وانظر « شرح المقاصد » ( ١/ ١٢٤ـ١٢٥ ) .

(١) هـٰذه ثانية في النظم . « فضالي » ( ق٥١ ) .
(٢) كتقدم حركة اليد علىٰ حركة المفتاح . « فضالي » ( ق٥١ ) .
(٣) كتقدم المعلِّم على المتعلم . « فضالي » ( ق٥١ ) .
(٤) كتقدم الإمام على المأموم . « فضالي » ( ق٥١ ) .
(٥) كتقدم الأبِ على الابن . « فضالي » ( ق٥١ )
(٦) انظر ( ١/ ٤٣٧ـ٤٣٨ ) .

سَبْقُ الإلـهِ كذا العدمْ تدريجُهُ      إمكانُهُ معْ موجِبٍ أثرٌ طرا[1]

فقولي ( سبْقُ الإلـهِ ) إشارةٌ لشبهةٍ[2] ؛ وهي قولهم لو كان حادثاً لسبقَهُ الإلـه بمدة ، فيلزمُ قِدَمُ المدة أو حدوثُ الإلـه

وقولي ( كذا العدم ) لثانيةٍ[3] ؛ وهي قولهم عدمُهُ متقدِّمٌ عليه بالزمان ، فيلزمُ قِدَمُ الزمان

وقولي ( تدريجُهُ ) إشارةٌ لثالثةٍ[4] ؛ وهي قولهم وجودُهُ قبل زمنه بمدة جائزٌ ، وهـٰكذا فيتدرَّجُ للقِدَم

وقولي ( إمكانه ) لرابعةٍ[5] ؛ أعني لو كان حادثاً لكانَ مسبوقاً بإمكانه

وقولي : ( مع موجب ) لخامسةٍ[6] ؛ وهي لو كانَ حادثاً لاحتاجَ لما يخصِّصُهُ بزمنه ، وهو إما قديمٌ أو حادثٌ ، فينقل الكلامُ له . . . إلىٰ آخره .

وقولي ( أثرٌ )[7] إشارةٌ لشبهةِ التأثيرِ حالَ الوجود أو العدم ؛ وهي السادسةُ

---

(١) في هامش ( هـ ) : وقد نظم سيدي علي الجزائري مشيراً لجوابها علىٰ ترتيبه فقال : [من الكامل]

لا فـي زَمَـنْ وتخيُّـلٌ ثـم اعتبـا      رٌ واختيـارٌ لا محـالَ بفعلِـهِ

(٢) هي الأولىٰ فيما تقدم « فضالي » ( ق٥١ )

(٣) هي السابعة فيما تقدم « فضالي » ( ق٥١ )

(٤) هي الثانية فيه أيضاً . « فضالي » ( ق٥١ )

(٥) هي الثالثة فيه أيضاً . « فضالي » ( ق٥١ ) .

(٦) هي الرابعة فيه أيضاً « فضالي » ( ق٥١ )

(٧) هي السادسة فيه أيضاً . « فضالي » ( ق٥١ )

وقولي : ( طرا ) إشارةٌ للسابعة[1] ؛ وهي لزومُ التغيُّرِ في الصانع بطروءِ كونه صانعاً ، وقد سبق توضيحُ ردِّ الجميع[2]

قوله ( العالمُ متغيِّرٌ ) ؛ يريد الأعراضَ ؛ لأنها هي التي شُوهِدَ تغيُّرُها للعدم ، وأما الأجرامُ فلملازمتها الحادثَ ؛ لأنه لا يشاهد تغيُّرُ ذات الجرم[3] ، وأما الصغرُ والكبر والموتُ والحياة فترجعُ للأعراض[4] ، والميت إنما يُشاهدُ أوَّلاً تفرُّقُ أجزائه ، ونحوُ الملح في الماء . . يستحيل ماءً ولا ينعدمُ انعداماً حقيقياً ، بخلاف العَرَضِ فيُشاهدُ في لحظةٍ عدمُ أفراد منه لا تنضبط ، خصوصاً الحركةَ والسكون

**واعلم** : أن لهم ها هنا مطالبَ سبعةً جمعها بعضُهم في قوله [من الرجز]

زَيْدٌ مَ قامَ ما انتقلْ ما كَمَنا ما انفكَّ لا عُدْمَ قديمٌ لاحَنا

**فقوله** : ( زَيْدٌ )[5] إشارةٌ لإثبات زائدٍ على الأجرام ؛ حتىٰ يصحَّ الاستدلالُ به علىٰ حدوث الأجرام ، **ودليلُ ذلك** : المشاهدة .

---

(١) هي الخامسة فيه أيضاً . « فضالي » ( ق٥١ ) .

(٢) في هامش ( أ ) : ( بلغ مقابلة ) .

(٣) لعله بحسَبِ الغالب ، وإلا فقد يشاهد تغيُّرُهُ ؛ كما لو وضعت ماءً علىٰ يدك ، فإنك بعد مدَّةٍ يسيرة تشاهد عدمه ، وانظر كقول المصنف فيما سيأتي : ( وقل يُعادُ الجسم . . . ) إلىٰ آخره ، فتدبر « فضالي » ( ق٥١ ) ، انظر ( ٢/٤٣٨ ) .

(٤) قوله ( وأما الصغر ) عطف علىٰ ( وأما الأجرام ) ، وقوله : ( فترجع . . . ) إلىٰ آخره من رجوع الجزئيات إلىٰ كلياتها . شيخنا « فضالي » ( ق٥١ )

(٥) زيد : مصدر زاد . شيخ شيخنا « فضالي » ( ق٥١ ) ، يقال زاد الشيءُ زَيداً وزيادةً وزدته ، يستعمل لازماً ومتعدياً ، فقوله : ( زيدٌ ) فيه كناية لا تخفىٰ

قال بعضُهم[1] : يقال لهم : نزاعُكم معنا موجودٌ أو لا ؟

فإن قالوا : لا . . كفَونا المؤنة[2] ، وإلا فقد أثبتوا الزائدَ[3]

وقوله : ( مَ قامَ ) بحذف ألف ( ما ) للوزن . . إشارةٌ لقولهم : لا نسلِّمُ عدمَ الأعراض ؛ لجواز أن الحركة تقومُ بنفسها إذا سكن الجسم مثلاً

وردُّهُ أن العرضَ لا يقوم بنفسه ؛ إذ لا تعقل صفةٌ من غير موصوف[4] ، ولا حركةٌ بدون متحرِّكٍ ، إلىٰ غير ذلك

وقوله : ( ما انتقلْ ) بسكون اللام : لردِّ قولهم : لا نسلِّم عدمَ الأعراض ؛ حتىٰ يُنتجَ حدوثُها ؛ لجواز أن الساكنَ إذا تحرَّكَ انتقل السكونُ لمحلٍّ آخر

وجوابُهُ : أنه من طبع العَرَضِ لا ينتقلُ من محلٍّ لمحل ، ولو انتقل لكان

---

(١) هو حجة الإسلام الغزالي في « الاقتصاد في الاعتقاد » ( ص١٢٩ـ١٣٠ ) .

(٢) أي : سقطت [مكالمتهم] ؛ لإقرارهم بأنه لم يقعْ منهم نزاعٌ لنا ، وخرجوا بذلك عن طور العقلاء . « فضالي » ( ق٥١ ) ، أي : بإقامة الأدلة علىٰ مطالبنا . « عروسي » ( ق٤٣ ) .

(٣) أي : لأنه لا شكَّ أن النزاع أمرٌ زائد على الذات ، وهو الذي نعني بالعَرَضِ ، فقد سلَّموا وجودَ زائد على الأجرام .
فإن قالوا : نحن نقول بالواسطة بين الوجود والعدم ، وأن للعالم صفاتٍ هي أحوالٌ لا موجودة ولا معدومة .
قلنا : الحقُّ : أن الحال محال ؛ لأنه لا واسطةَ بين الوجود والعدم ، [وإن] سلمنا ذلك فيلزمُ أن الأجرام تلازم صفاتٍ ثابتةً وجب لها الحدوث . « فضالي » ( ق٥١ ) .

(٤) أي : بدون . . . إلىٰ آخره . « فضالي » ( ق٥١ ) .

بعدَ مفارقةِ الأوَّلِ وقبلَ وصول الثاني قائماً بنفسه[1]

وقوله ما ( كَمَنا )[2] إشارةٌ لإبطال قولهم لا نسلِّمُ عدم الحركة مثلاً ، بل تكمُنُ في الجسم إذا سكنَ

وفيه : جمعُ الضدَّينِ ، وقيامُ المعنىٰ بمحلٍّ من غير أن يوجبَ له معنىً[3] ؛ إذ الحركةُ فيه ، وهو غيرُ متحرِّك ، وهو خلافُ المعقول .

وقوله : ( ما انفكَّ ) إشارةٌ لقولهم لا نسلِّمُ ملازمةَ الجرم للأعراض حتىٰ يلزم حدوثُ الأجرام

---

(١) إن قلت : امتناعُ انتقال الأعراض إنكارٌ للحسِّ ؛ فإن رائحة نحو الصندل ـ شجر طيب الرائحة ـ تنتقلُ منه إلىٰ ما يجاوره ، والحرارة تنتقلُ من النار إلىٰ ما يماسها

أجيب : بأن هـٰذا مثله ، لا عينه ، يحدثه الله عند المجاورة أو المماسة ، كما أنه يبقىٰ ببقاء أمثاله ؛ كالبياض يبقىٰ في جسد الإنسان زماناً طويلاً ببقاء أمثاله .

فإن قلت : ظل الشيء ينتقل بانتقال ذلك الشيء ، فينافي قولهم : العرضُ لا ينتقل .

أجاب الشيخ البراوي : بأن مرادهم : لا ينتقلُ من شيء إلىٰ شيء بحيث يصير الأول خالياً عنه ، والظلُّ لم ينتقل بهـٰذا المعنى . انتهىٰ ، لأنه من الشجرة مثلاً لم يفارقها ، تأمَّلْ . « فضالي » ( ق٥١ـ٥٢ ) ، والعلامة الشيخ عيسى البراوي المتوفىٰ سنة ( ١١٨٢هـ ) له حاشية علىٰ « جوهرة التوحيد » .

(٢) الكمونُ لغة : الاستتارُ ؛ يقال : كمن الشيءُ ؛ إذا استتر ، قال تقي الدين [المقترح] : وهو يُتصوَّرُ في الأجسام دون الأعراض بالاتفاق .

والمرادُ بالكمون في الأعراض : أنها توجدُ غيرَ مقتضيةٍ حكمَها ؛ وهو الاتصاف بها ، فيكون الشيء أبيضَ مثلاً لا أبيضَ ، وهو لا يعقل ، ومعنىٰ ظهورها اقتضاؤها حكمها . انتهىٰ مع زيادة . تدبر . « فضالي » ( ق٥٢ ) .

(٣) أي : حكماً ؛ وهو كونه متحركاً « عروسي » ( ق٤٣ ) ، ومن المحال : قيامُ السواد بمحلٍّ دون أن يوجب هـٰذا السواد له كونَهُ أسودَ .

وجوابُهُ : أنه لا يعقل جِرْمٌ خالياً عن حركةٍ ولا حركةٍ ، أو بياضٍ ولا بياضٍ ؛ لارتفاع النقيضينِ ، وأيضاً الجِرْمُ لا يتحقَّقُ إلا بمشخِّصات تميِّزُهُ عن غيره ؛ وهي أعراضٌ البتةَ

وقوله ( لا عُدْمَ قديمٌ ) ردٌّ لقولهم : نسلِّم عدمَ الأعراض ، لكن ذلك لا ينافي أن الوجودَ كان قديماً[1]

وردُّهُ : أن القديمَ لا يقبل العدمَ ؛ إذ لا يكون وجودُهُ إلا واجباً

وقوله : ( لاحَنا ) رمزٌ لإبطال حوادثَ لا أوَّلَ لها[2] ؛ حيث نسلِّم حدوثَ الأعراض وملازمةَ الجسم لها[3] ، ولا نسلِّم الكبرى القائلة : ( وملازمُ الحادث حادثٌ ) ؛ لجواز أنْ ما من حادثٍ إلا وقبله حادثٌ ، فصحَّ ملازمةُ السلسلة للقديم

وجوابُهُ : أنه تناقضٌ ؛ إذ حيث كانت حوادثَ فكيف تكون لا أوَّلَ لها ؟! مع أن حدوث كلِّ جزء يستلزم حدوثَ المجموع المركَّبِ منه .

ومما يبطلُهُ : برهانُ القطع والتطبيق ، وسيأتي إن شاءَ الله تعالىٰ في مبحث إبطال التسلسلِ مع أدلَّة أُخَرَ[4]

---

(١) في ( هـ ، و ) ( الموجود ) بدل ( الوجود ) ، وفي ( و ) : ( أن الموجود كان قائماً ) .

(٢) أي : فالنون لا مدخلَ لها في الرمز . « عروسي » ( ق٤٣ )

(٣) أي : الذي هو المقدمة الصغرى القائلة : الأجرامُ ملازمة للأعراض الحادثة ؛ فالصغرىٰ متوقفة علىٰ ستة مطالب ، والكبرىٰ علىٰ مطلب واحد ؛ وهو الأخير . « فضالي » ( ق٥٢ ) .

(٤) انظر ( ١/٥٩٣ ) .

وعرَّفَهُ شيخُ الإسلامِ : بأَنَّهُ فكرٌ يؤدِّي إلىٰ علمٍ أوِ اعتقادٍ أو ظنٍّ[1] ، والاعتقادُ : هو الحكمُ الجازمُ القابلُ للتغيُّرِ ، ويكونُ صحيحاً إنْ طابقَ الواقعَ ؛ كاعتقادِ المقلِّدِ سُنِّيَّةَ الضحىٰ ، وفاسداً إنْ لم يطابقْهُ ؛ كاعتقادِ الفلسفيِّ قِدَمَ العالمِ[2]

ووجوبُ النظرِ عندَنا بالشرعِ كالمعرفةِ ، وقد تقدَّمَ التصريحُ بهِ معَها ؛ فلذا تركَهُ هنا .

قوله ( يؤدِّي ) ؛ أي : بطريق اللزوم العقلي[3] ؛ كالتلازم بين الجوهر والعَرَضِ ، فوجودُ أحدهما بدون الآخرِ مستحيلٌ عقليٌّ لا تتعلَّقُ به القدرة ، بل إما أن يوجدا معاً ، أو يُعدما

وقيل : عاديٌّ يقبل التخلُّفَ[4]

---

(١) انظر « الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة » ( ص٦٩ ) ، وقوله : ( يؤدي إلىٰ علم. . . ) إلىٰ آخره ؛ أي : لأن النتيجة تتبع المقدمات في كل ذلك ، والأخسَّ فيما إذا كان بعض المقدمات كذلك ، فتدبر « عروسي » ( ق٤٣ ) ، والأخسُّ : السلبية والجزئية .

(٢) انظر « الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة » ( ص٦٩ ) .

(٣) هو ما ذهب إليه الرازي . « فضالي » ( ق٥٢ ) ، وهو مذهب إمام الحرمين ، وأحد قولي القاضي الباقلاني ، وصححه الإمام السنوسي في « شرح العقيدة الكبرىٰ » ( ص١٢٧ )

(٤) هو للأشعري ومن تبعه ، وهو الراجحُ ، وإن كان ظاهرُ المحشي خلافَهُ

ويترتَّبُ على الخلاف : أن العلم بالنتيجة غير مكتسب على الأول ؛ لأن حصوله اضطراري لا قدرةَ للعبد علىٰ دفعه ، ولا انفكاكَ عنه ، وعلى الثاني : يكون مكتسباً ؛ =

وقالت المعتزلة بالتولُّدِ[1] ، على أصلهم في الضرب الناشئ عنه القطعُ[2]

والتولُّد : أن يوجب الفعلُ لفاعلِهِ شيئاً آخر[3]

وقالت الحكماءُ : بالإيجابِ والتعليل

واعلمْ : أن النظر الصحيحَ يستلزم العلم ، وهل الفاسدُ يستلزم الجهلَ ؛ وهو المتبادرُ من سياق الشارح هنا ؛ حيث ذكر الاعتقادَ الفاسد ، أو لا يستلزم شيئاً ، أو إن كان الفسادُ لمادَّةِ المقدِّماتِ مع استيفاء الصورة شروطَ الإنتاج . . لزمَهُ[4] ، وإن كان الفسادُ من الهيئة فلا[5] ، وهو الأنسبُ

---

= لأن حصوله من نظره المكتسَب له . « فضالي » ( ق٥٢ ) ، وانظر « محك النظر » ( ص١٤٢ ) .

(١) واستثنوا من ذلك النظرَ التذكُّري ، فقالوا فيه بقول إمام الحرمين ؛ لأنه كالنظر الذكري الضروري . انظر « شرح العقيدة الكبرىٰ » ( ص١٢٧ ) .

(٢) كالضرب بالسيف مثلاً ، ومع ذلك قد يتخلَّفُ ، فليس لازماً عندهم ، خلافاً للحكماء . شيخنا « فضالي » ( ق٥٢ ) .

(٣) كوجوب حركة المفتاح بحركة اليد التي أنشأها العبد عندهم ، وعند أهل الحق : العبدُ وحركةُ اليد وحركة المفتاح كلُّها بخلْقِ الله تعالىٰ ، وعرَّف الإمام السنوسي التولُّد في « شرح العقيدة الكبرىٰ » ( ص٤٧٢ ) فقال : ( حقيقة التولد عندهم : إيجاد حادثٍ بواسطة مقدورٍ بالقدرة الحادثة ) ، والمولِّدات عندهم أربعة : الاعتماد ، والمجاورة ، والنظر المولد للعلم ، والوَهْيُ المولِّد للألم .

(٤) كقولك مشيراً إلىٰ حمار ( هٰذا حيوان ) ، و( كل حيوان ناطق ) ، فالمادةُ فاسدةٌ ؛ للحكم على الجنس بحكم النوع ، والصورةُ مستوفيةٌ لشروط الإنتاج ؛ لأنه من الشكل الأول ، والحدُّ الأوسط محمولٌ في الصغرىٰ موضوعٌ في الكبرىٰ . « فضالي » ( ق٥٢ ) .

(٥) أي : مع صحة المادة ، كما في قولك : ( لا شيءَ من الإنسان بحجر ) ، و( كل حجر=

بكلام المناطقة في لزوم النتيجةِ وتبعيَّتِها ؟ خلافٌ[1]

قوله : ( إلىٰ علمٍ ) إن كانت مقدِّماتُهُ جازمةً بدليل ؛ كـ ( العالمُ متغير ) ، و( كلُّ متغير حادث ) ، فدليلُ الصغرى : المشاهدةُ ، والكبرى : استحالةُ عدم القديم .

قوله : ( أوِ اعتقادٍ ) إن كانت المقدِّماتُ مجزوماً بها تقليداً ؛ نحو ( العالـمُ حادث ) ، و( كلُّ حادث له صانعٌ ) لمن لم يعرفِ الأدلَّةَ

قوله : ( أو ظنٍّ ) إن كانت ظنيَّةً أو بعضُها ؛ نحو ( هـٰذا يدورُ في الليل بالسلاح ) ، و( كلُّ مَنْ كان كذلك فهو لصٌّ )

قوله : ( سنيَّةَ الضحىٰ ) المراد بالسنة : ما قابلَ الفرضَ ؛ فإنه مندوبٌ عند أصحابنا الفارقينَ بين السنة والندب[2]

قوله : ( قِدَمَ العالمِ ) سبقَ ما في ذلك في تعريفِ العلم[3] ، ولا يجوزُ أن تقول : ( اللهُ تعالىٰ قديم بالزمان ) ؛ لما سبق عن الشَّهْرستانيِّ ؛ أنه عن الزمان بمعزلٍ[4] ، خصوصاً ولم يرد إذنٌ ، مع الإيهام ، فالحقُّ مع بعض

---

= جسم ) ؛ فإن الفساد في صورته بسبب ترك شرطِ إنتاجه ، وهو إيجابُ الصغرىٰ . « فضالي » ( ق٥٢ ) ، وإلا للزم أن لا شيء من الإنسان بجسم ، وهو بيِّنُ الفساد .

(١) قوله : ( وهل الفاسد . . . ) إلىٰ آخره ، جوابُ الاستفهام أشار له يذكر بعضِهِ بقوله : ( خلافٌ ) ؛ أي : فيه خلاف . « فضالي » ( ق٥٢ ) .

(٢) وأما مذهب الشافعي رضي الله عنه : فلا فرقَ عنده بين السنة والمندوب والمستحبِّ والمرغَّب فيه ، بل الكلُّ علىٰ معنىً واحد . « عروسي » ( ق٤٤ ) .

(٣) انظر ( ١/ ٢٩٧ ) ، قوله : ( ما في ذلك ) ؛ أي : من أنه قديم بالزمن لا بالذات ، وأن القديم بالذات واجبٌ وحده ؛ وهو ما استغنىٰ عن مؤثر . « فضالي » ( ق٥٢ ) .

(٤) انظر ( ١/ ٤٣٨ ) .

المغاربة في اعتراضِهِ على من قال مِنَ المشارقة[1] : ( الحمدُ لله القديم بالذاتِ والزمان )[2] ، وإن قال شيخُنا : ( هو صحيحٌ ؛ لأن مآلَهُ عدمُ افتتاح الوجود )

قلنا : لكن هو تعبيرُ من قال بقِدَم الزمان ، وسبقَتِ الأقسامُ الأربعة[3]

وأجمعوا على أن القديم بالذات واحدٌ[4] ، وغيرَهُ حادثٌ بالذات البتةَ ، ومنه الحادثُ بالزمان ؛ كأشخاص المولَّدات[5]

---

(١) قال العلامة نور الدين اليوسي في « حواشيه على شرح كبرى السنوسي » ( ٢/ ١١٢ ) : ( وقد أطلق الغنيمي رحمه الله القديم بالزمان في « حواشيه على الصغرى » ، فشنَّعَ عليه أقوام من عوامِّ تلمسان وغيرهم تشنيعاً عظيماً ، وذلك لجهلهم بالاصطلاح ، لكن من أنصف علم أن على الغنيمي أيضاً دركاً في تمشدقه بذلك اللفظ الموهم ، لا سيما في نحو « الصغرى » مما يتداوله العامة الذين لا معرفة لهم بشيء ، بل لا ينبغي الالتفات إلى كل ما تقدم من الاصطلاحات ؛ فإنها اصطلاحات للفلاسفة ، بنوا عليها ما يذكرون من قدم العالم بالزمان دون الذات ) .

(٢) قال العلامة العطار في « حاشيته على شرح جمع الجوامع » ( ٢/ ٤٥١ ) : ( ولما افتتح العلامة الغنيمي « حاشيته على شرح السنوسي لصغراه » بقوله : « الحمد لله القديم بالذات والزمان ». . شنَّعَ عليه بعض معاصريه من المغاربة ؛ بأنه سبحانه عن الزمان بمعزل ، وتكلَّف بعضٌ في الجواب عنه ، والحق مع المعترض ) .

(٣) أي القديم بالذات ؛ وهو الواجبُ وحده ، وبالزمن فقط ؛ وهو أصولُ [العالم] والأفلاك ، وحادثٌ بالذات والزمن ؛ كأشخاص المولَّدات ، ولعل الرابع مستحيل ؛ وهو أن يكون حادثاً بالزمن لا بالذات ، ولا يقال : إن الرابع الحادثُ بالذات لا الزمن ؛ لأنه هو القديمُ بالزمن ، فلا يصحُّ عدُّه ثانياً ، وهذه الأقسام تفهمُ مما تقدم ، فقوله ( سبقت الأقسام ) ؛ أي : الإشارةُ إليها . « فضالي » ( ق٥٢ـ٥٣ )

(٤) في ( ب ) كتب تحتها : ( وهو الله ) ، وزاد في ( و ) : ( وهو الله تعالى ) .

(٥) كما في الحيوانات والنباتات والمعادن ، وأما أنواعها فقديمةٌ عندهم بالزمان ، تدبَّرْ « فضالي » ( ق٥٣ )

قوله ( كالمعرفةِ ) ؛ لأنه إنما وجبَ بوجوبها ، خصوصاً إن قلنا إنها كيفٌ[1] ، فلا يكلَّفُ إلا بأسبابها[2]

( إِلَىٰ نَفْسِكَ ) ؛ أي في أحوالِ ذاتِكَ ؛ لأنَّها أقربُ الأشياءِ ؛ لقولِهِ تعالىٰ ﴿ وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾ [الذاريات : ٢١] ، ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴾ [المؤمنون : ١٢] ، فتستدلُّ بها علىٰ وجوبِ وجودِ صانعِكَ وصفاتِهِ ؛ فإنَّها مشتملةٌ علىٰ سمعٍ وبصرٍ وكلامٍ ، وطولٍ وعرضٍ وعمقٍ ، ورضاً وغضبٍ ، وبياضٍ وحمرةٍ وسوادٍ ، وعلمٍ وجهلٍ ، وإيمانٍ وكفرٍ ، ولذَّةٍ وألمٍ ، وغيرِ ذلكَ ممَّا لا يُحصىٰ

قوله : ( إلىٰ نفسِكَ ) بدأ بها لما ورد « مَنْ عرفَ نفسَهُ عرفَ ربَّهُ »[3] ، قيل معناه من عرف نفسَهُ بالحدوث والفقر عرفَ ربَّهُ بالقِدَم

---

(١) يعني من الكيفيات النفسانية ؛ والمراد هنا : الإذعان والقبول الحاصلان عند ثبوت النسبة بين شيئين بالبرهان ، وهي ضرورية غير اختيارية ، ولا تكليف إلا بفعل

(٢) وعبارة العلامة السعد في « شرح العقائد النسفية » ( ص٢٨٢ ) : ( تحصيل تلك الكيفية يكون بالاختيار في مباشرة الأسباب ، وصرف النظر ، ورفع الموانع ، ونحو ذلك ، وبهـٰذا الاعتبار يقع التكليف بالإيمان ، وكأن هـٰذا هو المراد بكونه كسبياً اختيارياً ، ولا تكفي المعرفة ؛ لأنه قد تكون بدون ذلك ) ؛ يعني كمن وقع بصره علىٰ جسم فحصل له معرفة أنه جدار أو حجر ، كذا قرَّر العلامة السعد قبل هـٰذا السياق بيسير

(٣) هو من قول العارف بالله تعالىٰ يحيى بن معاذ الرازي كما بيَّنَ الحافظ الإمام السيوطي في « القول الأشبه في حديث : ( من عرف نفسه عرف ربه ) » ضمن « الحاوي للفتاوي »=

والغنى[1] ؛ أي : مَنْ تفكَّرَ في بدائعها استدلَّ بها

وقال الشريف المقدسيُّ في « مفاتيح الكنوز وحل الرموز » : ( هو إشارةٌ إلى التعجيز ؛ أي أنتَ لا تعرف نفسَكَ ، فلا تطمعْ في كُنْهِ ربِّكَ )[2] ، وأنشدَ[3] : [من الرمل]

قُلْ لِمَنْ يفهمُ عنِّي ما أقولْ    قصِّرِ القولَ فذا شرحٌ يطولْ
ثَمَّ سِرٌّ غامضٌ مِنْ دونِهِ    ضُرِبَتْ واللهِ أعناقُ الفحولْ[4]

---

= ( ٢/ ٢٨٨ ) ، وانظر « المقاصد الحسنة » ( ١١٤٩ ) .

(١) كذا قال العلامة الشريف المقدسي في « حل الرموز ومفاتيح الكنوز » ( ص٢٣٤ ) كما سيأتي ، وعبارة الإمام ابن عطاء الله في « التنوير في إسقاط التدبير » ( ص٢٠٥ ) : ( من عرف نفسه بحاجتها وفاقتها ، وافتقارها وذلِّها ومسكنتها .. عرف ربه بعزِّه وسلطانه ، وجوده وإحسانه ، إلىٰ غير ذلك من أوصاف الكمال ) .

(٢) حل الرموز ومفاتيح الكنوز ( ص٢٣٤ ) .

(٣) هـٰذه الأبيات للإمام الغزالي لما سأله الزمخشري عن قوله تعالى : ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ [طه : ٥] . « فضالي » ( ق٥٣ ) ، ولا يثبت في كتب التواريخ هـٰذا اللقاء ، ولم يذكر الأبيات أحدٌ ممن ترجم لحجة الإسلام ، وإنما هي بجزم للعلامة عز الدين عبد السلام بن غانم المقدسي ، وقد نقل كلامه بطولِ الحافظ السيوطي في « الحاوي للفتاوي » ( ٢/ ٢٨٨ـ٢٩٠ ) عنه ، مفتتحاً لكلامه بقوله : ( وقال الشيخ عز الدين ) ، فاشتبه على البعض فظن قوله بعد صفحات : ( وفي ذلك أقول ) أنه السيوطي نفسه ، وإنما هو ناقلٌ عن ابن غانم من « حل الرموز وكشف الكنوز » ( ص٢٣٥ ) .

(٤) قوله : ( من دونه ) علَّةٌ مقدَّمةٌ علىٰ قوله : ( ضربت ) ، وقوله : ( ضربت ) ؛ أي : عجزَتْ ، أو قطعَتْ ؛ كما وقع للحلاجِ حين الخوض فيه ، وقال : ( ما في الجبَّةِ إلا الله ) ، فحكم الجنيد بقتله . شيخ شيخنا مع زيادة . « فضالي » ( ق٥٣ ) ، وهـٰذا القول تبع فيه الإمام السنوسيَّ في « شرح العقيدة الكبرىٰ » ( ص٢٥٦ ) ، وهو تبع فيه الإمام ابن التلمساني في « شرح معالم أصول الدين » ( ص٢٣٩ ) ، قال العلامة المؤرخ الحافظ اليافعي في « مرآة الجنان » ( ٢/ ١٩٤ ) : ( ما قيل ؛ أن الجنيد وابن داود =

أنـــتَ لا تعــــرفُ إيَّـــاكَ ولا تدرِ مَنْ أنتَ ولا كيفَ الوصولْ[1]
لا ولا تــدري صفــاتٍ رُكِّبَــتْ فيكَ حارَتْ في خفاياها العقولْ
أينَ منكَ الرُّوحُ في جوهرِها هل تراها فترىٰ كيفَ تَجُولْ[2]
هـٰذهِ الأنفـاسُ هـل تَحصُـرُها لا ولا تـدري متىٰ عنكَ تـزولْ
أيـنَ منـكَ العقـلُ والفهـمُ إذا غلبَ النومُ فقلْ لي يا جهولْ
أنـتَ أكـلُ الخبـزِ لا تعـرفُـهُ كيفَ يجري منكَ أم كيفَ تَبولْ
فـإذا كـانَـتْ طـوايـاكَ التـي بيـنَ جنبيـكَ كـذا فيهـا ضَلُـولْ
كيفَ تدري مَنْ على العرشِ استوىٰ لا تقلْ كيفَ استوىٰ كيفَ النزولْ[3]

قوله : ( أي في أحوالِ ذاتِكَ ) جعل ( إلىٰ ) بمعنىٰ ( في ) ؛ لأن النظرَ هنا بمعنى الفكر ، وهو لا يتعدَّىٰ إلا بـ ( في ) ، وقدَّرَ ( أحوالِ ) لأن الفكرَ فيها أبدعُ من الفكر في الذات من حيث هي ذاتٌ .

---

= الظاهري من جملة من أفتىٰ بقتله . . لا يصحُّ ؛ لأن الجنيد توفي سنة ثمان وتسعين ومئتين ، قبل قتل الحلاج بإحدىٰ عشرة سنة ، ومحمد بن داود توفي قبل قصة الحلاج باثنتي عشرة سنة ) .

(١) قوله : ( تدرِ ) حذف الياء للوزن فقط .
(٢) أي : تتحرك . « فضالي » ( ق٥٣ ) .
(٣) بعده :

كيفَ يُحكى الربُّ أم كيفَ يُرىٰ فلعمــري ليــسَ ذا إلا فضــولْ
فهــو لا أيــنَ ولا كيــفَ لــهُ وهو ربُّ الكيفِ والكيفُ يحولْ
وهــو فــوقَ الفــوق لا فــوقَ لـهُ وهـو فـي كـلِّ النواحـي لا يزولْ
جــلَّ ذاتــاً وصفــاتٍ وسمــا وتعــالــىٰ قــدرُهُ عمَّــا تقــولْ

« فضالي » ( ق٥٣ ) .

قوله ( ﴿وَفِي أَنفُسِكُمْ﴾ ) ؛ أي : آياتٌ ؛ بدليل ما قبله[1] ، ولا يعلَّقُ بـ ( تبصرون )[2] ؛ لمنعِ صورة الاستفهام التوبيخي[3] ، ولا حاجةَ إلىٰ أن يقال : ( يُتوسَّعُ في الظرف ) ، والأصل : فألا تبصرون ، زُحلقَتِ الفاء إتماماً لحقِّ الاستفهام مِنَ الصدارة[4] ، وقيل : الاستفهامُ داخلٌ علىٰ محذوف ، والفاء عاطفةٌ عليه[5] ، والأصلُ ـ والله أعلم ـ : أتتركون التأمُّلَ فيما ذكرنا من الآيات فلا تبصرون ؛ أي : لا ينبغي تركُ النظر ، فأفاد طلبَهُ ، وهو المرادُ هنا .

---

(١) أراد : قوله سبحانه : ﴿وَفِي ٱلْأَرْضِ ءَايَٰتٌ لِّلْمُوقِنِينَ﴾ [الذاريات : ٢٠] ؛ أي : فهو خبر لمبتدأ محذوف الذي هو ( آياتٌ ) بدليل ما قبله ، وهو ﴿وَفِي ٱلْأَرْضِ ءَايَٰتٌ . . .﴾ الآية . « عروسي » ( ق٤٤ ) .

(٢) قال العلامة السمين الحلبي في « الدر المصون » ( ١٠/٤٦ ) : ( وجوَّز بعضهم أن يتعلَّق بـ « تبصرون » ، وهو فاسد ؛ لأن الاستفهام والفاء يمنعان جوازه ) .

(٣) أي : لأنه ليس حقيقياً ، بل هو للإنكار ، والاستفهامُ مطلقاً له الصدر . « فضالي » ( ق٥٣ ) ، وفي « الدر المصون » ( ١٠/٤٦ ) : ( قوله « وفي أنفسكم » نسقٌ علىٰ « في الأرض » ، فهو خبر عن « آيات » ، والتقدير وفي الأرض وفي أنفسكم آياتٌ ) .

(٤) وهـٰذا هو مذهب سيبويه والجمهور ، والقيل الآتي هو مذهبُ الزمخشري وجماعة انظر « مغني اللبيب » ( ١/٢١ـ٢٢ ) .

(٥) قد يقال : يشكل علىٰ قاعدة النحويين من حذف نون الرفع في الجواب الواقع لأحدِ :

مُرْ وانْهَ وادعُ وسلْ .

وما هنا من السؤال ، ولعل في قوله : ( والفاء عاطفة ) دفعاً لذلك . « فضالي » ( ق٥٣ ) ، والبيت كما هو المشهور :

مُرْ وادعُ وانْهَ وسَلْ وأعرضْ لحضِّهم تمنَّ وارجُ كذاك النفي قد كَمَلا

ولابن عطاءِ الله[1] [من الخفيف]

مـا أُبينَـتْ لـكَ المعـالـمُ إلا ... لتـراهـا بعيـنِ مَـنْ لا يـراهـا[2]

فارْقَ عنها رُقِيَّ مَنْ ليسَ يرضىٰ ... حـالـةً دونَ أنْ يـرىٰ مـولاهـا

قال في « لطائف المنن » : إنه وُجِدَ بخطِّ سيِّدي أبي العبَّاس المرسيِّ هٰذه الأبياتُ[3] [من الطويل]

أعندَكَ مِنْ ليلىٰ حديثٌ محرَّرُ ... فإيرادُهُ يحيي الرميمَ وينشرُ[4]

فعهدي بها العهدُ القديمُ وإنَّني ... علىٰ كلِّ حالٍ في هواها مقصِّرُ[5]

وقد كانَ منها الطَّيْفُ قِدْماً يزورُني ... ولمَّـا يـزرْ مـا بـالُـهُ يتعـذَّرُ[6]

---

(١) قالهما في « لطائف المنن » ( ص٥٠ ) وفيه ( العوالم ) بدل ( المعالم ) ، وقال عقبهما ( فالناظرُ للكائنات غيرَ شاهدِ الحقَّ فيها غافلٌ ، والفاني عنها عبدٌ بسطوات الشهود ذاهل ، والشاهد للحقِّ فيها عبدٌ مخصص كامل ) ، وانظر « حواشي اليوسي علىٰ شرح كبرى السنوسي » ( ١/ ١٢٠ )

(٢) قوله : ( المعالم ) ؛ أي : الآثار ، وقوله : ( بعين من لا يراها ) ؛ أي لا يركنُ إليها ، ولا يقفُ عندها ؛ أي : فكُنْ مثلَهُ ، ولا تقفْ عند هٰذه المعالم ، وتشتغلْ بها عن بارئها . « فضالي » ( ق٥٣ ) .

(٣) لطائف المنن ( ص٥١ ) ، ثم قال بعد إيرادها : ( واعلم : أن الأدلة إنما نصبت لمن يطلب الحق ، لا لمن يشهده ؛ فإن الشاهد غنيٌّ بوضوح الشهود عن أن يحتاج إلىٰ دليل ، فتكون المعرفة باعتبار توصيل الوسائل إليها كسبيةً ، ثم تعود في نهايتها ضرورية )

(٤) قوله : ( من ليلىٰ ) المرادُ بها : الذاتُ العلية ، وقوله : ( وينشر ) النشر قيامُ الموتىٰ « فضالي » ( ق٥٣ )

(٥) قوله : ( العهد القديم ) هو المشارُ إليه بـ : ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ﴾ [الأعراف : ١٧٢] ، وقوله : ( في هواها ) المرادُ به : الطاعاتُ « فضالي » ( ق٥٣ )

(٦) قوله : ( وقد كان منها الطيف ) معناه : الخيالُ ، وهٰذا كنايةٌ عن المشاهدة ، وقوله : =

فهل بخلَتْ حتىٰ بطيفِ خيالِها أمِ اعتلَّ حتىٰ لا يصحُّ التصوُّرُ[1]

ومِنْ وجهِ ليلىٰ طلعةُ الشمسِ تستضي وفي الشمسِ أبصارُ الورىٰ تتحيَّرُ

وما احتجبَتْ إلا برفْعِ حجابِها ومِـنْ عَجَـبٍ أنَّ الظهـورَ تستُّـرُ

فالخلق آياتٌ ودلائلُ ، وتصيرُ بالقضاء قواطعَ وشواغل ، فإنَّا لله وإنَّا إليه راجعون

قـولـه ( ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ ﴾ ) . . إرشـادٌ لكيفيَّـةِ النظـر[2] ، والإنسان : آدمُ ، والسلالة : طينتُهُ[3] ؛ لأنها قطعةٌ من عموم الطين ، وفي قوله : ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَـٰهُ نُطْفَةً ﴾ استخدامٌ[4]

---

= ( لما يزر ) ؛ أي : امتنعت المشاهدةُ الآن . « فضالي » ( ق٥٣ ) .

(١) قوله : ( أم اعتل ) لعله : قامت بي علة وتقصير ، ويكون فيه التفاتٌ ، وهـٰذه جذبةٌ حالية ؛ لأنه لا يناسب إطلاق أمثال هـٰذه العبارات في جانب الذات العلية . شيخ شيخنا مع زيادة . « فضالي » ( ق٥٣ ) ، وعُرْفُ الصوفية رضي الله عنهم في أمثال هـٰذه المخاطبات : حكاية لواعجهم بلغة الحادثات ، فلا حاجة لادِّعاء أن ( ليلىٰ ) هنا هي الذات العلية حتىٰ يُحتاج لهـٰذه التأوُّلات ، بل هي مرامزُ تعامل بحسَبِ ألفاظها ومعانيها اللغوية ، لا بحسَبِ ما تَرمز إليه .

(٢) طريقةٌ سلكها إمام أهل السنة الأشعري كما في « نهاية الأقدام » ( ص١٢ ) .

(٣) السلالة : الخلاصة ؛ يقال : سللت الشيءَ من الشيء ؛ أي : استخرجتُهُ منه ، وهو خلاصة .

و( مِنْ ) [في] ﴿ مِن طِينٍ ﴾ : للابتداء ؛ أي : من خلقٍ مبتدإٍ من طينة مُسلَّةٍ من كل تربة ، وقيل : من طين إذا قبض عليه انسلَّ من بين الأصابع « فضالي » ( ق٥٣ ) .

(٤) وقوله : ( استخدام ) ؛ أي : لأن الضمير عائدٌ على الإنسان بمعنى النسل ؛ أي : جعلنا نسله نطفة ؛ أي : منياً ، ( في قرار مكين ) ؛ أي : مستقرٌّ حصين ؛ وهو الرحم

ويحتمل أن يراد بالإنسان : بنو آدم ، والسلالة : النطفة ؛ أي : من نطفة من طين ؛ =

قوله ( وصفاتِهِ ) : ظاهرُهُ : ولو السمعَ والبصر والكلام ، وإن كان الدليلُ السمعيُّ فيها أرجحَ ، وسبق توضيحُ ذلك[١]

قوله : ( فإنَّها ) ؛ أي : نفسَك ( مشتملةٌ ) تعليل لقوله : ( تستدلُّ )

قوله : ( سمعٍ ) هو قوَّةٌ منبثَّةٌ في مقعَّر الأُذُن ، ويطلق مصدراً على إدراك المسموع ، وهو بمحض خَلْقِ الله عندنا[٢]

وقالتِ الحكماءُ : بإيصال الهواء الصوتَ لمقعَّرِ الأُذُن ؛ إما بكون القطعة من الهواء المتكيِّفةِ بالصوت تخرقُ الأهوية إلى أن تصلَ للأذن[٣] ، أو أنه يوجدُ كيفيَّةً بعد كيفية ، وهكذا حتى تصلَ المقعَّرَ[٤] ، وليست كيفية واحدةً تنتقل بذاتها في الأهوية حتى تصلَ مقعَّرَ الأذن[٥] ؛ لأن انتقال العَرَض محالٌ

---

= أي : من مخلوق من طين ؛ وهو آدمُ على نبيِّنا وعليه أفضلُ الصلاة والسلام ، تدبَّرْ « فضالي » ( ق٥٣ـ٥٤ )

(١) انظر ( ١/٣٦٨ )

(٢) قوله : ( وهو ) ؛ أي : الإدراك بمحض . . . إلى آخره . « فضالي » ( ق٥٤ ) .

(٣) قوله : ( من الهواء . . . ) إلى آخره ، أي : لأن الهواء جوهرٌ فرد عندهم . « فضالي » ( ق٥٤ )

(٤) قوله ( أو أنه ) ؛ أي : الحال والشأن ، وقوله ( توجد كيفية بعد كيفية . . . ) إلى آخره ، معناه : أن القطعةَ من الهواء القريبة من الفم تكيَّفَتْ بالصوت ، ثم القطعة التي بعدها كذلك ، وهكذا . « فضالي » ( ق٥٤ )

(٥) وقوله : ( وليست كيفيةً واحدة . . . ) إلى آخره . . مقابلٌ لقوله : ( أو أنه يوجد . . . ) إلى آخره ، ولقوله قبل : ( إما [بكون] القطعة . . . ) إلى آخره ، وقوله ( مقعَّر الأذن ) ؛ أي : مع القرع للعصبة المفروشة في مقعره ؛ كجلدة الطبل . « فضالي » ( ق٥٤ ) .

ولك أن تقول المحالُ انتقالٌ من محلٍّ لمحلٍّ منفصل مستقلٍّ[1] ؛ وذلك لِمَا يلزمُ عليه من قيام العَرَض بنفسه بعد مفارقته الأول وقبلَ وصول الثاني ، والهواء شيءٌ واحد متَّصلٌ ، فلا مانعَ من سريان الكيفيَّةِ فيه

علىٰ أن الظاهرَ تكيُّفُ جميعِ الهواء ؛ بدليل سماعِ جميع الحاضرين ، ويلزم اجتماعُ مثلينِ إذا سمعوا أصواتاً متعدِّدةً[2] ، علىٰ أنه يسمع علىٰ بُعدٍ بمجرَّدِ النطق ؛ بحيث لا يُقبَلُ أن الهواء يقطعُ تلك المسافة في الحال

---

(١) وقوله ( ولك أن تقول. . . ) إلىٰ آخره ، الصواب : حذفه ؛ لأنه يعودُ علىٰ ما تقدم في حدوث العالم من أن العرض لا ينتقل. . بالإبطال ، وتقدم أن حدوثه متوقِّفٌ علىٰ عدم انتقال العرض ، وهـٰذا الكلام لا يعقل ؛ لأن السريانَ إن كان معناه قيامَها بجميع الهواء. . فظاهرٌ ، وهو عين ما بعده ، وإن كان معناه الانتقالَ من جزء لجزء. . فهو القولُ بانتقال العرض ، ولا ينفعُ فيه أن أجزاء الهواء متلاصقة ؛ لأنه لا يحلُّ في الجزء الثاني إلا بعد قيامه بنفسه لحظة ما ، تأمَّلْ ، وهـٰذا غيرُ ظاهر ؛ لأن أجزاء الهواء متَّصلةٌ ، فلم يلزم قيامُ العرض بنفسه أصلاً ، فكلام المحشي هو الصواب . انتهىٰ

وقرر شيخ شيخنا : أن الهواء عندهم جواهرُ فردة ، مستقلٌّ كلٌّ عن الآخر ، فعند انتقال الكيفية يلزم القيامُ بالنفس ، تدبَّرْ . « فضالي » ( ق٥٤ )

(٢) قوله : ( ويلزم اجتماع مثلين ) هما صوتا عمرٍو وبكرٍ مثلاً ؛ أي : في الهواء ، فيلزم قيامُهما بالقطعة الواحدة من الهواء ، أو جميعه ، أو بالكيفية بعد الكيفية علىٰ ما تقدم ، فهو ردٌّ لكلام الحكماء . انتهىٰ .

وقوله : ( فيلزم قيامهما. . . ) إلىٰ آخره ؛ أي : المثلينِ ، وهما لا يجتمعان ؛ لأن المحلَّ لو قبلهما للزم أن يقبل الضدينِ ؛ فإن القابل للشيء لا يخلو عنه أو عن مثله أو ضده ، فلو قبل المثلينِ لجاز وجودُ أحدهما في المحلِّ مع انتفاء الآخر ، فيخلفه ضدُّهُ ، فيجتمع الضدان ، وهو محال ، لـٰكن نقل بعضُهم أن هـٰذا كلامُ الفلاسفة ، والصحيحُ جوازُ اجتماع المثلينِ كما هو مشاهدٌ ؛ فإن الثوب يكون أبيض ، ثم يحصل له بياضٌ آخرُ بغسله بنحو صابون . انتهىٰ ، تدبَّرْ . « فضالي » ( ق٥٤ ) .

قـال الفخـر  ومـمَّـا يـردُّ التعـويـلَ علـى الهـواء  أنَّـا نسمـع خلـفَ الحجاب[1]

وما في « شرح الكبرىٰ » عن شرف الدين بن التِّلِمْسانيِّ ؛ من أنه إن أراد حجاباً ساداً من جميع الجهات فالسماعُ خلفه ممنوعٌ ، وإن كان من بعض الجهات فلا يضرُّ . غيرُ ظاهر ؛ إذ لا وجهَ لمنع الأول[2] ، مع أن لعبةَ الصبيان مسدودةٌ من كلِّ جهة[3] ، ويُسمعُ صوتُ حركة الأحجار الصغارِ فيها

ومما يردُّ أيضاً كونَ السمع بالوصول لمقعَّرِ الأذن : أنَّا نعرفُ جهةَ الصوت ونحزرُ بُعدَ مسافته وقربَها[4] ، حتىٰ نكادُ نعرفُ عينَ محلِّهِ أو نعرفُهُ ، وهٰذا يقتضي أنَّ لنا به شعوراً خارجَ الصماخ ، وإلا فالجميعُ بعد وصولها للصماخ مستويةٌ

وبالجملةِ : فمباحثُ الصوت خفيَّةٌ ، وقد وُضِّحَ بعضُ ذلك في شرحَي « المواقف » و« المقاصد »[5]

قوله : ( وبصرٍ ) وهو قوَّةٌ مودعةٌ في العصبتينِ المجوَّفتينِ[6] ، اللتين

---

(١) انظر « معالم أصول الدين » ( ص٧١ )

(٢) أي : [إن أراد] حجاباً ساداً . . . إلىٰ آخره . « فضالي » ( ق٥٤ ) .

(٣) قوله : ( لعبة الصبيان ) هي المسماة بالشخشيخة ، وقد تكون من صفيح ونحوه . « فضالي » ( ق٥٤ ) ، وفي « تكملة المعاجم العربية » ( ٦/ ٢٧١ ) : ( شخشيخة : لعبة للأطفال ذات جلاجل ، خشخاشة )

(٤) قوله : ( ونحزر ) من الحزر ؛ وهو التخمين . « فضالي » ( ق٥٤ ) .

(٥) انظر « المواقف » ( ص١٣٥ـ١٣٧ ) ، و« شرح المقاصد » ( ١/ ٢١٦ )

(٦) أي : كعِرْقِ البِرْسيم . « فضالي » ( ق٥٤ ) ، والبِرْسيم : نبتةٌ تستعمل كعلف ، وتدر=

تتلاقيان ثم تفترقان فتتأدَّيان إلى العينين[1] ، قاله السعدُ في « شرحه عقائد النسفي »[2]

قال الحكماءُ : المُبصَر اللونُ دون الجسم ، ورُدَّ بأنَّا نبصرُ متحيِّزاً[3] ، وكلُّ متحيِّز جوهرٌ

وفي « الكستلي على العقائد » أنَّ البصر يتعلَّقُ أولاً بالألوان ، وبغيرها بالتَّبَع[4]

قالوا البصرُ بوصول أشعةٍ[5] ، ورُدَّ : بأنَّا ندرك السماءَ ولا نبصر الطائرَ إذا ارتفع مع أنه أقربُ ، فالأشعة تصلُ إليه أوَّلاً[6]

ولك أن تقول : الصغيرُ إذا بعُد زاغَتْ عنه الأشعة

قالوا : بانطباع المبصَرِ في البصر فيُدركُ ، فرُدَّ : بلزوم انطباع الكبيرِ في الصغير

---

= الحليب ، شبه أوراقها المتراكبة المتفرعة بالعصبتين هنا ، والمراد بـ ( المودعة ) : سلامة الآلة .

(١) هما على هٰذا كداليـنِ ظهرُ إحداهما في ظهرِ الأخرىٰ ، والأكثرُ علىٰ أنهما مجوَّفتان كالصليب ، فالتي من جهة اليسار تذهب إلى اليمين ، والعكس ، وإنسانُ العين علىٰ رأسِ تلك العصبة ، وعلىٰ قدرها ، وهي خاليةُ الوسط ، مملوءةٌ بالقوة التي يحصلُ بها الإبصار . « فضالي » ( ق٥٤ ) .

(٢) شرح العقائد النسفية ( ص١١٦ ) .

(٣) يمكنهم أن يقولوا : المبصَر لونه ، فلا ينهض دافعاً . شيخ شيخنا . « فضالي » ( ق٥٤ )

(٤) حاشية الكستلي علىٰ شرح العقائد النسفية ( ص٣٢ )

(٥) قال الإمام السنوسي في « شرح العقيدة الكبرىٰ » ( ص٥٠٨ ) ( الأشعة عندهم أجزاءٌ مضيئة تنفصل من العين وتتشبَّثُ بالمرئي فيُرىٰ ؛ بشرط أن يكون في مقابلة المرئي ، وبشرط انتفاء القرب والبعد المفرطينِ )

(٦) انظر « شرح العقيدة الكبرىٰ » ( ص٥١٥ ) .

وأجيب : بأنه لا مانعَ من ذلك ؛ كما يرىٰ في المرآة علىٰ ما في « شرح الكبرىٰ » وغيره[1] ، مع ما في ذلك من الإشكال[2] ؛ فإنه موجودٌ بالمشاهدة ، ولا يصحُّ أنه عَرَضٌ قائمٌ بالمرآة الصغيرة[3] ، مع أنه يُرىٰ كالجوهرِ بعيداً عنها كداخلٍ في فراغ[4] ، ولا أنه انعكسَ البصرُ للجرم نفسه ؛ فإنه يُرىٰ في خلاف جهته[5] ، ولا يسعنا أنه مجرَّدُ تخيُّل ، وإنما العلمُ عند الله

قوله : ( وكلامٍ ) هو لفظ ، وهو صوتٌ ، وهو قائمٌ بالهواء كما سبق ، فيلزم أن الهواءَ متكلِّم لافظٌ ! ولا قائلَ به ، إلا أن يقال الاشتقاقُ من التكلُّمِ بمعنىٰ تحصيل الكلام في الهواء[6] ، أو أن اللغةَ تُبنىٰ على الظاهر[7] ، فمن ثَمَّ لما ظهرَ في بعض المواضع اشتقُّوا له منه أسماء فقالوا : صَوَّتَ الهواء في الشجر مثلاً فهو مصوِّتٌ ، وكون الصوت قائماً بالهواء

---

(١) شرح العقيدة الكبرىٰ ( ص٥٠٩ـ٥١٠ ) .

(٢) قوله : ( مع ما في ذلك ) ؛ أي : ما يرىٰ في المرآة . « فضالي » ( ق٥٤ـ٥٥ ) .

(٣) هـٰذا هو الإشكال . « فضالي » ( ق٥٥ ) .

(٤) قوله : ( مع أنه يرىٰ ) إبطال لكونه عرضاً ؛ أي : لأن العرض يقومُ بالشيء بجميع أجزائه ، والمرئي في المرآة صورةٌ تُرىٰ كأنها جوهر بعيدة عن لوح المرآة كأنها داخلةٌ في الفراغ وراء اللوح . « فضالي » ( ق٥٥ ) .

(٥) فإن جهة الجرم المرئي في المرآة قد يكون خلفَ الجرم ؛ أي : والصورة أمامَهُ . شيخ شيخنا مع زيادة . « فضالي » ( ق٥٥ ) .

(٦) أي : تحصيل الشخص الكلام في الهواء ، وليس المُحصِّلُ في الكلام في الهواء هو الهواءَ ، وحينئذٍ فلا يلزم شيء . « فضالي » ( ق٥٥ )

(٧) والظاهر لنا : أن المتكلم الشخص ؛ لأنه هو الذي نراه ، فلا ينظرُ فيها لما يلزمُ من هـٰذه التدقيقات . شيخنا مع زيادة . « فضالي » ( ق٥٥ )

صرَّحَ به المولويُّ في أول « تعريب الرسالة الفارسية »[١] ، ونحوُهُ للعضد والسعد وغيرِهما[٢] ، ولم يظهرْ لنا خلافُهُ

قوله ( وطولٍ ) هو الامتدادُ الذي يفرضُ أولاً ، والعَرْضُ : هو الامتدادُ الذي يفرض ثانياً ، والغالبُ أن يُجعلَ الأعظمُ طولاً ؛ لأن النفسَ إنما تلتفتُ أوَّلاً للأعظم ، والعمقُ امتدادٌ ثالثٌ ، فالفرقُ اعتباريٌّ ، ومجموعُ الثلاثةِ جسمٌ تعليميٌّ ؛ لأن الحكماءَ كانوا يبتدئون به في التعليم ، ومعروضُهُ : جسمٌ طبيعي[٣] ؛ لأنه طبيعةٌ من الطبائع وحقيقةٌ من ذوات الأشياء ، والخطُّ طولٌ فقط نهايتُهُ النقطة ؛ وهي لا تقبلُ القسمة ، والسطحُ : طولٌ وعَرْض فيتركَّب من خطَّينِ فأكثر

والعَرْض بالفتح ، وأما بالكسر فموضعُ المدح والذمِّ من الإنسان ، وبالضم : الناحيةُ والجانب

قوله ( وبياضٍ وحمرةٍ. . . ) إلىٰ آخره ، والتغيُّرُ في هٰذا ولو بعد مدَّةٍ[٤]

---

(١) تعريب الرسالة الفارسية العصامية ( ق١ ) ، والمولوي : هو الحبر الهمام أحمد أفندي الشهير بمنجم باشا ، وعبارته : ( وأما الصوت فهو كيفية حاصلة من تموُّج الهواء قائمة به ، مدرَكةٌ بالسمع ، وتموُّجُ الهواء يحصل بأسباب ؛ من جملتها : الخرق العنيف ، والقلع العنيف ، علىٰ ما بُيِّن في محله )

(٢) انظر « المواقف » ( ص١٣٦ ) ، وعبَّر عنه بقوله : ( كيفية قائمة بالهواء يحملها إلى الصماخ ) ، و« شرح المقاصد » ( ١/٢١٦ )

(٣) قوله : ( ومعروضه. . . ) إلىٰ آخره ؛ أي : موصوفه ؛ وهو الشيءُ الذي قام به الأمورُ الثلاثة ؛ كالرغيف . « فضالي » ( ق٥٥ ) ؛ أي : الجسم الذي تعرض عليه هٰذه الثلاثة جسمٌ طبيعي « عروسي » ( ق٤٥ )

(٤) هٰذا علىٰ رأي الجمهور من أن العرضَ يبقىٰ زمانين ، وعلىٰ رأي الأشعريِّ من أنه =

قوله ( ولذَّةٍ ) هو إدراكُ ما هو خيرٌ عند المدرِكِ من حيث هو كذلك ، والألمُ إدراكُ ما هو شرٌّ كذلك[1]

وكلُّها متغيِّرةٌ وخارجةٌ مِنَ العدمِ إلى الوجودِ ، ومِنَ الوجودِ إلى العدمِ[2] ، وذلكَ دليلُ الحدوثِ والافتقارِ إلىٰ صانعٍ حكيمٍ[3] ، واجبِ الوجودِ ، عامِّ العلمِ ، تامِّ القدرةِ والإرادةِ ، فتكونُ حادثةً ، وهي قائمةٌ بالذَّاتِ[4] ، لازمةٌ لها ، وملازمُ الحادثِ حادثٌ أيضاً

وأشارَ إلىٰ طريقٍ آخرَ يوصِلُ النظرُ فيهِ إلىٰ معرفةِ وجوبِ وجودِ الصانعِ وصفاتِهِ بقولِهِ[5] ( ثُمَّ ٱنْتَقِلْ ) بعدَ نظرِكَ في نفسِكَ

---

= لا يبقىٰ زمانين فالأمرُ أجلىٰ . شيخ شيخنا « فضالي » ( ق٥٥ )

(١) فاللذة والألم إدراكانِ ، والإدراك عَرَضٌ ؛ لأنه من الأمور الموجودة يتغيَّرُ من وجود إلىٰ عدم وبالعكس « فضالي » ( ق٥٥ ) ، وذكَّرَ في قوله : ( هو إدراكٌ ) باعتبار الخبر

(٢) قوله : ( وخارجة . . . ) إلىٰ آخره : في قوة التفسير لقوله قبل : ( متغيرة ) ؛ لصدق التغير بذلك . « عروسي » ( ق٤٤ )

(٣) قوله : ( ذلك دليل الحدوث ) ، أقول : الإشارة راجعة إلى الخروج من الوجود إلى العدم الذي هو الفناء ، فهو أحد ماصدقاتِ قوله : ( متغيرة ) ، ويكون دليل الافتقار : الخروجَ من العدم إلى الوجود الذي هو الحدوث ، وحينئذٍ فلا مصادرة ، تدبر « عروسي » ( ق٤٦ ) .

(٤) في النسخة الثانية من الأصل : ( بذوات المخلوقين ) بدل ( بالذات ) .

(٥) قوله ( النظر فيه ) الأولىٰ حذفه ؛ لأنه عين الطريق قبله ، فيؤدي إلىٰ تهافت في العبارة ، إلا أن يُراد بالنظر الناظرُ ، فتدبَّرْ . « عروسي » ( ق٤٦ )

( لِلْعَالَمِ ) ؛ أي للنَّظرِ في أحوالِ العالمِ ( ٱلْعُلْوِيِّ ) ؛ وهو ما سوى اللهِ تعالىٰ وصفاتِهِ مِنَ الموجوداتِ[١] ، سُمِّيَ بِهِ لأنَّهُ عَلَمٌ علىٰ وجودِ الصانعِ تعالىٰ ، فيُعلمُ بِهِ ويُستدلُّ بهِ عليهِ ؛ لأنَّ في كلٌ علامةً تدلُّ علىٰ قدرةِ الصانعِ وإرادتِهِ وعلمِهِ وحياتِهِ وحكمتِهِ .

والمرادُ بالعلويِّ ما ارتفعَ مِنَ الفلكيَّاتِ ؛ مِنْ سماواتٍ وكواكبَ وغيرِها ؛ لأنَّكَ تجدُهُ مشمولاً لجهاتٍ مخصوصةٍ وأمكنةٍ معيَّنةٍ ، وبعضَهُ متحرِّكاً وبعضَهُ ساكناً ، وبعضَهُ نورانيّاً ، وبعضَهُ ظلمانيّاً

قوله : ( مِنَ العدمِ إلى الوجودِ ) الأولىٰ حذفُ هـٰذا ؛ لأنه نفسُ الحدوث ، فيلزمُ المصادرةُ ؛ وهي أخذُ الدعوىٰ من الدليل[٢] ، إلا أن يوزعَ ويجعلَ هـٰذا دليلَ الافتقارِ المذكور بعدُ[٣] ، لا الحدوثِ .

وقولُ العلامة المَلَّوِيِّ : ( يُرادُ بالحدوث : المسبوقية )[٤] . . لا يدفع ؛

---

(١) هو علىٰ رأي منكري الأحوال ، أما مثبتوها كالقاضي فيُزاد في التعريف : والأحوال ؛ لأنها من العالم . « عدوي » ( ق٤٦ ) ، وقوله : ( وهو ما سوىٰ . . . ) إلىٰ آخره ؛ يعني : لا بقيد كونه علوياً كما ترىٰ .

(٢) لك أن تقول : الدليل مجموع قوله : ( وكلها متغيرة . . . ) إلىٰ آخره ، وحينئذٍ فلا يلزم شيء . « عروسي » ( ق٤٦ )

(٣) أي : يُجعلَ لحوقُ العدم دليل الحدوث الذي أشار له بقوله : ( وكلها متغيِّرة ) « عروسي » ( ق٤٦ )

(٤) حاشية الملوي علىٰ إتحاف المريد ( ق٢٥ ) ، قوله : ( يراد بالحدوث ) ؛ أي : الذي=

فإن المسبوقيةَ كونَهُ مسبوقاً بالعدم لازمٌ بيِّنٌ للخروج من العدم للوجود[1] ، لا يثبتُ ما لم تثبت[2] ، فلا يُجعل دليلاً عليها ، ولا عكسُهُ ، مع ما في ذلك من البُعدِ والخروج عن المألوف ، فتأمَّلْ

قوله : ( وصفاتِهِ ) بعضهم لا يذكرُها[3] ؛ نظراً إلىٰ أنها ليسَتْ غيراً علىٰ ما يأتي[4]

## فائـدة

الصفة والوَصْفُ والنعت مترادفةٌ[5] ؛ بمعنىٰ ما ثبتَ للغير وجوديّاً أو

---

= هو مدلولُ المسبوقية ، والدليلُ : الخروجُ من العدم... إلىٰ آخره « فضالي » ( ق٥٥ )

(١) قوله : ( كونه ) بيانٌ للمسبوقية ، والخبر هو قوله : ( لازمٌ )

(٢) قوله : ( لا يثبت ) ؛ أي : الخروج من العدم... إلىٰ آخره ، وقوله ( ما لم تثبت ) ؛ أي : المسبوقية ، تدبر . « فضالي » ( ق٥٥ ) .

(٣) أي ولا يعترضُ عليه بدخول الصفات في العالم ، نظراً إلىٰ أنها ليست غيراً منفكّاً ، وإن كانت الغيرية ثابتةً في نفسها ، لـٰكن لما كانت غير منفكة لا يضرُّ الاقتصار علىٰ ما سوى الله .

وأجاب بعضهم أيضاً : بأن اسم الجلالة مستلزمٌ للصفات ، كما أنه دالٌّ على الذات أفاده الشنواني . « فضالي » ( ق٥٥ )

(٤) انظر ( ٢/ ٥ ) .

(٥) هو أحدُ قولي إمامنا الأشعري رحمه الله تعالىٰ ، وهو قول عامة اللغويين والنحويين ، وبعضهم ـ كالإمام أبي هلال العسكري في « الفروق اللغوية » ( ص٣١ ) ـ يجعل الصفة أخصَّ من الوصف ؛ فهي ( فِعْلةُ ) منه تبيِّن هيئة الموصوف ، والوصف لا يكون إلا قولاً عند هـٰذا القائل .

أما الجهمية والقدرية : فقد جعلوا الوصف والصفة بمعنىً ؛ وهو وصفُ الواصفِ لغيره وإخبارُهُ عن صفته ، وقالوا : لا صفة إلا قولٌ ، فهم مغايرون للإمام أبي الحسن =

عدمياً ، قديماً أو حادثاً ، وأخصُّ منها المعنىٰ ؛ لأنه قاصرٌ على الوجودي ، فلا يشملُ السُّلُوبَ

وأخصُّ منه : العَرَضُ ؛ لقصوره على الوجوديِّ الحادث

ثم شاعَ استعمال الصفة في المعنى الاسميِّ دون المصدريِّ[1] ، فتأمَّلْ

## [ الأحوالُ والاعتباراتُ مِنَ العالَمِ ]

قوله ( مِنَ الموجوداتِ ) ، وكذا الأحوالُ ـ على القول بها ـ من العالـم[2] ؛ فإنها عليه من متعلَّقات القدرة[3] ، ولـم يعتبِرْهُ لضعفه[4]

وأقوىٰ أدلَّتِهِ[5] أن الوجودَ ليس معدوماً ، وإلا لـم يكن شيءٌ موجوداً ،

---

= الأشعري في التعليل ، وانظر تفصيل هـٰذه الأقوال وغيرها في « الأسماء والصفات » للإمام عبد القاهر البغدادي ( ١/ ١٤٧ـ١٥٢ )

(١) إذ الصفة من الوصف مثل العِدَةِ من الوعد ، فغلب عليها المعنى الذي هو قائم بالموصوف ، وتُنوسيَ الفعل الذي هو وصْفُ الواصف .

(٢) قوله : ( وكذا الأحوالُ ) ؛ أي : الحادثةُ . « فضالي » ( ق٥٥ ) ليخرج الأحوال التي أثبتها المعتزلة للذات القديمة .

(٣) لـٰكن بالتبع للمعاني أو للذات ؛ إذ هي عند القائلين بها لا توصف بالوجود كما لا توصف بالعدم ، أما الأحوال التي يثبتها المعتزلة لذاته سبحانه فهي الصفات عندهم ، وعبارة قاضيهم الهمذاني في « شرح الأصول الخمسة » ( ص١٥١ ) ، ( اعلم أن أول ما يعرف استدلالاً من صفات القديم جل وعز إنما هو كونه قادراً ، وما عداه من الصفات يترتب عليه )

(٤) ويحتمل أنه مرَّ علىٰ إثباتها ، لـٰكن ذكر الخاصَّ ؛ وهو الموجود ، وأراد به العامَّ ؛ وهو الثابتُ ، فدخلت الأحوالُ من إطلاق الأخصِّ وإرادة الأعمِّ « فضالي » ( ق٥٥ )

(٥) في هامش ( ب ) : ( أي : أدلة القول بوجود الأحوال )

ولا موجوداً[1] ، وإلا لاحتاجَ لوجودٍ ، فينقل الكلامُ له ويدورُ أو يتسلسلُ ، فيتعيَّنُ أنه واسطةٌ[2]

وفيه[3] : أن نفْيَ الأشياء إنما يتسبَّبُ عن رفع الوجود بثبوتِ نقيضه[4]

ونحنُ نثبتُهُ كما نثبتُ السلوب[5] ، وإن كان مفهومُها عدميّاً ، ونقولُ[6] : إنه وجهٌ واعتبار ، وهـٰذا كمواضعَ كثيرةٍ يدلُّ علىٰ أن الاعتباراتِ لا ثبوتَ لها في الخارج البتةَ ؛ فإنها ليسَتْ من متعلَّقات القدرة ، وإلا لاحتاجَ التعلُّق لتعلُّقٍ ؛ فإنه من وجوه الاعتبارِ أيضاً ، ويدورُ أو يتسلسل ، ولا تعدُّ من العالم ؛ كالمعدومات بأسرِها ؛ ممكنِها ومستحيلِها

**ويقول شيخُنا[7] : الاعتبارُ قسمان**

---

(١) قوله : ( ولا موجوداً ) عطف علىٰ ( ليس معدوماً ) « فضالي » ( ق٥٥ )

(٢) يعني : بين الوجود والعدم ، وامتنع قاضي المعتزلة في « شرح الأصول الخمسة » ( ص١٨٠ ) من حدِّ الوجود ، وقال : ( الأَوْلىٰ : ألا يُحدَّ الموجود بحدٍّ ؛ لأن كل ما يذكر في حدِّه فقولنا : « موجود » أكشف منه وأوضح )

(٣) أي : هـٰذا الدليل « فضالي » ( ق٥٥ )

(٤) قوله : ( أن نفي الأشياء ) ؛ أي : اللازمَ علىٰ كونه معدوماً ، ومقصودُ المحشي : اختيار الشِّقِّ الأول المستفادِ من قوله : ( وإلا ) ، ونمنع ما يلزمُهُ بأن نقول : معنىٰ كونه معدوماً : أن مفهومه عدميٌّ ، فلا ينافي ثبوتَهُ في نفسه ؛ كالقدم والمخالفة للحوادث ، وليس معناه معدوماً بإثبات نقيضِهِ « فضالي » ( ق٥٥ ) ، وانظر ما تقدم ( ١/ ٣٨٢ ) عند حدِّ الواجب .

(٥) قوله : ( نثبته ) ؛ أي : الوجود « فضالي » ( ق٥٥ )

(٦) عطفٌ علىٰ ( نثبته ) « فضالي » ( ق٥٥ )

(٧) يعني : العلامة العدوي ، ولم يقرِّره في « حاشيته » في هـٰذا الموضع ، بل هو كما يظهر من السياق من المباحثة في درسه ، وقد فُصِّل ذلك بسياقه هنا في « مطلع النيرين » في « مجموع رسائل الأمير » ( ص٢٤٤ )

بحتٌ لا ثبوتَ له إلا في الذِّهن[١] ؛ كاعتبار الكريم بخيلاً

وما له ثبوتٌ في نفسه وإن لم يصلْ للوجود المصحِّحِ للرؤية ؛ كالوجود والأبوَّةِ والعالِميَّة

فقلتُ له : هـٰذا قولٌ بالواسطة[٢]

فأجاب بأن ثبوتَ الحال المحالِ أقوىٰ من ثبوت الاعتبار ؛ فإن الحالَ على القول به له ثبوتٌ في نفسه وثبوتٌ في المحلِّ ، والاعتبارَ له ثبوتٌ في نفسه دون المحل ؛ أي ولذلك صحَّ اتِّصافُهُ تعالىٰ بالحوادثِ الاعتبارية ؛ كالخَلْق والرَّزْقِ ، مع أن ذاتَهُ لا تكون محلّاً للحوادث

وفيه أنه لا يعقلُ ثبوتُ صفةٍ إلا في موصوفٍ[٣] ، مع أنه لا يخرجُ عن الواسطة في الجملة .

وأيضاً : لا ينبغي الجرأةُ علىٰ ثبوت شيءٍ من الممكنات من غير تعلُّقِ القدرة العليّةِ به ، وإن قال هو[٤] : ( لا يضرُّ ذلك إلا في الموجودات الخارجية ، لا مجرَّدِ الثبوت ) ، والقولُ بأنه لازمٌ ؛ لتأثيرها في الموجود[٥] ؛ فإن العالِميةَ لازمةٌ للعلم[٦] . . ميلٌ للتولُّدِ ، وليس من

---

(١) وقوله : ( بحتٌ ) ؛ أي : خالص . « فضالي » ( ق٥٥ ) .
(٢) الإشارة للقسم الثاني ؛ وهو ما له ثبوت في نفسه . شيخنا « فضالي » ( ق٥٥ )
(٣) هـٰذا يسلم لو ارتقَتْ إلى الوجود . شيخ شيخنا . « فضالي » ( ق٥٥ )
(٤) أي : العدوي . « عروسي » ( ق٤٦ ) .
(٥) قوله : ( لتأثيرها ) ؛ أي : القدرة . « عروسي » ( ق٤٦ )
(٦) أي : الحادث « فضالي » ( ق٥٥ )

أصولنا ، إنما نسندُ كلَّ ممكن للقدرةِ مباشرةً[1]

وبالجملة : الاعتبارُ له من اسمه نصيبٌ ، فلا ثبوتَ له إلا في ذهنِ المعتبِرِ[2]

إن قلتَ حينئذٍ : ما الفرقُ بين الصادق والكاذب ؟

قلتُ : الصادقُ وجودُهُ في الذهن علىٰ وجه الانتزاعِ من الخارج[3] ، فإذا شاهدَ شيئاً أبيضَ انتزعَ له الكونَ أبيضَ ، فالخارج مؤيِّدٌ له ، فيُوصفُ بالصدق تبعاً لمستنِدِهِ من الموجودات ، وأما اعتبارُ الكريم بخيلاً فمجرَّدُ اختراعٍ يعارِضُهُ الموجود خارجاً ، فكان كذباً

ومن هنا يضيفون الكليَّ للأفراد وإن كان التحقيقُ عدمَ وجوده ولا في

---

(١) وسبق لك بيان معنى التولد ( ١/ ٤٥٠ ) ، وما يريده المحشي هنا إثباتُ المباشرة التي بها ينتفي التولُّد رأساً .

(٢) قد يقال عليه : إن الكون قادراً مثلاً في الأزل ـ على القول بأنه اعتبارٌ ـ أنه قبلَ وجودِ الذهن ، وقبل اعتبارِ المعتبر . . لا يسعُنا نفيه ، فحينئذٍ له ثبوتٌ في نفسه ، وهـٰذا يؤيد الشيخَ العدوي .

والحاصل : أن الشيخ المذكور في درسه اختلفَ مع الطلبة ؛ فبعضهم وافقَ الشيخ ؛ كالشيخ الشرقاوي ، وبعضهم خالفه ؛ كالشيخ الأمير ، ويؤيد الأوَّلِينِ : ما تقدم ، وما ذكره ابنُ قاسم في « الآيات » ؛ من أن الخارج قسمان : خارجَ الأعيان ؛ بحيث يرىٰ ، وخارجَ الأذهان ؛ بأن يثبت فيه مستندُ الشيء في الخارج ، ولم يرتقِ إلىٰ درجة الوجود حتىٰ يُرىٰ ، وأما الموجود في الذهن فقط فالأمرُ الاختراعي ؛ كوجود بحر من زئبق ، والله أعلم . شيخ شيخنا « فضالي » ( ق٥٥ـ ٥٦ ) ، قوله بالهامش ( لا يسعنا نفيه ) ، أقول : مسلَّمٌ بإثبات النقيض ، أما نفي ثبوته في نفسه فهو في الوسع ؛ اكتفاءً بالملزومات ، تدبَّر . « عروسي » ( ق٤٦ ) .

(٣) أقول : هـٰذا يؤيد الشيخ العدوي من أن الاعتبار قسمانِ . . . إلىٰ آخر ما قدَّمه ، فتأمَّلْهُ . « عروسي » ( ق٤٦ ) .

ضمنِها[1] ، وإلا لتشخَّصَ فلم يكن كلّيّاً ؛ لأن الذهنَ ينتزعُ من تلك الأفراد معنىً مشتركاً بينها اعتبارياً فهو كلِّيُّها[2] ، فليتأمَّلْ

## [ المجرَّداتُ على القولِ بها مِنَ العالَمِ ]

**وأما المجرَّداتُ الخارجة عن الأجسام والأعراضِ وإن كانت جواهرَ**[3] : فلم يقمْ عليها دليلٌ قاطعٌ كما في كلام السعد وغيرِه[4] ، ولعلَّنا نتعرَّضُ لها إن شاءَ الله تعالىٰ في غير هـٰذا الموضع[5]

قوله : ( **فيُعلمُ بهِ** ) ولا دورَ ؛ لأن توقُّفَ العالم على الصانع من حيث الوجودُ والتحقُّقُ ، لا المعرفةُ ، فتأمَّلْ

قوله : ( **لأنَّ في كلٍّ علامةً** ) لـٰكنَّهُ لا يستعملُ إلا في الكليّاتِ[6] ؛

---

(١) قوله : ( من هنا . . . ) إلىٰ آخره ؛ أي : من كون الخارج مؤيِّداً له « فضالي » ( ق٥٦ )

(٢) الكلي قسمان : انتزاعي : كاعتبار كلية الإنسان ، واختراعي : كاعتبار كلية العنقاء . « فضالي » ( ق٥٦ )

(٣) قوله : ( وأما المجردات ) مقابلٌ لما تقدَّمَ من الموجودات والأحوال . شيخنا « فضالي » ( ق٥٦ ) .

(٤) انظر « شرح العقائد النسفية » ( ص١٤١ ) ، ونعت أدلَّة مثبتيها بأنها غيرُ تامَّة ، وتوقَّف الإمام السنوسي عن إثباتها ونفيها واستظهر ذلك في « شرح العقيدة الكبرىٰ » ( ص٢١٥ ) ، ثم قال : ( فإن قلتَ : فيمَ تنفونَ علىٰ هـٰذا الرأي قدمَ الزائد إذا قُدِّرَ وجوده ؟

قلتُ : مختارُنا فيه : اللَّجَأُ إلى السمع ؛ « كان الله ولا شيء معه » ، وأجمع المسلمون علىٰ حدوث ما سوى الله تعالىٰ )

(٥) انظر ( ١/ ٦٤٥ ) .

(٦) أي : كعالم الإنس وعالم الجن مثلاً . « عروسي » ( ق٤٧ )

كالصنف ، لا في الأفرادِ[1] ، اللهمَّ إلا أن يُلاحظَ استعمالُ ما للكلِّ في الجزء[2]

قوله ( قدرةٍ. . . ) إلىٰ آخره ، رتَّبَ الصفاتِ علىٰ حسَبِ قُربها من الأثر المستدَلِّ به[3] ، وهو علىٰ عكس ترتُّبِها في سبقيّةِ التعلُّق في التعقُّل المقرَّرِ فيما يأتي[4] ، فتأمَّلْ

قوله : ( وحكمتِهِ ) هي العلمُ ، أو الإحكامُ بكسر الهمزة ؛ وهو يرجعُ للقدرة[5]

قوله ( مِنَ الفلكيَّاتِ ) نسبةٌ للفَلَكِ[6] ، وهو في السماوات من نسبة

---

(١) فلا يقال : ( زيدٌ عالَمٌ ) مثلاً . « عروسي » ( ق٤٧ )

(٢) مقتضىٰ ما قبله : الكلي والجزئي بالياء ، وهو كذلك في نسخة ، ويمكن توجيهُ كلامه بأنه نظر لجملةِ قوله : ( العالم ) الذي هو ما سوى الله ؛ وهو هيئةٌ مجتمعة لها أجزاءٌ من زيد وعمرو مثلاً ، وإن كان بعيداً . شيخ شيخنا « فضالي » ( ق٥٦ )

(٣) فإن أقرب الأشياء للأثر القدرة ، وهٰكذا ، فهو عكسُ التعقُّل « فضالي » ( ق٥٦ ) .

(٤) فإن المتعقَّلَ أولاً : الحياةُ ؛ إذ لا يثبت العلمُ ولا غيره إلا لذي حياة ، ثم العلم ؛ إذ لا تعقل إرادةٌ ولا قدرةٌ إلا لذي علم ، ثم الإرادة ؛ إذ لا تعقل قدرةٌ إلا لذي إرادة . شيخ شيخنا مع زيادة « فضالي » ( ق٥٦ )

(٥) وهٰذا الخلاف راجعٌ أيضاً لمعنى الحكمة اللغوي ؛ فقد اختار ابن الأعرابي أنها بمعنى العلم ، وقال آخرون : إن الحكيم هو المُحْكِم للشيء ، قد صُرفَ ( مُفعِلٌ ) إلىٰ ( فعيل ) ، كما قيل عذاب أليم
وللمتكلمين في بيان معنى الحكمة كلامٌ ذو ذيل ؛ فمنهم من قال : هي اجتماع العلم والحلم ، ومنهم من قال : هي إتقان الصنعة مع تحصيل البغية ، وقال المعتزلة هي ما كان موضوعاً لطلب منفعة أو لدفع مضرّة ، ومختار أهل السنة : بأن الحكمة في الفعل وقوعُهُ علىٰ قصد فاعله ، والسَّفَهَ فيه وقوعه علىٰ خلاف قصد فاعله . انظر « الأسماء والصفات » للبغدادي ( ٢/ ٤٦ ، ٥٠ )

(٦) الفَلَكُ : مدار النجوم والكواكب ، فهو اعتباري ، وبيّنه العلامة الشارح بقوله : ( من=

الخاصِّ للعامِّ ، وفي الكواكب من نسبة الحالِّ للمحلِّ[١]

قوله ( **وغيرِها** )[٢] كالعرش والكرسيِّ ، وهٰذا كالجمع في ( سماواتٍ ) بالنظر للعلويِّ في حدِّ ذاته ، وإلا فالاعتبارُ إنَّما هو بسماءِ الدنيا[٣] ، ولك أن تجعلَها المرادةَ من قوله ( سماوات ) والجمعُ للتعظيم[٤]

قوله ( **لجهاتٍ** )[٥] كالفوقِ والتحتِ بالنسبة لبعض[٦] ، والفَلَكُ الأخير في مكان بناءً علىٰ أن المكان الفراغُ[٧] ، لا السطحُ الحاوي[٨] ، وسبق ما يتعلَّقُ بذلك في أقسام الحكم العقلي[٩] ، وأن مكانَ الشيء يُنسبُ له وهو يَحُلُّ فيه[١٠] ، وجهتَهُ تُنسبُ له ولا يحلُّ فيها ؛ كـ ( أمامه )

---

= سماوات وكواكبَ وغيرها ) .

(١) لكون الكواكب حالَّةً في أفلاكها التي تدور فيها .

(٢) في ( ب ، هـ ) : ( وغيرهما ) باعتبار السماوات والكواكب .

(٣) أي : لأن المأمور بالنظر إليه إنما هو المشاهد ، وذلك ما ذكر . « فضالي » ( ق٥٦ ) .

(٤) انظر علىٰ هٰذا : ما المرادُ بقول الشارح : ( وغيرِها ) ؛ إذ لا محلَّ له حينئذ ، فالظاهرُ بقاء الجمع علىٰ ظاهره ، كما ذكره أوَّلاً ، اللهم إلا أن يُرادَ به نحو البرق ، تدبَّرْ . « فضالي » ( ق٥٦ ) .

(٥) هي من الأمور النسبية . « عروسي » ( ق٤٧ ) .

(٦) فالسماء الأولىٰ بالنسبة للأرض يقال لها : في جهة الفوق ، وبالنسبة للسماء الثانية مثلاً يقال لها : في جهة التحت . شيخنا . « فضالي » ( ق٥٦ ) .

(٧) قوله : ( الأخير ) ؛ أي : الأعلىٰ . « فضالي » ( ق٥٦ ) ، وقوله : ( الفراغ ) ؛ يعني : الفراغ المتوهَّم ؛ وهو قولُ المتكلمين .

(٨) لأنه ليس وراءه شيءٌ غيرُهُ . « فضالي » ( ق٥٦ ) ، فلا يوجد حاوٍ للعالم حتىٰ يكون مَحْوِيّاً ، وعليه : فالعالم لا مكانَ له ، وهو قولُ الفلاسفة

(٩) انظر ( ١/ ٣٨٣ـ٣٨٨ ) .

(١٠) قوله : ( وأن مكانَ ) إلىٰ آخره عطفٌ علىٰ ( أن المكان الفراغ ) ؛ وبناءً علىٰ أن مكان=

و( فوقه ) ، ومكانَ الشيء جزءٌ من جهة غيره ، وبينَهما من حيث الصدقُ عمومٌ وخصوصٌ وجهيٌّ ؛ يجتمعانِ في الفراغ الذي أنتَ فيه ؛ مكانٌ لك ، وجهةٌ تحتيّة للسماء مثلاً ، وتنفردُ الجهةُ في الفراغ الذي بعد العالم بأسرِهِ إذا صحَّ[1] ؛ فإنه جهةٌ من جهاتِ العالم لا محالةَ وليس مكاناً لشيء ؛ إذ ليس فيه شيءٌ ، وينفرد المكان في الفراغ الذي حلَّ فيه العالمُ كلُّهُ ؛ فإنه مكانٌ له وليس جهةً لشيءٍ ؛ إذ ليس ثَمَّ متحيِّزٌ غيرُ هيئة العالم المجتمعة فيُنسبَ إليها ، فتأمَّلْ

قوله : ( وبعضَهُ ساكناً ) كالسماء ، ولا التفاتَ لقول أهلِ الهيئة بحركتها ؛ لأن كلامَنا فيما يُشاهَدُ باديَ الرأي ، وليس إلا الكواكبُ تسبحُ في الفَلَكِ على ما يريدُ الله سبحانه وتعالىٰ

قوله : ( وبعضَهُ نورانياً ) نسبةٌ للنُّور ، زعم بعضُهم أنه أجرامٌ شعاعية متصاغرة ، ومرَّ عليه السنوسيُّ في « شرح الكبرىٰ »[2] ، وردَّهُ في « شرح المقاصد » و« المواقف »[3] ؛ بأنها كانت تستمرُّ بعد سدِّ كوَّةٍ دخلت منها في المحلِّ[4] ، وأيضاً : الأجرام حجابٌ في الرؤية ، خصوصاً إذا تكاثرَتْ ،

---

= الشيء . . . إلىٰ آخره ، كما تفيده عبارة الشيخ الشنواني . « فضالي » ( ق٥٦ ) .

(١) أي : أن هناك فراغاً ، وإلا فهو عدمٌ محض ، فيكون بينهما العموم والخصوص المطلق . « فضالي » ( ق٥٦ )

(٢) شرح العقيدة الكبرىٰ ( ص٥٠٨ ) ، وعبارته : ( الأشعة عندهم : أجزاء مضيئة تنفصل من العين وتتشبَّث بالمرئي فيُرىٰ ) ، ولم يثبت ذلك ولم ينفِهِ

(٣) انظر « المواقف » ( ص١٣٣ ) ، و« شرح المقاصد » ( ١/ ٢١٥ ) .

(٤) قال بعضهم : يمكن أن يقال : الأجرام باقية إلا أن الشعاع انعدم . انتهىٰ ، ولا يخفىٰ=

وإن أُجيبَ بأن بعضَ الجواهر كالزجاج يعينُ على الرؤية ، وأيضاً لو كانت أجراماً لم تنفذْ من نحو الزجاجِ مع بُعدِ أن يمتلئ المكانُ المتَّسعُ أجراماً من مصباح صغير ، وقطعِ المسافاتِ البعيدة في الحال .

وبالجملة الأقربُ القولُ بأن النور عَرَضٌ يخلق في الهواء من بياضه وصفائه

قوله ( ظلمانيّاً ) ؛ أي لا ضوءَ له في العالم ؛ كالسماء ، بخلاف القمر فنورانيٌّ ، وإن قيل إنه في ذاته أسودُ ، وإن نورَهُ مستفادٌ من نور الشمس. . فكلامُنا فيما غلبَتْ مشاهدته

والظلمةُ : قيل : أمرٌ وجوديٌّ ؛ لقوله تعالىٰ : ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ [الأنعام : ١] [١]، وقيل : هي عدمُ النور ؛ بدليل أن مَنْ في الغار يبصرُ مَنْ خارجه ، ولو كانت الظلمةُ أمراً موجوداً لحجبَتْ[٢] ؛ إذ لا تكونُ إلا كثيفةً ، انظر « شرح المقاصد »[٣]

---

= ما فيه ؛ إذ مقتضىٰ أن الأجرام الأبخرة المتصاعدة. . هي أجزاء ترابية مختلطة بأجزاء هوائية . « فضالي » ( ق٥٦ )

(١) علىٰ أن المجعول لا يكون إلا موجوداً ، ومنع ذلك : بأن الجاعل كما يجعل الوجود يجعل العدم الخاصَّ ؛ كالعمىٰ مثلاً ، وإنما المنافي للمجعولية هو العدم الصرف . انظر « شرح المقاصد » ( ١/ ٢١٤ )

(٢) قوله : ( موجوداً ) في هامش ( هـ ) : ( نسخة : وجودياً )

(٣) شرح المقاصد ( ١/ ٢١٤ ) ، ورسالة « النور والظلمة » ضمن « مجموع رسائل الأمير » (ص ٢٨١)

وذلكَ دليلُ الحدوثِ والافتقارِ إلىٰ صانعٍ مختارٍ منزَّهٍ عن مماثلتِهِ لمصنوعِهِ ذاتاً وصفاتٍ ، ( ثُمَّ ) انتقلْ بالنظرِ في أحوالِ العالمِ ( ٱلسُّفْلِي ) ؛ وهو كلُّ ما نزلَ عنِ الفلكيَّاتِ إلىٰ مُنْقَطَعِ العالمِ ؛ كالهواءِ والسحابِ والأرضِ وما فيها

قوله : ( دليلُ الحدوثِ ) لٰكن لم يثبتْ منذ كم حَدَثَ ، ونقل الشعرانيُّ في « اليواقيت » عن ابن عربيٍّ في ذلك العجبَ ، وأنه اجتمع بناسٍ ممَّن قبل آدمَ[1] ، فانظرْهُ[2] ، لٰكن لم يصحَّ في الظاهر قبل آدمَ بشرٌ كما أفاده الزرقانيُّ وغيرُهُ

قوله : ( والسَّحابِ ) هو عند الحكماءِ بسبب تكاثفِ الأبخرة المتصاعدة

(١) قوله : ( بناس ) يحتمل أنه أراد الإنسان الكامل الذي هو نسخة الكائنات ومرآة الموجودات ، والله أعلم بأسرار خلقه الخفيات . « عروسي » ( ق٤٧ ) .

(٢) اليواقيت والجواهر ( ١/ ٤٠ ) ، وهو اجتماعٌ روحاني ، والله أعلم بحاله ، وإلا فالقول بأنه قد كان قبل سيدنا آدم بشرٌ كثير . . عونٌ على القول بقدم العالم كما نقل ذلك الإمامُ عبد القاهر البغدادي في « الفرق بين الفرق » ( ص٢٩٦ ) ، وأنه من وصايا الجنابي الباطني لأتباعه ، ولا شكَّ في أن هٰذا القول علىٰ ظاهره يدعو علىٰ أحسن الأحوال إلىٰ تأوُّلات كثيرة لظواهر الشريعة غير مرضية ، ولٰكن قال الإمام الرازي في « مفاتيح الغيب » ( ١٩/ ١٨٣ ) : ( ونقل في كتب الشيعة عن محمد بن علي الباقر عليه السلام أنه قال : قد انقضىٰ قبل آدمَ الذي هو أبونا ألفُ ألف آدمٍ أو أكثر ، وأقول : هٰذا لا يقدح في حدوث العالم ، بل لأمر كيف كان فلا بد من الانتهاء إلىٰ إنسان أول هو أول الناس ، وأما أن ذلك الإنسان هو أبونا آدم فلا طريق إلىٰ إثباته إلا من جهة السمع )

كأكثرِ كائنات الجوِّ ، وفي بعض الآثار ما يدلُّ على أنه من الجنَّة[1]

والهواءُ : جوهرٌ لطيفٌ تعيشُ فيه الحيوانات المتنفِّسة كما تعيش المتنشِّقة في الماء[2] ، وهو أحدُ العناصر ، يمدُّ النارَ ويستحيلُ إليها كالعكس[3] ، وكذا جميعُ العناصر مع بعضٍ عند الحكماء[4]

ولا تتوقَّفُ صحةُ النَّظرِ على الترتيبِ الذي ذكرَهُ المصنِّفُ رحمَهُ اللهُ تعالىٰ ، بل لو عكسَ فأخَّرَ المقدَّمَ وقدَّمَ المؤخَّرَ أو وسَّطَهُ . . لصحَّ أيضاً ، فلتكنْ ( ثُمَّ ) للترتيبِ الذِّكريِّ ، وتقديمُ العالمِ العلويِّ على السفليِّ ـ وإنْ كانَ أقربَ إلى الاعتبارِ ـ اقتداءٌ بهِ

---

(١) روى ابن أبي حاتم في « تفسيره » ( ١٤٧٠٨ ) عن خالد بن معدان أنه قال : ( إن في الجنة شجرة تثمر السحاب ، فأما السوداء منها فالثمرة التي قد نضجت فهي التي تحمل المطر ، وأما البيضاء فهي التي لم تنضج لم تحمل المطر ) ، وقوله : ( من الجنة ) ؛ أي : من ثمر شجرة فيها ، كذا قيل ، وقال الشنواني بعد كلام ذكره : ( أو من ثمار الجنة ؛ بمعنىٰ أنه ناشئ عن أعشبة الثمار ، فهو فوق الثمار كالغشاءِ ، وليس المراد أنه من نفس الثمار ) انتهىٰ . « فضالي » ( ق٥٦ـ٥٧ )

(٢) قوله ( والهواء . . . ) إلىٰ آخره ؛ أي : بالمدِّ ، وأما بالقصر فهو ميلُ النفس إلىٰ ما تحبه وتهواه ، وقوله : ( المتنشقة ) ؛ أي : للماء ، فالماء لها كالهواء للمتنفِّسِ ، فكلٌّ منهما لو فارق ما له هلكَ . « فضالي » ( ق٥٧ ) .

(٣) قوله : ( ويستحيل إليها ) ؛ أي : يصير ناراً إذا حلَّ فيها ، كما أن النار إذا صعدت للهواء تصير هواء ، كما يشاهد في اللهب ؛ فإنه هواء نار . شيخ شيخنا . « فضالي » ( ق٥٧ ) ، وقوله : ( يمدُّ النار ) ؛ أي : يوقدها بالدخول في تركيبها

(٤) في ( أ ) : ( بلغ مقابلة ) .

سبحانَهُ[1] ؛ حيثُ قدَّمَهُ عليهِ في مقامِ الاعتبارِ ؛ قالَ تعالىٰ : ﴿ إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ . . ﴾ الآية [البقرة : ١٦٤] [2]، فإنَّكَ إنْ تنظرْ في أحوالِ ما ذُكِرَ ( تَجِدْ بِهِ )[3] ؛ أي : تعلمْ وتتحقَّقْ فيما ذُكِرَ ( صُنْعاً بَدِيعَ ٱلْحِكَمِ )[4] ؛ أيِ : الإتقانِ الدالِّ علىٰ علمِ صانعِهِ وقدرتِهِ وإرادتِهِ وحياتِهِ واختيارِهِ ؛ لأنَّ الإتقانَ لا يصدرُ إلا عمَّنِ اتَّصفَ بما ذُكِرَ

وما يُشْعِرُ بهِ قولُهُ : ( بديعَ الحِكَمِ ) مِنْ قِدَمِهِ ؛ حيثُ كانَ كذلكَ . . يدفعُهُ الاستدراكُ بقولِهِ : ( لَٰكِنِ ) العالمُ وإنْ كانَ علىٰ غايةٍ مِنَ الإتقانِ هو حادثٌ ؛ لأنَّهُ ( بِهِ ) لا بغيرِهِ ( قَامَ دَلِيلُ ) ؛ أي : أمارةُ ( ٱلْعَدَمِ ) ؛ وهي الأعراضُ الحادثةُ الملازمةُ لهُ ؛

---

(١) قوله : ( اقتداءً ) خبر قوله قبلُ : ( وتقديمُ ) كما قاله العلامة السحيمي ، وسيختار كما سترى العلامةُ العروسي أن خبر ( وتقديم ) محذوفٌ ، وعليه يكون مفعولاً لأجله .

(٢) قوله : ( وتقديمُ العلوي ) مبتدأ محذوف الخبر ، تقديره : ارتكبه لأجل الاقتداء ، فإن قلت : إذا كان السفلي أقرب إلى الاعتبار ، فلمَ قدم العلوي عليه في الآية ؟ قلت : لما اشتمل عليه من العظمة الدالة علىٰ تمام القدرة . « عروسي » ( ق٤٧ )

(٣) قوله : ( فإنك إن تنظر . . . ) إلىٰ آخره . أشار به إلىٰ أن قول النَّظْمِ : ( تجد ) بالجزم بشرط مقدَّرٍ ، وقوله : ( به ) ؛ أي : فيه ، ويحتمل أنها للسببية ، والضمير للنظر « عروسي » ( ق٤٨ ) .

(٤) قوله : ( صنعاً ) ؛ أي : صنعة ، وقوله ( بديع ) هو المختَرَع علىٰ غير مثال ، وقوله : ( الحكم ) ؛ أي : الإحكام والإتقان . « عروسي » ( ق٤٨ ) .

كالحركةِ والسكونِ ، التي لا تقومُ بغيرِ الحادثِ[1]

فإذا أردتَ أنْ تأتيَ بقياسٍ مستنبطٍ مِنْ نظرِكَ في العالمِ لتتوصَّلَ بهِ إلىٰ تحقُّقِ حدوثِهِ . قلتَ : ( العالمُ مِنْ عرشِهِ إلىٰ فرشِهِ جائزٌ عليهِ العدمُ ) ، وهـٰذهِ المقدمةُ الصغرىٰ المطويَّةُ لفهمِها مِنَ الاستدراكِ ، وبيانُ هـٰذهِ المقدمةِ : أنَّا اختبرْنا الموجودَ مِنَ العالَمِ فوجدناهُ غيرَ خارجٍ عنِ الأعيانِ والأعراضِ ، وهي حادثةٌ ؛ لقبولِها العدمَ ، ولو كانَتْ قديمةً ما طرأَ العدمُ عليها ، والمقدمةُ الكبرىٰ هي قولُهُ : ( وَكُلُّ مَا جَازَ عَلَيْهِ ٱلْعَدَمُ ) ؛ يعني : الفَناءَ ( عَلَيْهِ قَطْعاً يَسْتَحِيلُ ) ؛ أي : يمتنعُ ( ٱلْقِدَمُ ) ، فينتجُ ذلكَ : أنَّ العالَمَ حادثٌ

وإنْ شئتَ قلتَ : العالمُ مفتقرٌ إلى المؤثِّرِ ؛ لأنَّهُ مُحدَثٌ ، وكلُّ مُحدَثٍ فلهُ مؤثِّرٌ ، فينتجُ القياسُ : أنَّ العالمَ لهُ مؤثِّرٌ

قوله ( الذِّكريِّ ) ليس معناه مجرَّدَ ذكرِ هـٰذا بعد هـٰذا ، وإلا لصحَّ في الواو أيضاً أنها للترتيب الذِّكري ، بل معناه كما أفاده نجمُ الأئمة الرضيُّ : أن يحسنَ ذكْرُ هـٰذا بعد هـٰذا ، ومثَّل لهُ بالفاء في قوله تعالىٰ ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا فَجَآءَهَا بَأْسُنَا﴾ [الأعراف : ٤] قال : ( إنَّ مجيء البأس سببُ الإهلاك ،

---

(١) قوله : ( التي ) صفة للأعراض ، وإلا لقال : ( اللذين )

وذكرُ السبب يحسنُ بعد ذكر المسبَّبِ )[1] ، فكذا هنا لمَّا ذكرَ النفسَ التي بها الاستدلالُ ناسبَ ذكرَ أشياءَ أُخَرَ بها الاستدلالُ ؛ أعني : العالم العلويَّ ثم السفلي

لـٰكن بقيَ أن لفظ ( انتقلِ ) في المتن نصٌّ في الترتيب الرُّتْبي ، فالحقُّ : أن ( ثم ) أيضاً للترتيب الرُّتْبي ، لـٰكنه ترتيبٌ اعتباري غيرُ متعيِّن ، ووجهُهُ : أن النفس أقربُ فقُدِّمَتْ ، ولِمَا سبق[2] ، ثم العلويَّ لكونه أعظمَ وأبدع ، واهتماماً به ؛ لئلا يتشاغل الإنسانُ عنه بما هو أقربُ ـ أعني : السفليَّ ـ فينساه بالمرَّةِ ؛ ولهـٰذين الوجهينِ قُدِّمَ في الآية الآتية

قوله : ( تجدْ بهِ صُنْعاً ) ينسب لسيدي محيي الدينِ تضمينُ كلمةِ لبيدٍ المشهورة رضي الله عنهما[3] : [من الطويل]

تـأمَّـلْ سطـورَ الكـائنـاتِ فـإنَّهـا ... مِنَ الملأِ الأعلىٰ إليكَ رسائلُ[4]

وقد خُطَّ فيها لو تأمَّلْتَ سطرَها ... ألا كلُّ شيءٍ ما خلا اللهَ باطلُ[5]

---

(١) انظر « شرح الرضي على الكافية » ( ٤/ ٣٨٥ ) ، وعبارته : ( لأن تبييت البأس تفصيل للإهلاك المجمل ) .

(٢) أي : من قوله تعالىٰ : ﴿ وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡ . . . ﴾ الآية ، وقول النبي : « من عرف نفسه عرف ربه » . شيخ شيخنا « فضالي » ( ق٥٧ ) .

(٣) وكلمة سيدنا لبيد رضي الله عنه هي التي قال عنها النبي صلى الله عليه وسلم فيما رواه البخاري ( ٣٨٤١ ) ، ومسلم ( ٢٢٥٦ ) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه : « أصدقُ كلمةٍ قالها الشاعر كلمةُ لبيد : ألا كلُّ شيء ما خلا اللهَ باطلٌ »

(٤) قوله : ( من الملأ الأعلىٰ ) كنايةٌ عن الله ، أو علىٰ معنىً : من [خالق] الملأ الأعلىٰ « فضالي » ( ق٥٧ ) .

(٥) قوله : ( كلُّ ) نائب فاعل ( خُطَّ ) . « فضالي » ( ق٥٧ ) ؛ يعني : جملة ( كلُّ ما خلا الله باطل ) في محلِّ رفع نائب فاعل ، علىٰ قول هشام وثعلب كما في « مغني =

قوله : ( بديعَ الحكمِ ) وقعَ في كلام حجّةِ الإسلام الغزالي : ( ليسَ في الإمكان أبدعُ مما كان )[1] ، فشنَّعَ عليه جماعةٌ قائلين[2] : هـٰذا نسبةُ عجزٍ لقدرة الإلـٰه[3] ، وفي « اليواقيت » عن ابن عربي ما نصُّهُ : ( هـٰذا كلامٌ في غاية التحقيق[4] ؛ لأنه ما ثَمَّ لنا إلا رتبتانِ : قِدَمٌ وحدوث ، فالحقُّ تعالىٰ له

---

= اللبيب » ( ٢/ ٥٦٥ ) ، وعلىٰ قول الجمهور يكون الفاعل ضميراً مقدراً من مصدر الفعل ؛ يعني خُطَّ فيه خطٌّ ، والله أعلم .

(١) انظر « إحياء علوم الدين » ( ٨/ ٢٤٤ ) .

**أصلُ كلام الغزالي هـٰذا** مأخوذٌ من كتاب « قوت القلوب » لأبي طالب المكي في ( بابِ التوكل ) ، بعد أن ذكر أموراً في الحثُّ على التوكل على الله ، وعدم الالتجاء لما سواه ؛ قال : ( واعلم : أن الله سبحانه وتعالىٰ لو فوَّضَ أمرَ هـٰذا العالم لأحد من الخلق ، وأمدَّهُ بإمداد الله وقدرته ، وأراد هـٰذا العبدُ أن يدبِّرَ أمرَ هـٰذا العالم . . [لم يكن] في قدرته أن يأتيَ به علىٰ أبدعَ مما هو به الآن ؛ لأنه صنعُ حكيمٍ مطلق جل جلاله ) ، فجاء الغزالي واختصر كلامه ، وأنت إذا عرفت ما في « قوت القلوب » ظهرَتْ لك كلمةُ الإمام الغزالي رضي الله عنه [وعن] الجميع ، تأمَّلْ . « فضالي » ( ق٥٧ )

(٢) إتيان الحال من النكرة جائز عند سيبويه كما في « حاشية الصبان على الأشموني » ( ٢/ ٢٦٢ ) ومثَّل له بقوله : ( فيها رجل قائماً ) .

(٣) **وجه قولهم** : منْعُ القدرة عن بعض التعلقات الصُّلُوحية لها ـ علىٰ أن التعلق الصلوحي واحدٌ لا يتعدَّد ـ ؛ إذ العقل قاضٍ بأنه ما من ممكن إلا ويتصوَّر ما هو أحسن منه ، والمؤيِّدون لا يسلِّمون بهـٰذه المقدمة ، ويقولون بأن هـٰذا التصور هو محض وهم وافتراض ، ولو اطَّلع العقل علىٰ خفايا الحِكَمِ لعلم أن الإمكان المشاهدَ أمسِ واليوم وغداً هو علىٰ أحسن وجوهه وأتمِّها وأكملها بقيد زمانه ومكانه .

(٤) **أقول** : هو وإن صحَّ لا يدفع بشاعةَ ظاهر العبارة ، ومراعاةَ الأدب الواجبة في الحضرة العلية . « عروسي » ( ق٤٨ ) ، وهـٰذا مبني علىٰ أنه ليس كلُّ حقٍّ يُقال ، ألا ترىٰ أن ما دون الله باطل ، ولا يقال : الأنبياء باطل ، علىٰ أن الإمام الغزالي بيَّن في « المقصد الأسنىٰ » ( ص٢٨٠ ) أنه أراد العالم بأسره ، لا بالنظر إلىٰ أجزائه ؛ حيث قال : =

رتبةُ القِدَم ، والمخلوق له رتبةُ الحدوث ، فلو خلقَ تبارك وتعالىٰ ما خلقَ فلا يخرجُ عن رتبة الحدوث ، فلا يقال : هل يقدر الحقُّ تعالىٰ يخلقُ قديماً مثلَهُ[1] ؛ لأنه سؤالٌ مهملٌ ؛ لاستحالته .

قلتُ : ويحتملُ أن يكون مرادَهُ أنه ليس في الإمكانِ شيءٌ يقبل الزِّيادة والنَّقصَ علىٰ خلاف ما سبقَ في العلم أبداً ) انتهىٰ كلام الشعراني بالحرف[2]

ولك أن تقول : ليس في الإمكان أبدعُ بحسَبِ ما يسع العقولَ تفصيلاً[3] ، وإن حكمَتْ إجمالاً بجوازِ أبدعَ ، أو أنه خرج مخرجَ المبالغة

= ( العالم كله كشخص واحد ، وأجزاء العالم كأعضائه ، وهي متعاونة علىٰ مقصود واحد ، وهو إتمام غاية الخير الممكن وجودُهُ علىٰ ما اقتضاه الجود الإلـٰهي ، ولأجل انتظامها علىٰ ترتيب متَّسق ، وارتباطها برابطة واحدة . . كانت مملكة واحدة ، والله تعالىٰ مالكها فقط ) .

(1) في « اليواقيت والجواهر » : ( أن يخلقَ ) بدل ( يخلقُ ) ، وكلاهما صحيح .

(2) اليواقيت والجواهر ( ١/ ٣٨ ) ، وانظر أيضاً ( ١/ ٨٩ ) ، وكلا الوجهين غيرُ مراد لحجة الإسلام ؛ إذ لا نزاع فيهما أصلاً ، وإنما أراد بعبارته ظاهرَها لمن تأمَّلَ كلامه المشتمل عليها ، وما برز من عين القدرة إلا ما هو موصوف بالأحسنية والأحكمية ، وهو غاية ما يمكن أن يوصف به الحادث حينئذٍ ، وقد قال إمامنا الغزالي في ( قواعد العقائد ) من « إحياء علوم الدين » ( ١/ ٣٣٧ ) : ( وأنه سبحانه وتعالىٰ لا موجود سواه إلا وهو حادث بفعله ، وفائضٌ من عدله ، علىٰ أحسن الوجوه وأكملها ، وأتمِّها وأعدلها ) .

(3) أقول : وعليه يرجع العجزُ إلى العقول ، لا إلى القدرة العلية ، وهو وجيه ، تأمَّلْهُ . « عروسي » ( ق٤٨ ) .

والحق : أنه أبدع على الحقيقة ، لا باعتبار العقول ، بل الاعتبار بحال الممكنات مكاناً وزماناً، ألا ترىٰ أن دين الله لا يقال عنه قبل نزول قوله تعالى : ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾ [المائدة : ٣] : إنه كان ناقصاً ، بل هو كامل على الدوام ، لـٰكن كماله حينئذٍ مخصوص بزمانه ومكانه ، فتبصَّر .

ولم يردْ حقيقته[1] ، على أنه يمكن صدورُها وقتَ غيبوبته[2] ، والله سبحانه وتعالى أعلم

قوله (وما يُشْعِرُ بهِ. . .) إلى آخره ، فيه أن البديع المخترعُ من غير سابقة مثال ، والمخترعَ لا يكونُ إلا حادثاً ، إلا أن يقال : التوهُّمُ من عَجْزِ التعريف ـ أعني عدم المثال ـ لا من صدره ، والأقربُ لقوله : ( صنعاً ) أن تكون ( لكن ) لمجرَّدِ التأكيد ؛ كما قيل في قوله تعالى : ﴿ مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ ﴾ [الأحزاب : ٤٠] ، ويبعدُ أن يقالَ[3] : نفيُ الأبوَّة يوهم نفيَ الرسالة ؛ بجامع مطلق التربية .

قوله ( لا بغيرِهِ ) أخذَهُ من تقديمِ الجار والمجرور ، والظاهرُ : أنه لمجرَّدِ الوزن[4]

قوله : ( أي أمارةٌ ) فالدليل أصوليٌّ ؛ وهو مفردٌ يحتاج لجهة دَلالةٍ[5] ، وأما المنطقيُّ فمركَّبٌ ؛ لأنه القياسُ .

---

(١) أقول : الأولى حذف هذا ؛ إذ لا تجوز المبالغة إذا أوهمت نقصاً كما هنا ، فانظر منصفاً . « عروسي » ( ق٤٨ ) .

(٢) أقول هو المتعيِّنُ ، وإلا فظاهرها بشعٌ ، مع عدم إذن الشارع في مثل هذا « عروسي » ( ق٤٨ ) ، والحقُّ أنه غير متعيِّنٍ ، وإلا لزم أن الإمام في غيبوبة مستمرة ؛ فهذه العبارة لها أمثالٌ في كلام الإمام مبثوثة في عددٍ من كتبه ، وكنت قد تتبعتها مع شواهدها من كلامه فألفيتها مرادة له لفظاً ومعنىً ، ولا يسلم المؤيِّد لعبارة الإمام بكونها مما نُهي عن مثله

(٣) أي : فتكون حينئذٍ تأسيساً « عروسي » ( ق٤٨ ) .

(٤) إذ ليس غير العالم يحترز عنه مفادٌ « عروسي » ( ق٤٨ ) .

(٥) أي : وهي الحدوث ، أو الإمكان ، أو هو بشرط الحدوث « عروسي » ( ق٤٨ )

قوله ( وهي الأعراضُ ) هـٰذا يقتضي أن العالمَ بمعنى الأجرام[1] ، فلتكن هي المرادةَ في المقدمة المفهومةِ من الاستدراك ، لـٰكنَّهُ في بيانها عمَّمَ ، ثم خصَّ آخراً الأعراضَ[2]

وبالجملةِ : لم يجرِ الشارحُ علىٰ ما ينبغي في النظام ، وسبقَ لك تحقيق إثبات حدوثِ الأعراض ، ثم منها للأجرام ، فتأمَّلْ

قوله ( عرشِهِ ) ؛ يعني : جزءَهُ الأعلىٰ ، و( فرشِهِ ) جزءَهُ الأسفل ، فهما من إضافة الجزء للكلِّ

قوله : ( جائزٌ ) يشيرُ إلىٰ أن قوله : ( دليلُ العدمِ ) .. معناه دليلُ جواز العدم ؛ إذ الفَرْضُ أنه موجودٌ .

قوله : ( وهي حادثةٌ ) تكرارٌ لأصل الدعوىٰ[3]

قوله ( لقبولِها العدمَ ) هو نفْسُ المقدمة المطويَّةِ[4] ، إلا أن يفسَّرَ

---

(١) وبه يندفعُ ما عساه أن يقال : إن الدليل والمدلول متَّحدانِ ؛ لأن الأعراضَ من جملة العالم
فيجاب : بأن المراد بالعالم بعضُهُ ؛ وهو الأجرامُ فقط ، فصحَّ الاستدلال . « فضالي » ( ق٥٧ )

(٢) قوله : ( عمَّمَ ) فإنه قال : ( أنَّا اختبرنا الموجود من العالم . . . ) إلىٰ آخره ، وقوله ( ثم خصَّ ) لعله أراد قوله : ( وهي حادثة ) ؛ لقبولها العدم ، مع أنه يمكن أن يكون الضمير للأعيان والأعراض ، فتأمَّلْ . « فضالي » ( ق٥٧ ) ، وقال أيضاً معمِّماً ( العالم من عرشه إلىٰ فرشه ) مفادُ « عروسي » ( ق٤٨ )

(٣) أي : لدليل أصلِ الدعوىٰ ؛ وهو الأعراضُ الحادثة ، وأصل الدعوىٰ : أن الأجرام حادثةٌ ، هـٰذا ما ظهر ، تأمَّلْهُ . « فضالي » ( ق٥٧ ) .

(٤) هي قولُ الشارح ( العالم من عرشه . . . ) إلىٰ آخره ، الشامل للأعراض ، وحينئذٍ يكون قولُ الشارح ( وهي ) ؛ أي : الأعراض ( حادثة ؛ لقبولها . . . ) إلىٰ آخره . . =

بالقبول الوقوعيِّ ، فيرجع للتغيُّرِ بالعدم .

قوله ( يعني : الفَنَاءَ ) يشيرُ إلىٰ أن المرادَ بالعدم الانعدامُ الطارئ ، لا العدم الأصليُّ ؛ فإنه واجبٌ لا يقبلُ الانتفاء ، والذي انقطعَ بالوجود هو استمرارُ العدم فيما لا يزالُ ، لا العدمُ الأزليُّ ، والعدمُ فيما لا يزال جائزٌ حالَ الوجود بدلاً عنه ، فتأمَّلْ .

قوله ( أن العالم حادث ) هـٰذا لازمُ النتيجة ، وحقيقتها العالم يستحيل عليه القدم

قوله ( وإنْ شئتَ قلتَ[1] : العالمُ مفتقرٌ إلىٰ مؤثِّرٍ ) فيه : أن هـٰذه الدعوىٰ هي المقصودةُ بالذات ، فهـٰذا أمرٌ محتَّمٌ لا تخييرَ فيه ، فحقُّ العبارة : وتتوصَّلُ بحدوثه إلى المطلوبِ من وجود الإلـٰهِ تعالىٰ ؛ لأنه محدثٌ . . . إلىٰ آخره ، ألا ترىٰ أن أصلَ الكلام في النظرِ الموصل لمعرفةِ الله تعالىٰ[2]



= شِبْهَ مصادرة ، وأشار المحشي للجواب بقوله : ( إلا أن يفسر . . . ) إلىٰ آخره ، هـٰذا ما ظهرَ ، تأمَّلْهُ . « فضالي » ( ق٥٧ ) .

(١) معطوف علىٰ محذوف ؛ أي : إن شئت اقتصرت علىٰ هـٰذا القياس وعلمت أن العالم [حادث] ، وإن شئت . . . إلىٰ آخره ، وفيه ما ذكره المحشي . « عروسي » ( ق٤٨ )

(٢) توضيحه : أن التخيير المفهوم من قوله : ( إن شئت ) ظاهره أنه في الاستدلال علىٰ حدوث العالم ، مع أنه دليلٌ علىٰ أن له مؤثراً ، ولذا كان الحدوث مسلَّماً في صغرى القياس وكبراه ، محمولاً لا موضوعاً . « عروسي » ( ق٤٨ ) .

[وَفُسِّرَ ٱلإِيمَانُ بِٱلتَّصْدِيقِ ... وَٱلنُّطْقُ فِيهِ ٱلْخُلْفُ بِٱلتَّحْقِيقِ
فَقِيلَ شَرْطٌ كَٱلْعَمَلْ وَقِيلَ بَلْ ... شَطْرٌ وَٱلإِسْلامَ ٱشْرَحَنَّ بِٱلْعَمَلْ
مِثَالُ هَٰذَا ٱلْحَجُّ وَٱلصَّلاةُ ... كَذَا ٱلصِّيَامُ فَٱدْرِ وَٱلزَّكَاةُ]

ولمَّا كانَ الإيمانُ والإسلامُ باعتبارِ متعلَّقِ مفهومَيْهما ـ وهو ما يجبُ الإيمانُ بهِ ـ مِنْ مباحثِ علمِ الكلامِ . . ذكرَهما المصنِّفُ رحمَهُ اللهُ تعالىٰ مقدِّماً الإيمانَ لأصالتِهِ ؛ لتعلُّقِهِ بالقلبِ[1] ، وتبعيَّةِ الإسلامِ لهُ ؛ لتعلُّقِهِ بالجوارحِ[2] ؛ فقالَ ( وَفُسِّرَ ٱلإِيمَانُ ) ؛ أي : حدَّهُ جمهورُ الأشاعرةِ والماتريديَّةِ وغيرُهم[3] ( بِٱلتَّصْدِيقِ ) المعهودِ شرعاً ؛ وهو تصديقُ نبيِّنا محمدٍ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ في كلِّ ما عُلِمَ مجيئُهُ بهِ مِنَ الدينِ بالضرورةِ ؛ أي :

---

(١) أي : تعلُّقَ الحالِّ بالمحلِّ « عروسي » ( ق٤٩ ) .

(٢) المراد : الجنس ، ويعني : اللسان . « عروسي » ( ق٤٩ ) ؛ لأن الإسلام هو الإقرار الظاهري باللسان ، نعم ؛ لو قال : ( وأخصُّها اللسان ) . . لكان أولىٰ ؛ لأن حركات العبادات من متمماته الكمالية

(٣) وغير الجمهور يقول : الإيمان : هو التصديق مع النطق بالشهادتين . « عدوي » ( ق٤٩ )

فيما اشتَهَرَ بينَ أهلِ الإسلامِ وصارَ العلمُ بهِ يشابهُ العلمَ الحاصلَ بالضرورةِ ؛ بحيثُ يعلمُهُ العامَّةُ مِنْ غيرِ افتقارٍ إلىٰ نظرٍ واستدلالٍ وإنْ كانَ في أصلِهِ نظرياً ؛ كوحدةِ الصانعِ عزَّ وجلَّ ، ووجوبِ الصلاةِ ، ونحوِهما .

قوله : ( متعلَّقِ مفهومَيْهما ) مفهومُ الإيمان : الانقيادُ الباطني ، ومفهومُ الإسلام : الانقيادُ الظاهري ، ومتعلَّقُهما ليس إلا ما عُلم من الدينِ بالضرورة[1] ؛ لأنه هو الذي يكفِّرُ عدمُ الانقياد له لا غيرُهُ ، كما يأتي في قوله : ( ومَنْ لمعلومٍ ضرورةً جحدَ )[2] ، فالمتعلَّقُ بتمامه من مباحث هٰذا

---

(١) قوله : ( ومتعلقهما ليس . . . ) إلىٰ آخره ، الحاصل : أن الأحكام المأخوذةَ من الشرع قسمانِ : ما يقصد منه الاعتقاد دون العمل ؛ كثبوت الإلـٰه ، وأنه واحدٌ لا ثانيَ له ، [وما يقصد منه العمل ؛ كقولنا : الوتر سنة ، والزكاة فريضة ، وهـٰذه تسمىٰ عملية وفرعية] ، وهـٰذا هو متعلَّقُ مفهوم الإسلام ، ومفهومُ علمِ الكلام مُدوَّنٌ للأول ، وعلمِ الفقه مُدوَّنٌ للثاني ، وقد جعل الشارحُ الثانيَ من مباحث علم الكلام ، فأجاب بعضهم : بتقدير المضاف ؛ أي : بعض متعلق ؛ وهو القسم الأول والثاني ، واحترز الشارحُ بقوله : ( باعتبار متعلق . . . ) إلىٰ آخره عن اعتبار عوارضهما ، كالردة ولحوق الأحكام فمن مباحث علم الفقه ، هـٰذا ما ذكره الحواشي هنا . « فضالي » ( ق٥٧ـ ٥٨ ) ، وما بين المعقوفين مفادٌ من كلام العلامة السحيمي .

والحاصل : المعلومُ من كلامهم : أن متعلقهما جميعُ الأحكام الاعتقادية والعملية وإن كان المراد هنا بعضَها ؛ وهو ما علم من الدين بالضرورة ، فتدبَّره بالإنصاف ، والله ولي الإسعاف . « عروسي » ( ق٤٨ ) .

(٢) انظر ( ٢/ ٥٦٧ )

الفنِّ ولو إجمالاً ، وأما بقيَّةُ الأحكام[١] : فمن توابعِهما ومتمِّماتهما[٢] ، من غير أن تكونَ من المتعلَّقِ الذي يتوقَّفُ عليه المفهوم ؛ أعني ما ليس ضرورياً[٣] ، فلا يحتاجُ إلىٰ أن يقال : المرادُ بعضُ المتعلَّقِ[٤] ، فتدبَّر

قوله ( لتعلُّقِهِ بالقلبِ ) ؛ أي : الذي هو أصلُ الجوارح ؛ لتبعيَّتِها له صلاحاً وفساداً[٥] ، علىٰ أن الإيمانَ شرطٌ لصحة أعمال الجوارح[٦] ، فتأمَّلْ

قوله : ( لتعلُّقِهِ بالجوارحِ )[٧] هٰذا يفيدُ أن الإسلام العملُ بالفعل ،

---

(١) أي : التي لا يكفر جاحدها ؛ ككون بنت الابن لها السدس « عروسي » ( ق٤٩ )

(٢) قوله : ( وأما بقية الأحكام . . . ) إلىٰ آخره ، حاصلُهُ : أن متعلَّق الإيمان والإسلام هو الضروري فقط ، وغيره متمم له ، فلا حاجة إلىٰ تقدير بعض ، وفيه كلام لشيخ شيخنا يأتي قريباً « فضالي » ( ق٥٨ )

(٣) قوله : ( أعني . . . ) إلىٰ آخره . . بيانٌ لبقية الأحكام . « فضالي » ( ق٥٨ ) ، قوله : ( ما ليس ضرورياً ) ما واقعة علىٰ ( بقية الأحكام ) كما هو ظاهر « عروسي » ( ق٤٩ )

(٤) قوله ( فلا يحتاج . . . ) إلىٰ آخره ، أنت خبيرٌ بأنه إن أريد البحثُ علىٰ وجه التفصيل فلا بد من تقدير ( بعض ) ؛ لأن الفروع لم تفصل في هٰذا الفن ، وهٰذا ملحظُ من قَدَّرَ ( بعض ) ، وإن أريد الإجمالُ كان ما قاله المحشي . شيخ شيخنا « فضالي » ( ق٥٨ ) ، قوله ( فلا يحتاج . . . ) إلىٰ آخره ، أقولُ : الحاجةُ إليه ظاهرة ، فلا تكُ أسيرَ التقليد . « عروسي » ( ق٤٩ ) .

(٥) لما رواه البخاري ( ٥٢ ) ، ومسلم ( ١٥٩٩ ) من حديث سيدنا النعمان بن بشير رضي الله عنهما مرفوعاً : « ألا وإن في الجسد مضغةً إذا صلَحَتْ صَلَحَ الجسد كله ، وإذا فسدَتْ فسدَ الجسد كله ، ألا وهي القلبُ » .

(٦) أي : والشرط مقدَّمٌ على المشروط . « فضالي » ( ق٥٨ )

(٧) قوله : ( بالجوارح ) أل للجنس ، والمراد اللسان فقط ، وحينئذ فلا لزوم إلىٰ قول المحشي : ( فالصواب . . . ) إلىٰ آخره ، تدبَّر . « عروسي » ( ق٤٩ ) .

ويوهمه المتنُ الآتي ، فيلزم كفْرُ تاركِهِ كسلاً[1] ، وليس كذلك ، فالصوابُ : أن الإسلامَ الإقرارُ الظاهري باللسان أنها واجبةٌ ويحرمُ تركُها[2] ، فافهم

قوله : ( وغيرُهم ) عطفٌ على الجمهور ، وذلك الغيرُ كابن الراونديِّ والصالحيِّ من المعتزلة[3] ، ولا تُعطَفُ ( غير ) على مدخول ( الجمهور )[4] ؛ لأنه لا يوافقهم من غيرهم إلا القليلُ ؛ لما يأتي أن المعتزلةَ يقولون : ( العملُ شطرٌ )[5]

**والإيمانُ : إفْعالٌ ، ياؤه بدلُ همزةٍ كأَلِفِ ماضيه[6] ، ولا يكون إلا مؤبَّداً ، فإن نوىٰ إيمانَ هـٰذا العامِ وكفْرَ ما بعده . . فهو كافرٌ من الآنَ .**

قال العلامةُ ابن الشِّحْنَةِ الحنفيُّ في « منظومته » : [من الوافر]

وناوي الكفرِ لو مِنْ بعدِ حينٍ كَفُورٌ في جهنَّمَ ذو انكبابِ[7]

---

(١) وبه قيل ؛ فإن بعضهم يقول : إخراجُ الصلاة عن وقتها من غير عذر ردَّةٌ . شيخ شيخنا . « فضالي » ( ق٥٨ ) .

(٢) قوله : ( الإقرار . . . ) إلىٰ آخره ، لعل مراده به عدمُ الإباء والردُّ الذي عبَّرَ عنه فيما تقدم بالانقياد الظاهر ، وإلا فالإقرار اللساني عمل ، فتأمل . « فضالي » ( ق٥٨ ) ، « عروسي » ( ق٤٩ ) .

(٣) وبشر المريسي . انظر « مقالات الإسلاميين » ( ص١٤٠ـ١٤١ ) ، و« أبكار الأفكار » ( ٥/٧ ) .

(٤) وهـٰذا المدخول هنا : هو الأشاعرة والماتريدية .

(٥) انظر ( ١/٥٢١ ) .

(٦) فأصله : إئْمان ، وأصل ماضيه : أَأْمن ، وهو إِفْعال من الأمن . انظر « شرح العقائد النسفية » ( ص٢٧١ ) .

(٧) قوله : ( كفورٌ ) ؛ أي : حالاً ، و( في جهنم ) : خبر مقدم ، و( ذو انكباب ) : مبتدأ=

قال السيد الحَمَويُّ في « شرحه »[1] : ( لمخالفته لقوله تعالىٰ : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ ﴾ [النساء : ١٣٦] [2] ؛ أي : دوموا على الإيمان ، ولأنه رضيَ كفْرَ نفسه ، ورضا الإنسان بكفر نفسه كفرٌ قطعاً ؛ كغيره استحساناً للكفر ، وإنما الخلافُ فيما إذا رَضِيَ كفْرَ غيره طلباً لضررِهِ وضيرِهِ : هل يُعَدُّ كفراً أو لا ) انتهىٰ ملخَّصاً[3]

قوله ( في كلِّ ما عُلِمَ مجيئُهُ بهِ ) يشكلُ ذلك بالنسبة لأبي لهبٍ ونحوه ممن جاءَ الوحيُ بأنه لا يؤمنُ[4] ؛ فإنه مكلَّفٌ قطعاً بتصديقِهِ في خبره ، ومن خبره : عدمُ إيمانه[5] ، فكيف يمكنُهُ تصديقُهُ في أنه غيرُ مصدِّق ؟[6] وهل

---

= مؤخر . « عروسي » ( ق٤٩ )

(١) يعني : شرحَ العلامة شهاب الدين أحمد بن محمد الحسيني الحموي المصري المتوفىٰ سنة ( ١٠٩٨هـ ) لـ « منظومة ابن الشحنة » في التوحيد ، واسم هـٰذا الشرح : « تعليق القلائد علىٰ منظومة العقائد »

(٢) فيه : أن مجرد مخالفة الأمر لا تقتضي الكفرَ ، ألا ترىٰ لو خالف الأمر في قوله : ﴿ أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ [الأنعام : ٧٢] لم يحكمْ بكفره ؟! وأيضاً : هو لم يخالف الدوام إلا إذا وقعَ منه الكفر بالفعل ، فالعلة غيرُ ظاهرة ، **والحكم الصحيحُ** هو أنه يكفر بنسبة الكفر ، كذا ببعض الهوامش . « فضالي » ( ق٥٨ ) .

(٣) قوله : ( طلباً لضرره . . . ) إلىٰ آخره ؛ أي : لا من حيث كونُهُ معصيةً لله ، فهو كالدعاء عليه ، وهو غير مكفر . « فضالي » ( ق٥٨ )

(٤) كقوله تعالىٰ ﴿ وَأُوحِىَ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُۥ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ ﴾ [هود : ٣٦]

(٥) المفهومُ من قوله تعالىٰ : ﴿ سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ ﴾ [المسد : ٣] ، وفيه بحثٌ ، وأبو لهب كفر قبل ورود هـٰذا النص ، والنصُّ أخبرنا بدوام كفره ؛ إذ كان ممكناً له من قبل ، ولـٰكنه عاند وحسد .

(٦) أي كما هو مقتضىٰ تكليفه ؛ أي : لا يمكن ولا يتحقق منه ذلك، فكيف تكليفه به ؟! وكيف طلبه منه مع أنه أمرٌ له بكفره ؟! تدبَّرْ « عروسي » ( ق٤٩ ) .

هـٰذا إلا تناقضٌ ؟! أي : تحصيلُ أنه مؤمنٌ وغيرُ مؤمن[١]

وإن شئتَ قلتَ : إيمانُهُ بأنه لا يؤمن عينُ الكفر ، فيكون مأموراً بالكفر[٢]

وهـٰذا إشكالٌ صعب قديماً ، وللناس فيه أقاويلُ مختلفة ؛ فقيل إن هـٰذا من المستحيل العَرَضي لسابق العلم والتقدير[٣] ، وفي ذاته ممكنٌ يقبلُ الاختيار ، فيصحُّ التكليفُ به .

وفيه أن هـٰذا يظهرُ لو التفتَ في الإشكال لمجرَّدِ العلم والتقدير[٤] ، وإنما مبناهُ الإخبارُ بأنه لا يؤمنُ ، والإيمانُ بذلك ، وظاهرٌ أنه لا محيصَ له عن الإشكال السابق ، ولا ينفعُ في ذلك ما سبقَ

وأجاب العلامة أحمدُ بن موسى الخياليُّ بما حاصلُهُ[٥] : أن التصديقَ

---

(١) أي بهـٰذا الخبر ؛ أعني : لا يؤمن بالذي جاء به الوحي . « فضالي » ( ق٥٨ ) .

(٢) أي مع الإيمان . « فضالي » ( ق٥٨ )

(٣) قوله : ( إن هـٰذا ) ؛ أي إيمانَهُ ، وقوله : ( لسابق العلم. . . ) إلىٰ آخره ؛ أي : بعدم إيمانه . « فضالي » ( ق٥٨ ) ، وقوله : ( العرضي ) ؛ أي : لعروضه بالخبر المفيد له ، وهـٰذا لا ينافي أنه أزلي ؛ لتعلق العلم به أزلاً . « عروسي » ( ق٤٩ )

قوله : ( فقيل : إن هـٰذا من المستحيل العرضي. . . ) إلىٰ آخره ، هـٰذا جواب عن الشق الأول في الإشكال الذي هو لزوم جمع النقيضين منه ؛ وهو أنه يؤمن ولا يؤمن ، بتكليفه بالتصديق به « عروسي » ( ق٤٩ )

(٤) قوله : ( وفيه : أن هـٰذا ) ؛ أي : الجوابَ ، وقوله : ( لو التفت في الإشكال. . . ) إلىٰ آخره ، بأن يقال : كيف يأمر بالإيمان مع أنه سبق في علمه وتقديره عدمُ إيمانه شيخنا مع زيادة « فضالي » ( ق٥٨ )

(٥) جوابُ الخيالي بدفع التناقض بقطع النظر عن الخبر الوارد بأنه لا يؤمن ، وأما بالنظر له فلا ؛ كيف يقول : جاز أن يؤمن. . . إلىٰ آخره ، تأمَّلْهُ « فضالي » ( ق٥٨ ) =

بأنه لا يؤمنُ إنما ينافي علمَهُ بإيمان نفسه ، وجازَ أن يؤمنَ ثم يحجبَ عن العلم بأنه مؤمنٌ ، فيصدِّقَ بعدم إيمانه[١]

نعم ؛ هو خلافُ العادة ، وردَّهُ بأنه يلزم التكليفُ بالمستحيل العاديِّ ولم يقع ؛ كحَمْلِ جبل

ثم قال ـ أعني الخياليَّ ـ ما حاصلُهُ أن نحوَ أبي لهب يكلَّفُ بالإيمان إجمالاً ، وإنما تأتي الاستحالةُ إذا التفتَ لخصوص الإخبار بأنه لا يؤمن[٢]

وفيه : أن فَرْضَ الإشكال فيما إذا بلغَهُ ذلك الخبرُ بخصوصه ، فما زالَ باقياً كما أشار له عبدُ الحكيم[٣]

وفي آخر عبارة الخيالي ما نصُّه : ( وقد يجابُ أيضاً بأنه يجوزُ أن يكون الإيمانُ في حقِّهِ هو التصديقَ بما عداه ، ولا يخفىٰ بُعدُهُ ؛ إذ فيه اختلافُ الإيمان بحسَبِ الأشخاص ) انتهىٰ[٤]

---

= قوله : ( وأجاب العلامة. . . ) إلىٰ آخره ، هو جواب أيضاً عن جمع النقيضين الذي هو الشق الأول في الإشكال « عروسي » ( ق٤٩ ) .

(١) لا يخفىٰ : أن هـٰذا التصديق عينُ الكفر ، فلا ينفعُ هـٰذا إلا في دفع السؤال الأول الذي هو أنه لا يجتمعُ فيه تصديقه ومعرفة عدم تصديقه ، فتأمَّلْ بخط بعض الفضلاء ، وأجاب شيخُ شيخنا عن هـٰذا : باختلاف الجهة ؛ فمن حيث كونُهُ صادراً عن الرسول عن الله غيرُ كفر ، ومن حيث صدورُهُ من الشخص كفرٌ ؛ كما قالوا بنظير هـٰذا في إرادة الكفر والقضاء ، ويأتي أيضاً . انتهىٰ . « فضالي » ( ق٥٨ )

(٢) حاشية الخيالي علىٰ شرح العقائد النسفية ( ص١٥٥ )

(٣) انظر « حاشية عبد الحكيم السيالكوتي علىٰ حاشية الخيالي علىٰ شرح العقائد النسفية » ( ص٣٠٢ ) .

(٤) حاشية الخيالي علىٰ شرح العقائد النسفية ( ص١٥٥ ) ، وقوله : ( وقد يجاب أيضاً بأنه=

**قلتُ** : أصلُ نقل هـٰذا الجوابِ للسعد في « شرح المقاصد » ، قال ( وهو في غايةِ السقوط )[1] ، وفيه زيادةُ تشنيع عمَّا في « الخيالي » ، **وهو الحقُّ** ؛ إذ يتضمَّنُ ذلك أن تكذيبَ بعض الوحي ليس بكفرٍ ؛ ضرورةَ صحة الإيمان بدونه ، كيف وكلُّ تكذيب له فهو كفرٌ غيرُ مباح ، وإن عمومَ تصديقه واجبٌ ؟!

ولما عسُرَ التخلُّصُ عن هـٰذا الإشكال نقل إمامُ الحرمين في « الإرشاد » وذكرَ الإمام الرازيُّ في « المطالب العالية »[2] : أن هـٰذا مِنَ التكليف بالمحالِ ؛ لما فيه من الجمع بين النقيضينِ ، وأنه واقعٌ[3] ، أفاده السعدُ في

---

= يجوز . . . ) إلىٰ آخره ، أقول : يصلح جواباً عن شقي الترديد في الإشكال لو تمَّ ، فتدبَّر . « عروسي » ( ق٤٩ )

(١) شرح المقاصد ( ٢/ ١٥٦ )

(٢) انظر « الإرشاد » ( ص٢٢٨ ) ، و« المطالب العالية » ( ٣/ ٣٠٥ ) ، وهو ما مشىٰ عليه إمامنا الغزالي في « الاقتصاد في الاعتقاد » ( ص٣٢٤ ) ، وقال : ( المحال لغيره في امتناع الوقوع كالمحال لذاته ، ومن قال إن الكفار الذين لم يؤمنوا ما كانوا مأمورين بالإيمان . . فقد جحد الشرع ، ومن قال : كان الإيمان منهم متصوراً مع علم الله سبحانه وتعالىٰ بأنه لا يقع . . فقد أنكر العقل ) ، لـٰكنه قال في « المستصفىٰ » ( ١/ ٢٩١ ) ـ وهو من أواخر تآليفه ـ : ( والمختار : استحالة التكليف بالمحال ؛ لا لقبحه ؛ إذ لا يقبح منه شيء ، ولا لمفسدة تنشأ عنه ، ولا لصيغته ؛ إذ يجوز أن ترد صيغته ) ، ومثَّلَ لذلك ، ثم قال : ( ولـٰكن يمتنع لمعناه ؛ إذ معنى التكليف : طلب ما فيه كلفة ، والطلب يستدعي مطلوباً ، وذلك المطلوب ينبغي أن يكون مفهوماً للمكلف بالاتفاق ) ، ثم ذكر أن الطلب يجب أن يكون معقولاً ، وأن الشيء يكون له وجود في العقل قبل طلبه ، فينقله المكلف إلى الوجود الحسي بعد الطلب ، وقوله : ( قمْ وأنت قاعدٌ ) لا وجود له في القلب ، فاستحال التكليف به .

(٣) قوله : ( أن هـٰذا من التكليف بالمحال . . . ) إلىٰ آخره ، لا مخلصَ من الإشكال إلا بهـٰذا ، إلا أنه يبقى الإشكال المشار إليه بقوله فيما تقدم : ( وإن شئت قلت : إيمانه بأنه=

« شرح المقاصد » صدرَ المبحث[1]

**قوله** ( **وإنْ كانَ في أصلِهِ نظرياً** ) ؛ أي **فمحصَّلُهُ** : تشبيهُ ضروري عارضٍ بالضروريِّ الأصلي[2] ، **وفيه** : أنه لا يحتاجُ لهـٰذا إلا إذا جُعلَتِ الضرورة صفةً للحكم نفسِهِ ، وهو أوَّلَ كلامِهِ إنَّما جعلها وصفاً لعلْمِ المجيء به[3] ، ولا يستلزمُ ذلك ضرورتَهُ في نفسه[4] ، ألا ترىٰ أنه عُلِمَ بالضرورة مجيءُ محمد صلَّى الله عليه وسلَّمَ بجميع شريعة الإسلام مع أن أكثرَها نظريٌّ ؟![5]

نعم ؛ نقول : ذلك يشبهُ الضروريَّ ، وليس ضرورياً حقيقياً[6] ؛ لأنَّ الضروريَّ يستقلُّ به العقل ، وهـٰذا يستندُ لنقْلِ أنَّ النبيَّ صلَّى الله عليه وسلَّمَ جاء به ، فتأمَّلْ

---

= لا يؤمن عينُ الكفر . . . ) إلىٰ آخره ، تأمَّلْ . « فضالي » ( ق٥٨ـ ٥٩ )

(١) شرح المقاصد ( ٢/ ١٥٦ ) .

(٢) قوله : ( ضروري عارض ) ؛ أي : بسبب الاشتهار ؛ كوجوب الصلاة ، بالضروري الأصلي ؛ كالواحد نصف الاثنين . « عروسي » ( ق٤٩ ) ، وفي هامش ( أ ) : ( بلغ مقابلة ) .

(٣) قوله : ( وهو ) ؛ أي : الشارح ، وقوله : ( إنما جعلها ) ؛ أي : الضرورة ، وقوله : ( وصفاً لعلم . . . ) إلىٰ آخره ، أي : فالضرورة متعلقة بعلم مجيء النبي بالأحكام علىٰ وجه الوصف . « فضالي » ( ق٥٩ ) ، وقوله : ( إنما جعلها . . . ) إلىٰ آخره ، أقول : ضرورية علم المجيء به تؤول إلىٰ ضرورية الحكم ؛ بسبب الاشتهار . « عروسي » ( ق٤٩ ) .

(٤) قوله : ( ضرورته ) أي : العلم . « فضالي » ( ق٥٩ ) .

(٥) قوله : ( ألا ترىٰ أنه . . . ) إلىٰ آخره . . دليلٌ لعدم الاستلزام . « فضالي » ( ق٥٩ ) ، وقوله : ( بجميع شريعة الإسلام . . . ) إلىٰ آخره ، فيه : أن الكلام ليس إلا فيما اشتهر فيها حتىٰ صار يشبه الضروري ، لا في جميع أحكام الشريعة . « عروسي » ( ق٥٠ )

(٦) قوله : ( نقول : ذلك ) ؛ أي : الأكثرُ ، تبصَّرْ . « فضالي » ( ق٥٩ ) .

قوله : ( كوحدةِ الصانعِ ) نظريٌّ عقلي

قوله ( ووجوبِ الصلاةِ ) دليلُهُ من السمع ؛ وهو : ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [الأنعام ٧٢] ؛ لأن الأمرَ يقتضي الوجوبَ ، فنقول : الصلاةُ ورد الأمرُ بها خالياً عمَّا يصرفُهُ لغيرِ الوجوب ، وكلُّ ما كان كذلك فهو واجبٌ .

إن قلتَ قد مثَّلوا بوجوب الصلاة لضرورياتِ الفقه التي لا تُعدُّ من مسائله

قلتُ نظروا لما بعدَ الاشتهار .

ويكفي الإجمالُ فيما يُلاحظُ إجمالاً ؛ كالإيمانِ بغالبِ الأنبياءِ والملائكةِ ، ولا بدَّ مِنَ التَّفصيلِ فيما يُلاحظُ كذلكَ ، وهو أكملُ مِنَ الأوَّلِ ؛ كالإيمانِ بجمعٍ مِنَ الأنبياءِ والملائكةِ ؛ كآدمَ ومحمدٍ وجبريلَ عليهِمُ الصلاةُ والسلامُ ، فلو لم يصدِّقْ بوجوبِ الصلاةِ ونحوِها عندَ السؤالِ عنهُ يكونُ كافراً

والمرادُ مِنْ تصديقِهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ قبولُ ما جاءَ بهِ معَ الرضا بتركِ التكبُّرِ والعِنادِ[١] ، وبناءُ الأعمالِ عليهِ[٢] ، لا مجرَّدُ

---

(١) قوله : ( مع الرضا ) ؛ أي : به ؛ أي : قبولاً مصاحباً للرضا به ، وفيه : أنه من مصاحبة الشيء لنفسه ؛ لأن قبول الشيء هو الرضا به ، فلو قال : ( والرضا به ) على أنه عطف تفسير أو مرادف . . لكان أولى . « عروسي » ( ق٥٠ ) .

(٢) قوله : ( وبناء الأعمال عليه ) يقرأ بالرفع عطفاً على ( قبول ) ، وبالجرِّ عطفاً على ( ما جاء به ) أو ( الرضا ) ، وعلى كلٍّ الأولى حذفه ؛ لأنه إن أراد به البناء بالفعل فهو =

وقوعِ نسبةِ الصدقِ إليهِ في القلبِ مِنْ غيرِ إذعانٍ وقبولٍ لهُ ؛ حتىٰ يلزمُ الحكمُ بإيمانِ كثيرٍ مِنَ الكفَّارِ الذينَ كانوا عالمينَ بحقِّيَّةِ نبوَّتِهِ عليهِ الصلاةُ والسلامُ وما جاءَ بهِ ؛ لأنَّهم لم يكونوا أذعنوا لذلكَ ولا قبلوهُ ، ولا بنَوُا الأعمالَ الصالحةَ عليهِ ؛ بحيثُ صارَ يُطلقُ عليهِ اسمُ التَّسليمِ كما هو مدلولُهُ الوضعيُّ ؛ لأنَّ حقيقةَ ( آمنَ بهِ ) : آمنَهُ التكذيبَ والمخالفةَ ، وجعلَهُ في أمنٍ مِنْ ذلكَ .

قوله : ( يُلاحظُ إجمالاً ) ؛ أي يعتبر التكليفُ به كذلك شرعاً ، وظاهرُ كلام السعد في « شرح العقائد » الاكتفاءُ بالإجمال مطلقاً[1] ، وقرَّرَ لنا شيخُنا هناك أنه طريقةٌ غيرُ هٰذه المشهورة .

قوله : ( أكملُ مِنَ الأوَّلِ ) ؛ يعني أَزْيَدَ علماً من حيث التفصيلُ[2] ، وإن كان كلٌّ منهما خالياً عن التقصير في مقامِهِ من حيث الإيمانُ ، فتدبَّرْ .

قوله ( كآدمَ ومحمدٍ ) أدخلت الكافُ بقيةَ الأنبياء المذكورين في القرآن ؛ وهم ثمانيةٌ وعشرون ، منهم ثمانيةَ عشرَ في سورة ( الأنعام ) ؛ قال

---

= مذهب المعتزلة ، وإن أراد به الإظهار فهو ليس من الإيمان ، بل هو الإسلام ، وإن أراد به الإذعان فهو عين ما قبله ، وعلىٰ كلٍّ ففيه إيهام ، ولا حاجة إليه . « عروسي » ( ق٥٠ ) .

(١) شرح العقائد النسفية ( ص٢٧٣ ) ، وقال : ( وأنه كافٍ في الخروج عن عُهدة الإيمان ، ولا تنحطُّ درجته عن الإيمان التفصيلي ) .

(٢) يفيد أنه ليس المراد أن الثاني أكثر ثواباً من الأول وإن كان لازماً « عروسي » ( ق٥٠ ) .

تعالىٰ ﴿ وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ ﴾ ؛ أي : لإبراهيمَ ﴿ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ ۚ كُلًّا هَدَيْنَا ۚ وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ * وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلْيَاسَ ۖ كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ * وَإِسْمَٰعِيلَ وَٱلْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا ﴾ [الأنعام : ٨٤ ـ ٨٦] ، والعشرةُ الباقية **ثلاثةٌ مختلف فيهم** ؛ عُزيرٌ ، ولقمانُ ، وذو القرنين ، **والسبعة الباقية** : آدمُ ، وإدريسُ ، ومحمدٌ صلَّى الله عليه وسلم وعليهم أجمعين ، وهودٌ ، وصالحٌ ، وشعيبٌ ، وذو الكفل .

وأما الخضرُ فلم يصرَّحْ باسمه في القرآن وإن كان هو المرادَ في آيةِ : ﴿ عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا ﴾ [الكهف : ٦٥] ، علىٰ أنه قيل بولايتِهِ فقط ، وكذلك يوشعُ بن نونٍ فتىٰ موسىٰ وابنُ أخته لم يصرَّحْ باسمه[١]

وفي « شرح دلائل الخيرات » للفاسي : ( ذو الكفل ، قيل : هو إلياسُ ، وقيل : هو زكريا ، وقيل نبيٌّ آخرُ بُعثَ إلىٰ رجلٍ واحد ، وقيل : رجل صالحٌ من قوم اليسعِ تكفَّلَ له بصيام النهار وقيامِ الليل وألا يغضبَ ، فولَّاهُ أمرَ الناس ، وهو[٢] : بشيرُ بن أيوبَ من ذرية إبراهيمَ )[٣] ، وفيه أيضاً : ( قيل : إلياسُ هو إدريسُ ، متأخِّرٌ عن نوحٍ ) ،

(١) انظر « تاريخ دمشق » ( ٧٤/ ٢٦٥ ) ، وكان نبياً بعد سيدنا موسىٰ علىٰ نبينا وعليهما الصلاة والسلام ، وفتح أريحا ، وقتل بها الجبابرة ، واستوقف الشمس في يوم الفتح حتى استأصلهم ، وكان خليفة سيدنا موسىٰ علىٰ بني إسرائيل .

(٢) أي : ذو الكفل بشير . . . إلىٰ آخره . « فضالي » ( ق٥٩ ) .

(٣) مطالع المسرَّات بجلاء دلائل الخيرات ( ص١٩٩ ) ، وفيه : ( ابن إلياس ) بدل ( إلياس ) .

ولا إدريسَ قبل نوح[1] ، فانظره[2]

هـٰذا ؛ وظاهرُ ما هنا أن جهْلَ واحد مما ذُكِرَ يضرُّ في أصل الإيمان ، وهو مسلَّمٌ فيما عُلِمَ من الدين بالضرورة ؛ كمحمدٍ صلَّى الله عليه وسلَّمَ ، أما نحو اليسعِ فأكثرُ العامَّةِ يجهلون اسمَهُ فضلاً عن رسالته ، فالظاهرُ أنه كغيره من المتواتر ؛ لا يُعدُّ كفراً إلا بعِنادٍ بعد التعليم .

قوله : ( وجبريلَ ) دخل ميكائيلُ ، وعزرائيلُ ؛ فإنه ملكُ الموت ، وإسرافيلُ ؛ فإنه النافخُ في الصُّورِ ، وإن لم يُصرَّحْ باسمهما[3] ، وكذا مما صرَّحَ به القرآنُ : حملةُ العرش والحافُّونَ به حولَهُ على الإجمال[4] ، ويأتي هنا ما سبقَ من أن الكفر إنما هو بعدمِ الضروريِّ ، وأما البقيَّةُ فلا كفر بإنكارهم ولو ملَكَي القبرِ بالأولىٰ من عدم كفرِنا في السؤال[5]

---

(١) عبارة « مطالع المسرَّات » : ( لا إدريسَ الذي قبل نوح ) .

(٢) مطالع المسرَّات بجلاء دلائل الخيرات ( ص١٩٩ ) ، وعبارته ( ولـٰكن غير الذي في عمود نسب نوح )

(٣) أي : في القرآن . « فضالي » ( ق٥٩ ) .

(٤) قوله : ( والحافون ) كذا في ( و ) وحدها ، وفي سائر النسخ : ( والحافين ) ، وهو معطوف حينئذٍ علىٰ قوله قبلُ : ( العرش ) ؛ لأنهم محمولون مع العرش ؛ لظاهر قوله تعالىٰ : ﴿ ٱلَّذِينَ يَحۡمِلُونَ ٱلۡعَرۡشَ وَمَنۡ حَوۡلَهُۥ ﴾ [غافر : ٧] ، وقد قال تعالىٰ في خاتمة السورة التي قبلها : ﴿ وَتَرَى ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنۡ حَوۡلِ ٱلۡعَرۡشِ ﴾ [الزمر : ٧٥] ، ولـٰكن اختار العلامة السمينُ في « الدر المصون » ( ٩/ ٤٥٩ ) في قوله تعالىٰ : ﴿ وَمَنۡ حَوۡلَهُۥ ﴾ أنه مرفوع عطفاً علىٰ قوله قبل : ﴿ ٱلَّذِينَ يَحۡمِلُونَ ٱلۡعَرۡشَ ﴾ ، ولم يستظهر القول بأنهم محمولون مع إيراده له .

(٥) أي : في إنكار السؤال ؛ لأنه مختلف فيه . مفادُ « عروسي » ( ق٥٠ ) .

قوله ( عندَ السؤالِ ) لا مفهومَ له[1] ؛ لأن الكلامَ في الإيمان المنجي عندَ الله ، وكأنه يُشيرُ إلىٰ عدم ضررِ الغفلة ، وأنه لا يجبُ دوام الاستحضار .

قوله ( قبولُ ) كأنه يشيرُ إلىٰ أنه انفعالٌ ، وقيل كيفٌ ، فالتكليفُ بأسبابه[2] ، أما إن كان فعلاً فالتكليفُ به ظاهرٌ

قوله ( بتركِ التكبُّرِ ) الباء تصويريَّةٌ للرضا ، قال الشيخ إبراهيمُ الشبرخيتي في « شرح المختصر المالكي » : ( باءُ التصوير وكافُ الاستقصاء مخترعانِ )[3]

**قلنا** لـٰكنِ الثانيةُ من فروع التمثيل ، والأولىٰ من فروع التجريدِ في[4] : لقيت بزيدٍ الأسدَ

قوله : ( **والعنادِ** ) هو المدافعةُ والردُّ

قوله : ( **وبناءُ الأعمالِ** )[5] فيه أن هـٰذا لا يتوقَّفُ عليه أصلُ

---

(١) وإلا كان مفهومَهُ : أنه لو لم يصدق لا عند السؤال لا يكون كافراً ، وليس كذلك . « عروسي » ( ق٥٠ )

(٢) كما تقدم ( ١/ ٣٠١ ) ، وانظر ( ١/ ١٨٧ ) .

(٣) ومثَّلَ لباء التصوير ، ومثالُ كاف الاستقصاء قولك العالم : ما سوى الله تعالىٰ ؛ كالأجرام والأعراض

(٤) التجريد : هو أن يُنتزعَ من أمر ذي صفة أمرٌ آخر مماثلٌ [له] في تلك الصفة مبالغةً لكمالها فيه ؛ كقوله :

فلئـن بقيـتُ لأرحلـنَّ بغـزوة تحـوي الغنـائمَ أو يمـوتَ كـريـمُ

يعني بالكريم : نفسه ، فكأنه انتزع من نفسه كريماً مبالغةً في كرمه ، ولذا لم يقل أو أموت « فضالي » ( ق٥٩ ) .

(٥) فالعمل الصالح إن لم يكن مبنياً على الإيمان فهو هباء ؛ روىٰ مسلم ( ٢١٤ ) من حديث=

الحقيقة ، فإن حُمِلَ على اعتقاد البناء لم يكنْ زائداً على ما قبلَهُ

قوله ( لا مجرَّدُ وقوعِ نسبةِ الصدقِ ) من هنا قال الخياليُّ[1] : ( من وقعت المعرفةُ في قلبه بمشاهدة المعجزةِ من غير كسبٍ . . لم تكفِهِ[2] ، ويخاطبُ بكسب ذلك )[3] ، وردَّهُ الكستليُّ : بأنه تحصيلُ حاصل[4] ، فالحقُّ : أن غايةَ ما يكلَّفُ به الدوامُ على ذلك ، وعدمُ مقابلته بالأضداد والعناد ، وقد سبقَ في التقليد بيانُ أن التصديقَ الشرعي غيرُ التصديق المنطقي أو عينُهُ[5]

قوله : ( حتىٰ يلزمُ ) تفريعٌ على المنفيِّ

قوله : ( لأنَّهم لم يكونوا أذعنوا ) تعليلٌ لكونهم كفَّاراً

قوله : ( ولا قبلوه ) تفسيرٌ

قوله : ( ولا بنَوُا الأعمالَ ) تقدَّمَ ما فيه[6]

---

= سيدتنا عائشة رضي الله عنها أنها قالت قلتُ : يا رسول الله ؛ ابنُ جُدْعانَ كان في الجاهلية يصل الرحم ، ويطعم المسكين ، فهل ذاك نافعه ؟ قال : « لا ينفعه ؛ إنه لم يقل يوماً : ربِّ ؛ اغفر لي خطيئتي يوم الدين »

(١) ( من هنا قال . . . ) إلىٰ آخره ، أي : من قول الشارح : ( لا مجرد الوقوع . . . ) إلىٰ آخره . « فضالي » ( ق٥٩ )

(٢) يعني : لم تكفه هـٰذه المعرفةُ في النجاة عند الله تعالىٰ .

(٣) حاشية الخيالي على شرح العقائد النسفية ( ص١٨٤ ) ، قوله ( قال الخيالي . . . ) إلىٰ آخره ، الذي فهمه الخياليُّ مجرَّدٌ عن الكسب ، فرتَّبَ عليه ما قال ، والذي يؤخذ من الشارح أنه مجرَّدٌ عن القبول والإذعان شيخنا . « فضالي » ( ق٥٩ )

(٤) حاشية الكستلي على شرح العقائد النسفية ( ص١٥٤ ) .

(٥) انظر ( ١/ ٤١٠ )

(٦) انظر ( ١/ ٥٠٠ ) .

قولـه ( لأنَّ حقيقـةَ . . . ) إلىٰ آخـره ، أصـلُ العبـارة للسعـد : ( كأنَّ )[1] ، قال شيخُنا : ( ولعلَّ وجهَ الكَأَنِّيَّةِ : أن التأمينَ لازمٌ للتصديق ، لا حقيقتُهُ )[2] ، وبنىٰ عليه أن الشارحَ حرَّفَ ، **والظاهرُ ما قاله الشارح** ؛ إذْ لا معنىٰ لتأمينه من تكذيبه إلا عدمُ تكذيبه ؛ بأن يصدِّقَهُ ؛ وهو حقيقةُ الإيمان[3]

قوله : ( وجعلَهُ في أمنٍ ) تفسيرٌ

## [ النطقُ بالشهادتينِ ]

ولمَّا اختلفَ العلماءُ في جهةِ مدخليَّةِ النطقِ بالشهادتينِ في حقيقةِ الإيمانِ أشارَ لهُ بقولِهِ : ( وَٱلنُّطْقُ ) بالشهادتينِ للمتمكِّنِ منهُ القادرِ ؛ بأنْ يقولَ : ( أشهدُ أنْ لا إلـٰهَ إلا اللهُ ، وأشهدُ أنَّ محمداً رسولُ اللهِ )[4] ، وهـٰذا هو المنطوقُ بهِ كما سيصرِّحُ بهِ في قولِهِ

---

(١) انظر « شرح العقائد النسفية » ( ص٢٧١ ) ، وعبارته : ( كأنَّ حقيقة « آمن به » آمنه التكذيبَ والمخالفة ) .

(٢) حاشية العدوي علىٰ إتحاف المريد ( ق ٥٠ ) .

(٣) قوله : ( إذ لا معنىٰ لتأمينه . . . ) إلىٰ آخره ، عند الإنصاف تجده لازماً ؛ فإن التصديق لازمٌ لأمنه من التكذيب ؛ لأن معناه : جعله آمناً ، وهـٰذا غيرُ التصديق قطعاً ، فتأمَّلْ شيخ شيخنا . « فضالي » ( ق٥٩ )

(٤) قوله ( بأن يقول . . . ) إلىٰ آخره : تصوير للشهادتين ، ووقع خلاف هل يشترط هـٰذا اللفظ والترتيب والتعقيب ؛ وهو مذهب الشافعي ، أو لا يشترط ذلك كله ، =

( وجامعٌ معنى الذي تقرَّرا شهادتا الإسلامِ )[1]

وقولُنا : ( للمتمكِّنِ منهُ القادرِ ) يخرجُ بهِ الأخرسُ ، فلا يُطالبُ بالنُّطقِ[2] ؛ كمَنِ اخترمَتْهُ المنيَّةُ قبلَ النطقِ بهِ مِنْ غيرِ تراخٍ .

قوله : ( مدخليّةٍ ) مرادُهُ بها : التعلُّقُ والارتباط ، لا الدخولُ في الحقيقة المعروفُ[3] ، وإلا كان قاصراً على الشطرية ولم يصحَّ أنه شرطٌ ؛ إذ هو خارجٌ[4]

---

= وهو مذهب مالك ، رضي الله عن الجميع . « عروسي » ( ق٥٠ ) .

قال الإمام القرطبي في « المفهم » ( ١/ ٤٥٩ ) ضمن كلامه في شرح الخبر الذي فيه ذكر ابن جدعان المتقدم تعليقاً قريباً ( ١/ ٥٠٠ـ ٥٠١ ) : ( ويقتبس منه أن كل لفظ يدلُّ على الدخول في الإسلام اكتُفي به ، ولا يلزم من أراد الدخول في الإسلام صيغةٌ مخصوصة مثلُ كلمتي الشهادة ، بل أيُّ شيء دلَّ على صحة إيمانه ومجانبةِ ما كان عليه.. اكتفي به في الدخول في الإسلام ، ولا بد له مع ذلك من النطق بكلمتي الشهادة ؛ فإن النطق بهما واجب مرة في العمر ) ، وقوله : ( ولا بد. . . ) إلى آخره ؛ يعني : من حيث أحكام الفروع كما لا يخفى .

(١) سيأتي للمحشي روايتان ؛ إحداهما بالإفراد وضم التاء ، والثانية بالتثنية وحذف الألف لفظاً

(٢) كذا في النسخة الثانية من الأصل ، وفي الأولى : ( يُطْلبُ ) بدل ( يُطالبُ )

(٣) قوله : ( المعروف ) صفة لقوله : ( الدخول ) ، وهو المقصود في السياق ، وفي ( د ، و ) : ( المعروفة ) صفة للحقيقة ، والمثبت من سائر النسخ أولى ؛ والدخول المعروف في الحقيقة : أن يكون جزءاً من ماهيتها لا تُتصوَّرُ بدونه .

(٤) أي : فقد اتفقوا على أن النطق له دَخْلٌ ، وإنما النزاعُ في جهته : هل هي الشرطية أو=

قوله : ( القادرِ ) بيانٌ للمتمكِّنِ[1]

واعلم أن موضوع هـٰذا الخلاف كافرٌ أصلي يريد الدخولَ في الإسلام ، وأما أولادُ المسلمين فمؤمنون قطعاً ، وتجري عليهم الأحكامُ الدنيوية ولو لم ينطقوا ؛ حيثُ لا إباءَ[2]

نعم ؛ الشهادةُ مِنَ الواجب عليهم في العمر مرَّةً وجوبَ الفروع[3] ، كما ذكره السنوسيُّ وغيره[4]

قوله ( هو المنطوقُ بهِ ) وسمعنا من المشايخ كثيراً : أن المدارَ عند المالكية علىٰ أيِّ لفظ يفيدُ الوحدانية والرسالة ، ونقله المصنفُ في « شرحه » عن الأُبِّي مخالفاً لشيخِهِ ابنِ عرفةَ المشترطِ اللفظَ المخصوص[5] ، ونحوُهُ

---

= الشطرية ؟ انتهىٰ شنواني . « فضالي » ( ق٥٩ )

(١) واختار العلامة ابن العربي المالكي والنسفي ومن وافقهما أن النطق شطر ، والقاضي عياض والإمام النووي ومن وافقهما : أن النطق شرط للقادر عليه ، وما عليه الإمامان الأشعري والماتريدي وأكثر محققي أتباعهما : أن النطق شرط لإجراء الأحكام الشرعية في الدنيا انظر « فضائل شهر رمضان » للأجهوري ( ص١٧ ) ، وهـٰذا الأخير هو ما استظهره الإمام الغزالي في « إحياء علوم الدين » ( ١/ ٤٣٣ ) كما يفهم من سياقه

(٢) انظر ( ١/ ٥٠٨ ) ، ومثل أولاد المسلمين : من حُكم عليه بالإسلام تبعاً لإسلام أبيه بعد وجود الولد ، أو بإسلام سابيه ، أو بالالتقاط . انظر « فضائل شهر رمضان » للأجهوري ( ص٢١ ) .

(٣) قوله : ( عليهم ) راجع كما لا يخفىٰ علىٰ أولاد المسلمين ، وهـٰذا الوجوب من غير ملاحظة المواطن التي يجب فيها النطق بها في بعض العبادات ؛ كالصلاة مثلاً

(٤) انظر « شرح العقيدة الصغرىٰ » ( ص٣٠٤ ) ، وفي « إكمال إكمال المعلم » ( ١/ ٩٩ ) ما يفيد أنها أول الواجبات عند البلوغ ، وكذا قال الإمام السنوسي في « مكمل الإكمال » معه ، وقاله الأجهوري في « فضائل شهر رمضان » ( ص٢١ )

(٥) وعبارة العلامة الأُبِّيِّ في « إكمال الإكمال » (١/ ١١٧): ( لا يشترط في داخل الإسلام=

للرمليِّ وجماعةٍ من الشافعية[١] ، ونحوُ ما للأُبِّيِّ للنووي[٢] ، لـٰكن المصنف رجَّحَ التعبُّدَ بخصوص هـٰذا اللفظ[٣] ، ونقل أيضاً الخلافَ في الترتيب ، وظاهرُهُ : تقويةُ اشتراطِهِ ، فانظره[٤]

قوله : ( شهادةُ الإسلامِ ) برفع التاء مفردٌ مضاف فيعمُّ ، وبفتحها وحذف ألفِ التثنية لالتقاءِ الساكنين[٥]

قوله : ( الأخرسُ ) ينبغي إن عقل الإشارةَ أن تنزَّلَ منزلةَ النطق إيماناً وكفراً

قوله : ( اخترمَتْهُ المنيَّةُ ) ؛ أي : فهو مؤمنٌ عند الله ولو على القول

---

= النطق بلفظة « أشهد » ولا التعبير بالنفي والإثبات ، فلو قال : « الله واحد ، ومحمد رسول الله » كفىٰ ، وأما كون النطق بذلك شرطاً في حصول الثواب فمحتمل ) ، لـٰكن قال الإمام السنوسي في « مكمل الإكمال » : ( في قوله نظر ؛ لأن المحل محل تعبُّدٍ ، فلا يعدل عما نصَّ عليه الشرع ، حتىٰ قال بعض العلماء : من قدَّم وأخَّر في كلمتي الشهادة ؛ فقال مثلاً : « محمد رسول الله ، لا إلـٰه إلا الله » . لم يقبل منه ، وما قاله هو الظاهر لما سبق وإن كان للشافعية في ذلك خلاف ) .

(١) قوله : ( ونحوه ) ؛ أي : نحو قول الأُبِّيِّ ؛ وهو عدم اشتراط لفظ الشهادة ، وانظر « فتاوى الرملي » ( ٤/ ٣٩١ ) .

(٢) الذي في « شرح النووي علىٰ صحيح مسلم » ( ١/ ١٤٩ ) أنه لا بد منهما ، إلا ألا يحسن العربية فيجب معناهما بلغته .

قوله : ( للنووي ) رجحه العلامة ابن حجر ، فيكون في المسألة قولانِ لأهل كلٍّ من المذهبينِ ، والراجحُ في كل منهما : الاشتراطُ . « فضالي » ( ق٥٩ ) .

(٣) في ( أ ، و ) : ( التقييد ) بدل ( التعبُّد ) .

(٤) انظر « عمدة المريد » ( ١/ ٢٨٢ ـ ٢٨٨ ) .

(٥) الظاهر : أن حذفها في النطق فقط كما لا يخفىٰ .

بشرطِ الصحة أو الشطرية[١] ، إنما يخرج عليهِ مَنْ أُمهلَ مدَّةً بعدَ البلوغِ يمكنُ فيها النطقُ وفرَّطَ ، ولو اخترَمَ بعد التصديق بَعْدُ علىٰ هـٰذينِ[٢] ، فتأمَّلْ

( فِيـهِ ) ؛ أي في جهـةِ اعتبـارِ مـدخليَّتِـهِ فـي الإيمـانِ ( ٱلْخُلْفُ ) ؛ أيِ : الاختلافُ ملتبساً ( بِٱلتَّحْقِيقِ ) ؛ أي : بالأدلَّةِ القائمةِ علىٰ دعوىٰ كلٍّ مِنَ الفريقينِ ، وفصَّلَ الخلافَ بقولِهِ : ( فَقِيلَ ) ؛ أي : فقال محقِّقو الأشاعرةِ والماتريديَّةِ وغيرُهم : النطقُ مِنَ القادرِ ( شَرْطٌ ) في إجراءِ أحكامِ المؤمنينَ الدنيويَّةِ عليهِ ؛ لأنَّ التصديقَ القلبيَّ وإنْ كانَ إيماناً إلا أنَّهُ باطنٌ خفيٌّ ، فلا بدَّ لهُ مِنْ علامةٍ ظاهرةٍ تدلُّ عليهِ لتُناطَ بهِ تلكَ الأحكامُ ، هـٰذا فَهْمُ الجمهورِ ، وعليهِ : فمَنْ صدَّقَ بقلبِهِ ولم يقرَّ بلسانِهِ لا لعذرٍ منعَهُ ولا لإباءٍ ، بلِ اتَّفقَ لهُ ذلكَ . . فهو مؤمنٌ عندَ اللهِ ، غيرُ مؤمنٍ في

---

(١) قوله : ( ولو ) الواو للغاية . « عروسي » ( ق٥١ )

(٢) قوله ( ولو اخترم ) غاية للمتوهم ، وقوله : ( بعدُ ) أي : بعد الإمهال مدة ، والمعنى : انقضت مدة بعد البلوغ وهو متمكِّنٌ فلم يصدق ، فاتفق له بعد تلك المدة أنه صدق ، فبمجرد تصديقه وقبل تمكُّنه من النطق اخترمته المنيةُ ؛ فهو غير مؤمن علىٰ هـٰذينِ القولين ؛ لتمكنه قبلُ ، فهو مقصر ، وقوله : ( بعدُ ) لا حاجةَ له بعد قوله ( بعد البلوغ ) ، وقوله : ( علىٰ هـٰذين ) لا حاجةَ له أيضاً بعد قوله ( عليه ) ، تأمله . شيخنا مع زيادة . « فضالي » ( ق٥٩ ) ، وهو ناجٍ عند إمام الحرمين والغزالي والرازي في الآخرة ، وإن كانت لا تجري عليه أحكام الإسلام في الدنيا ؛ إذ هو أولىٰ من الآبي

أحكامِ الشرعِ الدنيويَّةِ ، ومَنْ أقرَّ بلسانِهِ ولم يصدِّقْ بقلبِهِ كالمنافقِ فبالعكسِ ، حتىٰ نطَّلعَ علىٰ باطنِهِ فنحكمَ حينئذٍ بكفرِهِ

قوله : ( أي : بالأدلةِ ) يشيرُ إلىٰ أن التحقيق هنا بمعنى الإثباتِ بالدليل ، فاقتصر على القيد محطِّ القصد[1]

قوله ( وغيرُهم ) كابن الراونديِّ والصالحيِّ من المعتزلة ، كما في « شرح » المصنف[2]

قوله : ( فَهْمُ الجمهورِ ) هو المعتمدُ ، ولا بدَّ من إظهار النطقِ لنا عليه[3] ، بخلاف الأخيرينِ ، فيكفيه النطقُ بينه وبين اللهِ عليهما حيث لا إباءَ ، ذكره السعدُ[4]

قوله : ( كالمنافقِ ) أدخلت الكافُ الزنديقَ بعد عصر النبيِّ صلَّى الله عليهِ وسلَّمَ ، وإنما غُيِّرَ الاسمُ أدباً لتغيُّرِ الحكم بتغيُّرِ العلة ؛ لأنه صلَّى الله

(١) قوله : ( فاقتصر على القيد . . . ) إلىٰ آخره ، وهـٰذا هو المعبَّرُ عنه بالتجريد ؛ بأن يجرد اللفظ عن بعض معناه . « فضالي » ( ق٥٩ ) .
(٢) انظر « عمدة المريد » ( ١/ ٢٩٠ ) .
(٣) فهم الجمهور . « فضالي » ( ق٥٩ ) .
(٤) انظر « شرح العقائد النسفية » ( ص٢٧٥ ) ، و« التلويح على التوضيح » ( ١/ ٣٦٩ ) ، ونقل فيه قول بعضهم : بأن الإقرار ليس شطراً ولا شرطاً ، بل هو شرط لإجراء الأحكام الدنيوية لمن صدَّق بقلبه ولم يقرَّ بلسانه مع تمكُّنه ، وهو ما سبق تقريره من قبل الأجهوري ( ١/ ٥٠٤ ) .

عليه وسلَّمَ كان لا يقتله ؛ لئلا ينفِّرَ الناسَ من الإسلام ، والآن تقرَّرَ الإسلام[1]

وفي « حاشية العلامة الملوي » ( الكاف استقصائية[2] ، أو أدخلت الزنديق[3] ؛ بناءً على أن المنافقَ من أخفىٰ ملَّةً مخصوصة من الكفر ، والزنديقَ مَنْ لم يلزم ملَّةً ) انتهىٰ[4] ، ولك أن تعكسَ[5]

## [ حكمُ الآبي ]

أمَّا الآبي فكافرٌ في الدارينِ ، والمعذورُ مؤمنٌ فيهما

قوله ( الآبي ) ولو أذعنَ بقلبه وأسلمَ في نفسه لا ينفعُهُ ذلك ولا في الآخرةِ متىٰ كان إذا سُئلَ امتنعَ[6]

---

(١) قوله : ( لتغير الحكم ) ؛ أي وهو عدم قتل المنافق ، والعلة : هي لئلا ينفر الناس ، ولما تقرر الإسلام سمي المنافق زنديقاً ، وحكم عليه بالقتل ، والحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً « عروسي » ( ق٥١ ) .

(٢) أي : بناء علىٰ أن المنافق : كلٌّ من يخفي الكفرَ ويظهر الإسلامَ ، سواءٌ التزم ملَّةً واحدة من ملل الكفر أم لا . « فضالي » ( ق٥٩ )

(٣) أي : علىٰ تغايرهما « عروسي » ( ق٥١ ) ، يعني : المنافق والزنديق

(٤) حاشية الملوي علىٰ إتحاف المريد ( ق ٣٢ )

(٥) المشهور عند الشافعية ما قاله الملوي . « عروسي » ( ق٥١ )

(٦) أي : سواء كان عناداً للشرع ، أو للسائل أوَّلَ مرة ، وأما ثاني مرة مثلاً فلا يكون امتناعُهُ منه عناداً للسائل عالماً أو جاهلاً . كفراً ، كما سيأتي في باقي الأعمال ؛ كالصلاة شيخنا « فضالي » ( ق٥٩ )

وبه تعلم : أن للآبي صورتين ؛ الأولىٰ علمَ وجوبَ النطق بالشهادتين وعاش مدَّة =

وقيلَ : إنَّهُ شرطٌ في صحَّةِ الإيمانِ ، وهو فَهْمُ الأقلِّ
والنصوصُ معاضدةٌ لهـٰذا المذهبِ[1] ؛ كقولِهِ تعالىٰ

---

= يمكنه فيها النطق ولم ينطق ، والثانية طُولبَ بالنطق بها فلم ينطق ، ولا خلاف في الحكم عليه بالكفر في الدنيا ، وإنما الخلاف في حكمه في الآخرة وعند الله تعالىٰ

والحقُّ : أن صورة مسألة الآبي الأولىٰ خلافية معتبرة ، والذي استظهره حجة الإسلام الغزالي في « إحياء علوم الدين » ( ١/ ٤٣٣ ) : أنه ناجٍ ، وأنه مؤمنٌ عاصٍ بترك الإقرار الذي له حكمُ أيِّ عمل من أعمال الإسلام تُرِك من غير جحود ، وهو ظاهر كلام إمام الحرمين في « الإرشاد » كما قال العلامة الرملي في « فتاويه » ( ٤/ ٣٩١ ) ، وهو ما اعتمده العلامة السعد في « شرح العقائد النسفية » ( ص٢٧٥ ) ، وهو الأليق بما رواه البخاري ( ٢٢ ) من حديث سيدنا أبي سعيد الخدري رضي الله عنه مرفوعاً : « ثم يقول الله تعالىٰ : أخرجوا من النار من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان » .

وتقدم تعليقاً ( ١/ ٥٠٤ ) عن العلامة الأجهوري أن النطق شرط لإجراء الأحكام الشرعية عند الإمامين الأشعري والماتريدي ، وقال الإمام الرازي في « مفاتيح الغيب » ( ٢/ ٣٠ ) ( إن الامتناع عن النطق يجري مجرى المعاصي التي يُؤتىٰ بها مع الإيمان )

وأما صورة مسألة الآبي الثانية : فقال العلامة الرملي في « فتاويه » ( ٤/ ٣٩٢ ) ( وإن عُرِضَ عليه الإسلام فأبىٰ مع القدرة عليه ؛ كأبي طالب . . لم يكن مؤمناً بالاتفاق ) ، ولـٰكن نقل العلامة الفرهاري في « النبراس » ( ص ٥٣٥ ) ما يقتضي وجودَ قول بنجاة هـٰذا الآبي أيضاً ؛ فقال : ( وها هنا مذهب ثالث ؛ وهو أن الإقرار ليس بركن إلا عند الطلب ) بعدما أورد كلام العلامة السعد ؛ وهو قوله : ( وإنما الإقرار شرطٌ لإجراء الأحكام في الدنيا ) ، فكأنه فهمَ منه نجاةَ الآبي في الصورتين ؛ فجعل الصورة الثانية مذهباً ثالثاً ، وأما من جعل من الحنفية التصديق والإقرار من ماهية الإيمان . . فهو اختيار الإمام شمس الأئمة السرخسي وفخر الإسلام البزدوي ، ومحققو الحنفية علىٰ خلافهما

(١) قوله : ( معاضدة ) ؛ أي مقوِّية « ملَّوي » ( ق٣٢ ) ، وانظر « شرح العقائد النسفية » ( ص٢٧٥ ) .

﴿ أُوْلَتِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَـٰنَ ﴾ [المجادلة ٢٢] ، وقولِهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ : « اللهمَّ ؛ ثبِّتْ قلبي على دينِكَ »[١]

قوله ( شرطٌ في صحَّةِ الإيمانِ ) وهٰذا في الحكم مساوٍ للقول بالشطر ، وإنَّما الخلافُ بينَهما في العبارة .

قوله ( والنصوصُ ) ؛ أي : بحسَبِ المتبادر منها ، وإلا فيمكنُ أن الاقتصارَ على ما في القلب ؛ لأنه الأهمُّ ، فلا ينافي أن النطقَ شطر .

قوله : ( لهٰذا المذهبِ ) ؛ يعني : قولَ المصنف : ( شرطٌ ) من حيث هو[٢] ، في « حاشية العلامة الملوي » : ( أن غايةَ ما في النصوص نفيُ الشطرية ، وإثباتَ الشرطيةِ وعدمُها شيءٌ آخر )[٣]

وقرَّر لنا شيخُنا الشهاب الجوهريُّ جواباً هو أنه اتُّفِقَ أن لا واسطةَ هنا ، فمتى انتفى أحدُ الشيئينِ ثبتَ الآخر .

---

(١) رواه الترمذي ( ٣٥٢٢ ) وحسَّنه ، والنسائي في « السنن الكبرى » ( ٧٦٩٠ ) من حديث سيدتنا عائشة رضي الله عنها .

(٢) أي : مطلقاً عن النظر لكونه شرطاً لإجراء الأحكام الدنيوية ، ولكونه شرطاً للصحة « فضالي » ( ق٥٩ ) ، الذي في كلام السعد وغيره : أن النصوص معاضدة لمذهب من يرى أنه شرط كمال ، وأن هٰذا الكلام ـ أعني قوله : ( والنصوص . . . ) إلى آخره ـ من كلام القائلين بذلك القول ، وعلى ذلك فالأولى للشارح أن يقدمه على قوله ( وقيل : شرط صحة ) ، فانظره مع كلام المحشي ، والله الموفق . « عروسي » ( ق٥١ ) .

(٣) حاشية الملوي على إتحاف المريد ( ق ٣٤ ) بتصرف .

قوله : ( دينكَ ) ؛ أي : الإيمانِ[1]

وقولُهُ : ( كَٱلْعَمَلِ ) تشبيهٌ في مطلقِ الشرطيَّةِ ؛ يعني أنَّ المختارَ عندَ أهلِ السنَّةِ في الأعمالِ الصالحةِ[2] أنَّها شرطُ كمالٍ للإيمانِ ، فالتاركُ لها أو لبعضِها مِنْ غيرِ استحلالٍ ولا عنادٍ ولا شكٍّ في مشروعيَّتِها . . مؤمنٌ فوَّتَ علىٰ نفسِهِ الكمالَ ، والآتي بها ممتثلاً محصِّلٌ لأكملِ الخصالِ ؛ لأنَّ الإيمانَ هو التصديقُ فقطْ ، ولا دليلَ علىٰ نقلِهِ ، وللنصوصِ الدَّالَّةِ على الأوامرِ والنواهي بعدَ إثباتِ الإيمانِ[3] ؛ كقولِهِ تعالىٰ : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ ﴾ [البقرة : ١٨٣] ، وعلىٰ أنَّ الإيمانَ والأعمالَ أمرانِ يتفارقانِ ؛ كقولِهِ تعالى : ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴾ [البقرة : ٢٥] ، وعلىٰ أنَّ الإيمانَ والمعاصيَ قد

(١) اعلم : أن دعاء النبي صلى الله عليه وسلم بهٰذا الدعاء إنما هو إرشادٌ وتعليم للأمة ؛ بدليل رواية ابن ماجه ( ٣٨٣٤ ) من حديث سيدنا أنس رضي الله عنه ، وفيه : فقال رجل : يا رسول الله ؛ تخافُ علينا وقد آمنَّا بك ، وصدقناك بما جئت به ؟ فقال : « إن القلوب بين إصبعين من أصابع الرحمٰن عز وجلَّ يقلِّبُها » ، قال العلامة القاري في « مرقاة المفاتيح » ( ١/ ١٧٨ ) : ( « فهل تخاف علينا ؟ » ؛ يعني : أن قولك هٰذا ليس لنفسك ؛ لأنك في عصمة من الخطأ والزلَّةِ ، خصوصاً من تقلُّب القلب عن الدين والملة ، وإنما المراد تعليم الأمة ) .

(٢) القول المذكور متفق عليه فيما بينهم ، فلو أسقط لفظ ( المختار ) ، وقال : ( يعني : أن مذهب أهل السنة . . . ) إلىٰ آخره . . لكان أولى . انتهىٰ من هامش ( هـ )

(٣) أي : الدالة علىٰ أنهما أمر آخر وراء الإيمان ، وهو المطلوب « عروسي » ( ق٥٢ ) .

يجتمعانِ ؛ كقولِهِ تعالى ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ ﴾ [الأنعام: ٨٢][١] ، ولـلإجماعِ علىٰ أنَّ الإيمانَ شرطٌ للعباداتِ ، والشرطُ مغايرٌ للمشروطِ[٢]

قوله ( في مطلقِ الشرطيّةِ ) لأن السابقَ شرطُ صحة ؛ إما ظاهراً[٣] ، وإما باطناً[٤] ، وهٰذا شرطُ كمال فقط[٥]

قوله : ( يعني : أنَّ المختارَ ) إلىٰ آخره ، اعلم : أن الكافَ تدخل على المشبَّهِ به ، واستعمالُ الفقهاء إدخالُها على المشبَّه ، فيذكرونها لإلحاقِ ما بعدها بما قبلَها في الحُكم ، وكأنَّهم فرَّعوهُ على التشبيه المقلوب[٦] ،

---

(١) أي : لأنه يقتضي أن هناك من آمن ولبَسَ إيمانه بظلم ، وإلا لم يكن للنفي فائدة ؛ لأن نفي الشيء فرعُ ثبوته ، ومن المعلوم : أن الشيء لا يمكن اجتماعه مع ضده ولا مع جزء ضده . « عروسي » ( ق٥٢ ) .

(٢) حاصله : أن الإيمان شرط في صحة العبادات منا ومنهم ، وكل ما كان شرطاً كان غير المشروط ، فينتج : الإيمان غير العبادات ، فبطل قولهم : الأعمال بعض الإيمان ، لهم أن يمنعوا الصغرىٰ ؛ إذ النزاع في الإيمان المنجي ، والذي في الصغرى التصديقُ ، لنا : الإيمان واحد ، لا إيمانان . « عروسي » ( ق ٥٢ ) .

(٣) أي : على القول بأنه شرط لإجراء الأحكام . « فضالي » ( ق٥٩ ) .

(٤) أي : على القول بأنه شرط للصحة ، كذا قرر شيخ شيخنا . « فضالي » ( ق٥٩ )

(٥) قوله : ( وهٰذا ) إشارة للعمل ، وهو باتفاق شرط كمال .

(٦) على ادعاء أن وجه الشبه في المشبَّه أتمُّ منه في المشبه به ؛ كقول محمد بن وهيب : (من الكامل)

وبدا الصباح كأن غرَّته … وجه الخليفة حين يمتدح

انظر « عروس الأفراح » ( ٢/ ٨٣ ) .

والشارحُ حمل المتنَ على استعمالهم ، فجعل العملَ ملحقاً بالسابق ، وجعله محلَّ دعوىٰ ونزاعٍ ، وأقامَ عليه الأدلَّةَ[1] ، ولو كانت داخلةً على المشبَّه به لكان العملُ مقرَّراً ، وليس مقصوداً بالإفادة ، وإنما ذُكرَ ليُقاسَ عليه ما سبق ، فتدبَّرْ

قوله : ( ولا عنادٍ ) أما لو تركَها عناداً ـ أي : للشارع ـ فهو كافرٌ ولو أقرَّ بمشروعيتها[2] ، وأما عنادُ عالمٍ أو جماعةٍ مثلاً فليس كفراً حيث أقرَّ بالوجوب .

قوله : ( ممتثلاً ) أما خوفاً من حدِّ القتل أو لومِ الناس مثلاً . . فليس محصِّلاً لأكمل الخصالِ وإن أتىٰ بالواجب .

قوله : ( ولا دليلَ علىٰ نقلِهِ ) ؛ أي : إلىٰ مجموعِ التصديقِ والعملِ كما قالت المعتزلةُ[3]

إن قيل : قد نُقلَ من مطلق التصديق إلى التصديقِ الخاصِّ

---

(١) أي : حيث قال : ( لا دليل علىٰ نقله ، وللنصوص الدالة . . . ) إلىٰ آخره « عروسي » ( ق٥١ )

(٢) كأن يقول : أقرُّ أن الصلاة فرضٌ فرضه الله ، ولـٰكني لا أريد أن أصليَ له ، وأغورُ من هـٰذا : أن يصلي وهو مبغضٌ ؛ فهو كافرٌ أيضاً ؛ لقوله تعالىٰ : ﴿ فَتَرَبَّصُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ ﴾ [التوبة : ٢٤] . انظر « طبقات الفقهاء الشافعية » ( ١/ ١٥٥ )

(٣) يعني : مع النطق ، فالإيمان مركَّبٌ عندهم من ثلاثة معانٍ ، والمحدِّثون إنما يسمُّون الأعمال إيماناً من حيث الدليل النقلي ، لـٰكنهم مع المتكلمين في عدم نفي الإيمان عن تارك العمل ، فعند المعتزلة العمل داخل في ماهية الإيمان ، وعند المتكلمين والمحدِّثين هو شرط كمال .

قلنا هـٰذا أخفُّ ، وقامَ عليه استعمالُ الشارع[1] ﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ ﴾ [البقرة ٤] وأمثالُهُ ، علىٰ أن استعمال العامِّ في الخاصِّ قد يُدَّعَىٰ أنه ليس نقلاً ؛ لتحقُّق العامِّ فيه[2]

قوله ( ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ ﴾ ) والقولُ بأنهم آمنوا بالأعمال التي شرعَتْ قبلُ تعسُّفٌ بلا دليل ، علىٰ أنه حيث خرجَ العملُ الآتي فكذا الماضي من بابِ لا فارقَ ، مع أنهم يقولون : العقلُ يكفي في الأحكام بتحسينِهِ وتقبيحه

وممَّا يردُّهم حديثُ أبي ذرٍّ في دخول المؤمن الجنةَ وإن زنىٰ وإن سرق[3] ، وغيرُ ذلك[4]

قوله ( ﴿ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴾ ) وأصلُ العطف المغايرةُ ، وقولُهم : ( أصلُ القيد لبيان الواقعِ في التعاريف التي لبيان أجزاءِ المعرَّفِ الواقعية ، والاحترازُ عن غيره قصدٌ ثانوي ) .. لا في المخاطبات العامَّةِ[5] ؛ فإن

---

(١) حيث استعمله في تصديق خاصٍّ . « عروسي » ( ق٥٢ )

(٢) ( هـٰذا أخف . . . ) إلىٰ آخره ، الجوابُ الأول بالتسليم ، والثاني بالمنع « فضالي » ( ق٥٩ )

(٣) رواه البخاري ( ١٢٣٧ ) ، ومسلم ( ٩٤ ) من حديثه رضي الله عنه يحدِّث عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « أتاني جبريل عليه السلام فبشرني أنه من مات من أمتك لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة » ، قلت : وإن زنىٰ وإن سرق ؟! قال : « وإن زنىٰ وإن سرق »

(٤) في رواية البخاري ( ٦٤٤٣ ) ، ومسلم ( ٩٤ ) أن القائل هو النبي صلى الله عليه وسلم ، وزاد من قول سيدنا جبريل عليه السلام : « نعم ، وإن شرب الخمر » ، وفي هامش ( هـ ) : ( بلغ مقابلة حسب الطاقة ، فصحَّ والحمد لله ) .

(٥) أي : مثل هـٰذه الآية ؛ فإنها خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم « عروسي » ( ق٥٢ )

المتبادرَ فيها الاحترازُ ، كما أن عطْفَ الجزء على الكلِّ خلافُ الظاهر ، والظواهر إذا كثُرَتْ تنزَّل منزلةَ القطع

قـولـه : ( ﴿ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ ﴾ ) ؛ أي فمفهـومُ القيـد الاجتماع[1] ، وفي « البيضاوي » : ( لمَّا نزلت شُقَّ عليهم[2] ، فقال صلَّى الله عليه وسلَّمَ : « هو كما قيلَ ؛ ﴿ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾ »[3] ؛ أي : فالمفهومُ من بابِ : ﴿ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴾ بمعنىٰ

---

(١) قوله : ( الاجتماع ) ؛ أي : اجتماع الإيمان والمعاصي علىٰ ما مرَّ عليه الشارح . « عروسي » ( ق ٥٢ ) ، وقوله ( أي : فمفهوم القيد. . . ) إلىٰ آخره ، فمحلُّ الاستدلال : المفهوم ، لا المنطوق . انتهىٰ ، ونصُّ « المواقف » مع « شرحها » للسيد : ( « ومنه » ؛ أي : ومما يدلُّ علىٰ كونه مقروناً بضدِّ العمل الصالح « مفهومُ قوله تعالى : ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ ﴾ » ؛ فإنه يستفاد منه اجتماع الإيمان مع الظلم ، وإلا لم يكن [لنفي] اللَّبْس فائدةٌ ، ومن المعلوم أن الشيء لا يمكن اجتماعه مع ضده ولا مع ضد جزئه ، فثبت أن الإيمانَ ليس فعلَ الجوارح ولا مركَّباً منه ، فيكون فعل القلب ) . « فضالي » ( ق٥٩ـ٦٠ ) ، وانظر « المواقف » ( ص٣٨٥ ) .

(٢) وعبارة القاضي البيضاوي : ( شَقَّ ذلك عليهم ) .

(٣) انظر « تفسير البيضاوي » ( ٢/ ١٧٠ ) ، وروى الحديث البخاري ( ٣٢ ) ، ومسلم ( ١٢٤ ) من حديث سيدنا ابن مسعود رضي الله عنه ، ووجه المشقَّة في قولهم : ( أيُّنا لا يظلم نفسَهُ ؟! ) ، وقوله : ( وفي البيضاوي. . . ) إلىٰ آخره ، نصُّ عبارته : ( المراد بالظلم هنا : الشركُ ؛ لما روي أن الآية لما نزلت شق ذلك على الصحابة وقالوا : أيُّنا لم يظلم نفسه ؟! فقال عليه الصلاة والسلام : « ليس كما تظنون ، بل كما قال لقمانُ لابنه : ﴿ يَٰبُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾ » ، وليس الإيمانَ به أن يصدق بوجود الصانعِ الحكيم ويخلط بهٰذا التصديق الإشراكَ به ، وقيل : المعصية ) انتهىٰ ، وقوله : ( وقيل : المعصية ) ؛ أي : قيل : المراد بالظلم : المعصية . « فضالي » ( ق٦٠ ) .

مطلقِ التصديق ، فعليه أيضاً الآيةُ تدلُّ على أن التعويلَ على عدم الشرك وإن لم يوجد عملٌ ، فالشارح مرَّ على أن الظلمَ المعاصي

قوله ( شرطٌ للعباداتِ ) قيل هـٰذا بمعنى التصديق ، وكلامُهم في المنجي[1]

قلنا الإجماعُ على أن الإيمانَ واحدٌ ، لا إيمانانِ ، وإن ذكر شيخُنا هـٰذا البحثَ في « الحاشية »[2]

---

( وَقِيلَ ) ؛ أي : وقالَ قومٌ محقِّقونَ ؛ كالإمامِ أبي حنيفةَ وجماعةٍ مِنَ الأشاعرةِ ليسَ الإقرارُ شرطاً خارجاً عن حقيقةِ الإيمانِ ، ( بَلْ ) هو ( شَطْرٌ ) ؛ أي : جزءٌ منها وركنٌ داخلٌ فيها دونَ سائرِ الأعمالِ الصالحةِ ، فالإيمانُ عندَهم اسمٌ لعملَيِ القلبِ واللسانِ جميعاً[3] ؛ وهما : الإقرارُ ، والتصديقُ الجازمُ الذي ليسَ معَهُ احتمالُ نقيضٍ بالفعلِ[4] ، وعلى هـٰذا فمَنْ

---

(١) ( قيل : هـٰذا . . . ) إلى آخره ؛ أي : الذي هو شرطٌ للعبادات : الإيمانُ بمعنى التصديق ؛ أي : وليس كلامهم فيه ، بل الكلامُ في المنجي ، وحاصل الجواب أنهما شيء واحد ؛ إذ ليس لنا إيمانان ، إنما هو إيمانٌ واحد ؛ إما بالقوة كالمقلِّدِ . . . إلى آخر عبارة الشنواني . « فضالي » ( ق٦٠ ) .

(٢) حاشية العدوي على إتحاف المريد ( ق ٥٢ ) .

(٣) وعبارة العلامة العضد في « المواقف » ( ص٣٨٤ ) : ( وقالت طائفة التصديقُ مع الكلمتين ، ويروى هـٰذا عن أبي حنيفة رحمه الله )

(٤) قوله : ( بالفعل ) الراجحُ : أن شرط هـٰذا التصديق عدمُ قبول النقيض بالفعل ، =

صدَّقَ بقلبِهِ ولم يتَّفِقْ لهُ الإقرارُ في عمرِهِ ولا مرَّةً معَ القدرةِ علىٰ ذلكَ . . لا يكونُ مؤمناً عندَنا ولا عندَ اللهِ تعالىٰ ، ولا يستحقُّ دخولَ الجنَّةِ ، ولا النجاةَ مِنَ الخلودِ في النارِ ، بخلافِهِ على القولِ الأوَّلِ

قوله ( الجازمُ ) فلا يكفي الظنُّ ، ولا يعوَّلُ علىٰ ما للعضد والسعد من كفاية الظنِّ القوي[1] ، فإن أرادا ما لا احتمالَ معه أصلاً كان جَزْماً لا ظنّاً ، كما أفاده المَلَّوِيُّ في « الحاشية »[2] ، وحديث النفس من غير اتِّباعٍ له ليس من الاحتمال المضرِّ ؛ فإن الأحاديثَ وردت باغتفارِهِ ، وقال لهم لمَّا شَكَوا له منه غمّاً : إنَّ الغمَّ لذلك علامةُ حقِّيَّةِ الإيمانِ ، ولا يهتمُّ بهِ فيكثرَ[3]

---

= وبالقوة ؛ بحيث لو رجع المقلِّدُ لم يرجع ، فالأولىٰ حذف قوله : ( بالفعل ) انتهىٰ . « فضالي » ( ق٦٠ ) .

(١) وعبارة العلامة العضد في « المواقف » ( ص٣٨٨ ) : ( والظاهر : أن الظنَّ الغالب الذي لا يخطر معه احتمال النقيض بالبال حكمُهُ حكم اليقين ) ، وقريب منها عبارة العلامة السعد في « شرح المقاصد » ( ٢/ ٢٦٤ ) ، وكأن العلامة السيد الشريف الجرجاني في « شرح المواقف » ( ٢/ ٤٥٧ ) ارتضى العبارة ، وعلَّق عليها بقوله : ( فإن إيمان أكثر العوام من هـٰذا القبيل ) ، والظاهر : أنه لا مفرَّ من استدراك العلامة الملوي الآتي ، ولو كانت المسألة من فروع الاعتقادات لقلنا بقول الإمام الرازي والقاضي البيضاوي : بأن الظن الغالب في العادات والأحكام يُسمَّىٰ علماً ، أو أنهما نظرا إلىٰ حال المقلِّد ساعةَ تقليده وهو جازم وغير عالمٍ بجزمه ، فعبَّرا عند هـٰذه الحالة بالظنِّ الغالب

(٢) حاشية الملوي علىٰ إتحاف المريد ( ق ٣٣ ) ، وكان اعتراضه على الإمام اللقاني نفسه القائل بهـٰذا القول

(٣) روىٰ مسلم ( ١٣٢ ) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه قال : جاء ناسٌ من =

قوله : ( بالفعلِ ) أما بالقوة كالمقلِّدِ فلا يضرُّ على الصحيح كما سبقَ ، علىٰ أن شرطَهُ عند ابن السبكيِّ المحقِّقِ للكشف : ألا يقبلَ التشكيكَ ، وسبق ما في ذلك[1]

قوله : ( ولا مرَّةً ) عطفٌ علىٰ محذوف ؛ أي : لا أكثرَ من مرة ولا مرَّةً

قوله ( ولا النجاةَ مِنَ الخلودِ ) لازمٌ ؛ إذ لا واسطةَ ، ومآلُ أهل الأعراف للجنة

قوله : ( على القولِ الأوَّلِ ) ؛ يعني : أنه شرطٌ لإجراء الأحكام[2]

فعُلِم مِنَ النظمِ قولانِ :

أحدُهما أنَّ الإيمانَ هو التصديقُ ، والنطقَ شرطٌ لإجراءِ الأحكامِ الدنيويَّةِ علىٰ صاحبِهِ ، أو لصحَّتِهِ[3]

---

= أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فسألوه : إنَّا نجد في أنفسنا ما يتعاظم أحدُنا أن يتكلم به ، قال : « وقد وجدتموه ؟ » ، قالوا : نعم ، قال : « ذاك صريحُ الإيمان » ، وقوله صلى الله عليه وسلم : « وقد وجدتموه ؟ » راجع على الوسوسة التي نشأت في صدورهم من خواطرَ تستحيل في حقِّهِ تعالىٰ ، وكان ذلك سبب غمِّهم .

قوله : ( ولا يهتم به فيكثر ) ؛ أي : بل يهمله ويتركه . « عروسي » ( ق٥٢ ) .

(١) انظر ( ١/ ٤٢١ ) .

(٢) وهو عليه مؤمن عند الله ، لا عندنا . « عروسي » ( ق٥٢ ) .

(٣) أي : الإيمانِ ، جعل الشارح كونه شرطاً لصحته داخلاً تحت كلام المصنف ، وهو غير صواب ، والحقُّ : أن المصنف إنما أشار لقول من يقول : إنه شرط كمال . « عروسي » ( ق٥٢ ) .

والثاني : أنَّ الإيمانَ هو التصديقُ والنطقُ ، فالنطقُ شطرٌ

وعلىٰ هـٰذينِ القولينِ[1] : العملُ غيرُ النطقِ شرطُ كمالٍ ،

ومقابلُهُ[2] : يجعلُ مجموعُ العملِ الصالحِ والنطقِ هو الإيمانَ

قوله ( هو التصديقُ ) فهو حادثٌ قطعاً[3] ، وما يقال إن الإيمان قديمٌ باعتبار ما عندَ الله وهو الهدايةُ . . خروجٌ عن حقيقة الإيمان ، علىٰ أن الهداية باعتبار الإيصال أو دَلالةِ الكلام بالتعلُّقِ التنجيزي . . حادثةٌ .

نعم ؛ إن التفتَ لذات الكلام أو القضاءِ الأزليِّ[4]

والإيمانُ بعد الموت قائمٌ بالروح حقيقةً وبالجسد حكماً ، وكذا حالَ النوم ونحوِهِ[5]

قوله : ( غيرُ النطقِ شرطُ كمالٍ ) ومن أشرفِهِ : عملُ القلب في أنواع التفكُّرِ والمراقبة

إن قلتَ : حديثُ : « لا يزني الزاني حينَ يزني وهو مؤمنٌ . . . » إلىٰ

---

(١) أي : الشرطية من حيث هي ، والشطرية . « عدوي » ( ق ٥٢ )

(٢) أي : مقابل ما ذكر من القولين ، وهو قول المعتزلة . « عدوي » ( ق٥٢ ) .

(٣) أي : فهو مخلوق ، وكذا الإسلامُ على الصواب ، فالتفريع غيرُ لازم « فضالي » ( ق٦٠ ) .

(٤) أي : فتكون قديمة « عروسي » ( ق٥٢ ) ؛ يعني : الهداية ، وعليه يلزم القول ويصحُّ بقدم الإيمان ؛ لـٰكن سبق لك أن هـٰذا خروج عن حقيقة الإيمان .

(٥) كالإغماء والجنون الطارئين على المؤمن

آخره . . يدلُّ علىٰ دخول العملِ في حقيقة الإيمان

قلتُ المنفيُّ الإيمانُ الكامل المصاحبُ للمراقبة ؛ إذ لولا حجابُ الغفلة ما عصىٰ ، أو إنه إن استحلَّهُ[١] ، وما يقال ؛ ( أن الإيمان يُرفعُ ثم يرجعُ له ) . . يلزمُهُ عدمُ إيمانه إن ماتَ في تلك الحال ، وما في « البخاري » عن ابن عباس ، وفي « شرحِهِ » عن أبي هريرة يرفعُهُ[٢] . . يحملُ علىٰ رفع الإيمانِ الكامل[٣]

قوله : ( مجموعُ العملِ ) أدخل فيه التصديقَ[٤] ؛ لأنه عملُ القلب ، أو تركَهُ للعلم بأصالته

---

(١) فعلى الأول : يكون مؤمناً عاصياً ، وعلى الثاني : يكون كافراً والحديث علىٰ ظاهره ، وإنما تأوَّلنا الخبر على القول الأول لمعارضته لقوله تعالىٰ : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾ [النساء : ٤٨] ، وقوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه البخاري ( ١٢٣٨ ) من حديث سيدنا ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعاً : « من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة » ، وقوله : ( أو إنه . . . ) إلىٰ آخره ؛ يعني أو إن المنفي هو مطلق الإيمان إن استحلَّ نحو الزنىٰ ، ففيه حذف الخبر الخاص .

(٢) علَّق البخاري في « صحيحه » ( ٨/ ١٥٧ ) عن سيدنا ابن عباس رضي الله عنهما قال : ( ينزع منه نور الإيمان في الزنىٰ ) ، وفي « فتح الباري » ( ١٢/ ٦١ ) : ( وجاء مثل هـٰذا مرفوعاً ؛ أخرجه أبو داود والحاكم بسند صحيح من طريق سعيد المقبري أنه سمع أبا هريرة رفعه « إذا زنى الرجل خرج منه الإيمان فكان عليه كالظُّلَّة ، فإذا أقلع رجع إليه الإيمان » )

(٣) وعليه جمهور شرَّاح هـٰذا الحديث ، ويمكن حمله على النهي ، كما يقال : مؤمنٌ يزني ؟! أو أنه وعيد لا يُراد منه الإيقاع ، بل مجرَّد الردع ؛ كقوله صلى الله عليه وسلم : « المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده » ، وقال الحافظ القسطلاني في « إرشاد الساري » ( ٩/ ٤٤٧ ) : ( ويحتمل أن يكون الذي نقص منه الحياءَ المعبَّر عنه بالنور ، والحياء هو الإيمان ) .

(٤) وعليه يقال : سواء كان العمل ظاهراً كالصلاة ، أو باطناً كالتصديق . « عروسي » ( ق٥٢ )

ثم جمهورُ المعتزلة على أن العمل الداخلَ في الإيمان الفرائضُ[1] ، وقال العلَّافُ وأبو الهذيل[2] : ولو المندوباتِ

قال السعد : ( والإخراج عن الإيمان بحيث يستحقُّ الخلودَ في النار بترك مندوب . . مما لا يقوله عاقلٌ )[3] ؛ أي لأن أهلَ المنزلة بين المنزلتين الإيمانِ والكفرِ يُخلَّدون عندَهم في النار وإن عُذِّبوا بأقلَّ من عذاب الكفر[4]

ولمَّا كانَ الإيمانُ والإسلامُ لغةً متغايريِ المدلولِ ؛ لأنَّ الإيمانَ هو التصديقُ ، والإسلامَ هو الخضوعُ والانقيادُ[5] ،

---

(١) انظر أقوالهم في « الأسماء والصفات » للبغدادي ( ٣/ ٢٥ )

(٢) كذا في النسخ ، وإنما المعروف هو أبو الهذيل العلاف ، ونقلُ العلامة المحشي كما يظهر من السياق هو عن العلامة السعد ، وعبارته في « شرح المقاصد » ( ٢/ ٢٤٨ ) : ( وعند أبي الهذيل وعبد الجبار فعل الطاعات واجبة كانت أو مندوبة ) ، أو لعل المراد كما في « الأسماء والصفات » للبغدادي ( ٣/ ٢٦ ) : ( أبو الهذيل وبشر بن المعتمر ) ، وبقولهما قال قاضيهم عبد الجبار كما في « شرح الأصول الخمسة » ( ص٧٠٧ ) .

(٣) انظر « شرح المقاصد » ( ٢/ ٢٤٨ ) ، وعبارته ( وحرمان دخول الجنة بترك مندوب . . مما لا ينبغي أن يكون مذهباً لعاقل ) .

(٤) فهو عندهم مخلَّد في جهنم تحت اسم الفسق لا الكفر ، مستدلِّين لمذهبهم ببعض عمومات القرآن في إدخال مرتكبي الكبائر النار ، وبقوله تعالى : ﴿ وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ ﴾ [الحجر : ٤٨] ، ومقابلةِ الإيمان بالفسق في نحو قوله تعالى : ﴿ أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا لَّا يَسْتَوُونَ ﴾ [السجدة : ١٨]

(٥) أي فهما متغايران قطعاً ؛ بناءً على أن المراد بالتصديق نسبة الصدق ؛ إذ توجد بدون إذعان ، أما إن أريد به الإذعان فيحتمل الترادف وغيره . « عروسي » ( ق ٥٢ ) .

واختُلفَ فيهما شرعاً ؛ فذهبَ جمهورُ الأشاعرةِ : إلىٰ تغايرِهما أيضاً ؛ لأنَّ مفهومَ الإيمانِ : ما علمتَهُ آنفاً[1] ، ومفهومَ الإسلامِ : امتثالُ الأوامرِ والنواهي ببناءِ العملِ علىٰ ذلكَ الإذعانِ[2] ، فهما مختلفانِ ذاتاً ومفهوماً وإنْ تلازما شرعاً[3] ؛ بحيثُ لا يوجدُ مسلمٌ ليسَ بمؤمنٍ ، ولا مؤمنٌ ليسَ بمسلمٍ . . أشارَ إلى اختيارِ هٰذا المذهبِ بقولِهِ : ( وَٱلْإِسْلَامَ ٱشْرَحَنَّ ) حقيقتَهُ ( بِٱلْعَمَلِ ) الصالحِ ؛ أعني امتثالَ المأموراتِ واجتنابَ المنهيّاتِ ، والمرادُ : الإذعانُ لتلكَ الأحكامِ وعدمُ ردِّها ، سواءٌ عملَها أم لم يعملْها

---

(١) وهو الإذعان في كلِّ ما علم مجيءُ النبي به بالضرورة . « عروسي » ( ق ٥٢ ) .

(٢) قوله : ( ومفهوم الإسلام امتثال الأوامر . . . ) إلىٰ آخره ؛ أي : الظاهري المبني على الامتثال الباطني ، فحينئذٍ الإسلام لازم .

إن قلت : كيف تلازمهما شرعاً مع أنه ينفرد الإيمان فيمن أذعن باطناً ولم يظهر عليه امتثال ؟

قلنا : هٰذا علىٰ حمل الامتثال على الظاهري ، ولو حمل على الباطني لصحَّ تلازمهما شرعاً في الجانبين .

هٰذا ؛ وتلازمهما شرعاً ؛ يعني : بحسب ظاهر الشرع ، وأما في نفس الأمر فلا ؛ إذ المنافق لا إيمان عنده ، فلا يلزم الإيمان المنجي عند الله الإسلام ، نعم ؛ الإسلام المنجي يلزمه الإيمان المنجي . « عروسي » ( ق ٥٢ )

(٣) قوله : ( مختلفان ذاتاً ) ؛ أي : أفراداً ؛ أي : الأفراد الموجودة في كل فرد من المسلمين ، فزيدٌ مثلاً فيه فردٌ من الإيمان بمعنى التصديق ، وهو غير الفرد القائم به من الإسلام بمعنى الامتثال ، وقوله : ( ومفهوماً ) ؛ أي : مدلولاً ، أو أن المراد بالذاتِ المفهومُ ، فهو مغايرٌ ، أو تفسيرٌ . « عروسي » ( ق ٥٢ )

وذهبَ جمهورُ الماتريديَّةِ والمحقِّقونَ مِنَ الأشاعرةِ : إلى اتِّحادِ مفهوميهما ؛ بمعنىٰ وَحْدةِ ما يُرادُ منهما في الشرعِ ، وتساويهما بحسَبِ الوجودِ ، علىٰ معنىٰ أنَّ كلَّ مَنِ اتَّصفَ بأحدِهما فهو متَّصفٌ بالآخرِ شرعاً

قوله ( إلىٰ تغايرِهما ) مما يدلُّ له حديثُ جبريلَ الذي في « الصحيح » : « أخبِرْني ما الإيمانُ ؟ . . . ، ما الإسلامُ ؟ »[1] ، فأفردَ كلّاً منهما بسؤالٍ وجواب

قوله : ( ببناءِ العملِ ) الأولىٰ حذفه ؛ لما سيقول من أن المعول عليه الإذعانُ الظاهري بها[2]

قوله : ( فهما مختلفانِ ذاتاً . . . ) إلىٰ آخره ، الذاتُ : الأفرادُ ، ويلزمُ من اختلافها اختلافُ المفهوم ، لا العكسُ ؛ إذ قد يتساوىٰ مفهومانِ في الماصدقِ ؛ كإنسانٍ وقابلِ الكتابة ، فالتفريعُ غيرُ لازم[3] ، وذكر المفهوم بعدُ لا حاجةَ له[4] ، فتدبَّرْ

---

(١) رواه البخاري ( ٥٠ ) ، ومسلم ( ٩ ) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه .

(٢) في ( ج ) : ( المدار ) بدل ( المعول ) .

(٣) أقول : نعم ؛ بقطع النظر عما الكلام فيه ، والنظر لمطلق ذاتٍ ومفهومٍ ، ولا يناسب كما هو واضح « عروسي » ( ق ٥٣ ) ، وتأمَّل قوله الآتي : ( فإن جزئيات الامتثال الباطني غير . . . ) إلىٰ آخره

(٤) أقول : يصحُّ أن يكون عطفه تفسيراً ؛ بأن يُراد بالذات المفهوم ، أو لازماً علىٰ ملزوم . =

قوله ( لا يوجدُ مسلمٌ . . . ) إلىٰ آخره ، فالمسلمُ والمؤمن متَّحدانِ ماصدقاً ، بخلاف الإسلامِ والإيمان ؛ فإن جزئيَّاتِ الامتثال الباطنيِّ غيرُ جزئيَّاتِ الامتثال الظاهريِّ وإنْ تلازما في الوجودِ شرعاً ، وأمَّا جزئيَّاتُ الأشخاص الممتثلينَ فواحدةٌ .

ثم الكلامُ في الإسلام المعتبرِ[1]

وقولُهُ تعالىٰ : ﴿ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَـٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا ﴾ [الحجرات : ١٤] **معناه :** إسلاماً ظاهريّاً فقط[2]

---

= « عروسي » ( ق ٥٣ ) ، واختار العلامة الملوي في « حاشيته علىٰ إتحاف المريد » ( ق ٣٤ ) أنه عطف تفسير

(١) منعٌ لما يرد علىٰ قوله قبلُ : ( وإن تلازما . . . ) إلىٰ آخره . « عروسي » ( ق ٥٣ ) ؛ إذ التلازم بعد اتحاد الجهة المعتبرة عندنا وعند الله تعالىٰ .

(٢) ومثلُ الآية : ما رواه البخاري ( ٢٧ ) ، ومسلم ( ١٥٠ ) من حديث سيدنا سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه ؛ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطىٰ رهطاً وسعد جالسٌ ، فترك رسولُ الله صلى الله عليه وسلم رجلاً هو أعجبهم إليَّ ، فقلت : يا رسول الله ، ما لك عن فلانٍ ؟! فوالله ؛ إني لأراه مؤمناً ، فقال : « أو مسلماً » . . . الحديثَ ، وظاهر عنونة الإمام البخاري لهـٰذا الباب بقوله : ( بابٌ : إذا لم يكن الإسلام على الحقيقة ، وكان على الاستسلام أو الخوف من القتل ) . . أن هـٰذا الرجل الذي لم يعطَ لم يكن مؤمناً ولا مسلماً ، بل كان مستسلماً ، وهو قول صاحب « التحرير » ، قال الإمام النووي في « شرح صحيح مسلم » ( ٢/ ١٨١ ) : ( وليس كما زعم ، بل فيه إشارة إلىٰ إيمانه ؛ فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال في جواب سعد : « إني لأعطي الرجل وغيرُهُ أحبُّ إليَّ منه » ، معناه : أعطي من أخاف عليه لضعف إيمانه أن يكفر ، وأدع غيره ممن هو أحبُّ إليَّ منه لما أعلمه من طمأنينة قلبه وصلابة إيمانه ) ، وهـٰذا الصُّلْب الإيمان هو الذي قال فيه صلى الله عليه وسلم : « أو مسلماً » ، وعليه يحمل قوله ذاك أنه للتأديب بعد الحكم إلا بما يظهر ، والإيمان محله القلب .

والزنديقُ قبل الاطِّلاع على حاله نحكمُ بإسلامه وإيمانه ، وبعدَهُ نحكمُ بنفيهما وأنه كافرٌ

وقولُهُ تعالىٰ ﴿ فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ * فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴾ [الذاريات ٣٥ـ٣٦] تفنُّنٌ[1] ؛ أي : ارتكابُ فنَّينِ ؛ أي نوعينِ في التعبير ؛ نفياً لثقل التكرارِ اللفظي ، والمرادُ بهما واحدٌ ؛ ليتمَّ انتظامُ الآية ، وإنما عبَّرَ في الأول بالمؤمنينَ لأنَّ الإيمان خفيٌّ عادة ، فأشيرَ إلىٰ أنه لم يَخْفَ شيءٌ ، بل أخرج جميعَ المؤمنين ، والوجدانُ بمعنى المصادفة إنما يكونُ عادة من حيث الأمورُ الظاهرية ، فليُتأَمَّلْ

قوله ( ولا مؤمنٌ ليسَ بمسلمٍ ) ولا يرد من صدَّقَ واخترمته المنيَّةُ مثلاً ؛ لأنه عند الله مؤمنٌ ومسلم ، وعندنا لا مؤمنٌ ولا مسلمٌ ، فالتلازمُ بعد اتِّحاد الجهة المعتبرة ، فتدبَّرْ

قوله ( امتثالَ ) هو الفعلُ بالمعنى المصدري ، والحاصلُ هو المأمورُ به[2] ، وهما متلازمانِ[3] ، فلا بدَّ من اعتبارهما معاً في التكليف ، وإن كان

---

(١) قوله : ( فأخرجنا ) ؛ أي : فأردنا إخراجَ من كان في قرىٰ لوط من المؤمنين بلوط ؛ لإهلاك الكافرين ، فما وجدنا فيها من المؤمنين إلا أهلَ بيت من المسلمين وهم لوط وأشياعه ؛ لأنه عند الله مؤمن ومسلم ، كيف هـٰذا والإسلامُ إذعان ظاهري ولم يوجد ؟! فلعله لاحظ القولَ بترادفهما ، وليس مطمحَ نظرنا ، فالأولىٰ جعلُ التلازم بينهما من جهتنا ، أو مع جهة الله ، فالمنافق مسلمٌ مؤمن من جهتنا فقط ، ومن توافق ظاهره وباطنه على الإذعان مسلمٌ مؤمن عندنا وعند الله ، ومن ذكره المحشي لا ولا عندنا ، وعند ربه مؤمن لا مسلم ، ولا يرد لأنه غيرُ داخل في المدَّعى الذي هو الجعلُ المتقدم ، أفاده بعضُ الفضلاء مع زيادة كلمة وأدنىٰ تغيير . « فضالي » ( ق ٦٠ )

(٢) أي : المعنى الحاصل بالمصدر هو المأمور به . « عروسي » ( ق ٥٣ ) .

(٣) قوله : ( بالمعنى المصدري ) هو تعلُّق قدرة العبد بالمفعول ، والحاصل بالمصدر : =

المشهورَ أنَّ التكليفَ بالحاصلِ بالمصدر ، قال عبدُ الحكيم : ( لأنه هو الذي يقالُ له شيءٌ موجود ، والمصدريُّ اعتباريٌّ ، وإن كان لا معنىٰ للتكليفِ به إلا طلبُ تحصيله ، والتحصيلُ هو المصدريُّ ) ، ولعلنا نزيدُ هـٰذا وضوحاً إن شاء اللهُ تعالىٰ عند قوله : ( وعندَنا للعبدِ كسبٌ كُلِّفا به )[1]

قوله : ( المأموراتِ ) و( المنهيَّاتِ ) هـٰذا مجازٌ ، أو حذفٌ وإيصالٌ[2] ؛ لأن الأعمال مأمورٌ بها ومنهيٌّ عنها ، والمأمور والمنهيُّ حقيقةً هو الشخصُ .

قوله : ( الإذعانُ ) ؛ يعني : ظاهراً[3] ؛ لأن الإذعان الباطنيَّ هو الإيمانُ ، والإذعان الظاهريُّ يحصل بالنطق بالشهادتين ، وبأن يُسألَ عن الصلاة مثلاً فيقول : واجبةٌ ، لـٰكن الإسلامَ المعتبرَ . . بالشهادتينِ علىٰ ما سبق[4] ، ومن ثَمَّ لزم الخلافُ : هل الإسلام شرطٌ في الإيمان أو شطرٌ ،

---

= هو ما يُرىٰ من الهيئة الناشئة عن التعلق ؛ والحاصلُ : أنه مكلف بالمعنى الحاصل بالمصدر قصداً ، وبالمعنى المصدري وسيلةً ؛ لتوقف الأول على الثاني . شيخ شيخنا مع زيادة . « فضالي » ( ق ٦٠ ) .

(١) انظر ( ٢/١١٧ ) .

(٢) ( هـٰذا مجاز ) ؛ أي : من إطلاق ما للحالِّ على المحلِّ . « فضالي » ( ق٦٠ ) ، وقوله : ( الحذف والإيصال ) ؛ يعني : حذف الجارِّ وإيصالَ المتعلَّق إلى المجرور ، والتقدير هنا : المأمورات بها والمنهيات عنها .

(٣) وعليه : فالتلازم بحسب ظاهر الشرع علىٰ ما أسلفنا . « عروسي » ( ق٥٣ )

(٤) قوله : ( لـٰكن الإسلام . . . ) إلىٰ آخره . . استدراكٌ علىٰ ما يتوهم مما قبله من توقف الإسلام على السؤال عن الصلاة مثلاً ، فأفاد أنه لا يتوقف . شيخنا . « فضالي » ( ق٦٠ـ٦١ ) ، وقوله : ( بالشهادتين ) متعلق بخبر محذوف، وقوله قبلُ : ( المعتبر )=

أفاده الأُجْهوريُّ في « فضائل رمضان »[1] ، ولا عبرةَ بتوقُّفِ بعض من أسَرَتْه ظواهرُ الألفاظ فيه

وما في « حاشية المَلَّوِيِّ » من أن الإسلام يتعلَّقُ بجميع الأحكام الضروريِّ وغيرِهِ[2] . . سبقَ لك في دخول المبحثينِ ما يفيد ردَّهُ .

وعلىٰ هـٰذا : فالخلافُ لفظيٌّ باعتبارِ المآلِ ، ( مِثَالُ هَـٰذَا ) ؛ يعني : العملُ الذي فُسِّرَ بهِ الإسلامُ : النطقُ بالشهادتينِ المتقدِّمُ بيانُهُ .

قوله ( باعتبارِ المآلِ ) وأما باعتبار الظاهر فهو حقيقيٌّ[3] ، وهو

---

= هو صفة لـ ( الإسلام ) ، كذا بُيِّن في ( و ) ، فالإسلام إنما يتحقق بالنطق بالشهادتين ، دون غيرهما ، فقوله في الصلاة : ( واجبة ) لا يقضي بإسلامه إن لم يكن قد نطق بهما بلفظهما أو معناهما علىٰ ما سبق

(١) فضائل شهر رمضان ( ص١٦ ) ، فالقول الأول : أنه لا يعتبر ، والثاني : أنه لا بد منه فيه ؛ قال : ( وهو مراد الأشعري بقوله : إن الإيمان هو حديث النفس التابعُ للمعرفة ، وحقيقةَ الإسلام : النطق بالشهادتين أو ما يقوم مقامهما ) .

(٢) حاشية الملوي علىٰ إتحاف المريد ( ق ٣٤ )

(٣) أي : لأن الأشاعرة يقولون إنهما مختلفان ذاتاً ومفهوماً ، والماتريدية يقولون باتحاد مفهوميهما ، تأمَّلْ .

اعلم : أن الخلاف في ترادف مفهوميهما وعدمه مرجعُهُ الخلاف في مفهوم الإسلام ؛ فإن فُسِّرَ بالاستسلام والانقياد الباطني كان متحداً مع الإيمان ، وإن فُسِّرَ بالانقياد الظاهري ؛ بمعنىٰ تسليم الأوامر والنواهي . . كان مخالفاً له ، هـٰذا تحقيق الخلاف بين الأشاعرة والماتريدية . « عروسي » ( ق ٥٣ )

المناسبُ لتعبير الشارح بالاختيارِ في الدخول[1] ، والتزمَهُ بعضٌ قائلاً[2] : معناهما : الإذعانُ الباطني ، بدليل ﴿ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ ﴾ [المجادلة ٢٢] ، ﴿ أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ﴾ [الزمر ٢٢] ، وادِّعاءُ الحذف ـ أي لقبول الإسلام ـ خلافُ الأصل ، وعلىٰ هـٰذا فالنطق دليلٌ عليهما ، والأعمالُ كمالٌ لهما

قوله ( مثالُ هـٰذا ) من القواعد : أن المثالَ لا يخصِّصُ ، فالإسلام يشملُ غيرَ ملَّتنا كما في بني يعقوبَ وغيرِهم مما وردَتْ به آياتُ القرآن ، وقيل قاصرٌ علينا ، وقيل يطلقُ على الأنبياءِ السابقينَ دون أممِهم ؛ بدليل : ﴿ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ لِلَّذِينَ هَادُوا۟ ﴾ [المائدة ٤٤][3]

---

(١) قوله : ( لتعبير الشارح بالاختيار . . . ) إلىٰ آخره ؛ أي : بقوله ( إلى اختيار هـٰذا المذهب ) في الدخول علىٰ قول المتن ( والإسلام ) شيخ شيخنا « فضالي » ( ق٦١ ) .

(٢) قوله ( والتزمه بعضٌ ) ؛ أي : كونَ الخلاف حقيقياً بالنظر لكون الإيمان هو التصديقَ الباطني ، والإسلام هو الانقيادَ الظاهري ، وبالنظر لكون حقيقة الإيمان والإسلام واحدة ؛ وهي الإذعان الباطني ، فالخلاف بالنسبة للكونينِ ، لا بالنسبة للإيمان والإسلام . شيخنا . « فضالي » ( ق٦١ )

(٣) قوله ( فالإسلام يشمل . . . ) إلىٰ آخره ، قال الجلالُ في « إتمام النعمة في اختصاص الإسلام بهـٰذه الأمة » : ( للعلماء في هـٰذه المسألة قولان مشهوران حكاهما غيرُ واحد من الأئمة :

أحدُهما أنه يطلق الإسلام علىٰ كل دين حق ، ولا يختصُّ بهـٰذه الملة ، وبهـٰذا أجاب ابنُ الصلاح .

والقولُ الثاني أن الإسلام خاصٌّ بهـٰذه الملة الشريفة ، والمسلمون هم هـٰذه الأمة المحمدية ، ولم يوصفْ أحدٌ به من الأمم السابقة سوى الأنبياءِ فقط ، وشَرُفَتْ هـٰذه الأمة بأن وُصفَتْ بالوصف الذي كان يُوصفُ به الأنبياءُ ؛ تشريفاً لها وتكريماً ، وهـٰذا=

قوله ( العملُ ) هو الفعلُ عن رويَّةٍ ، فمن ثَمَّ اختصَّ بأولي العلم[1] ، والفعل أعمُّ ، في الحديث : « فعلُ العجماءِ جُبارٌ »[2] ؛ يعني الدابَّةَ ، وجُبار ـ بالضم ـ : هدرٌ .

قوله ( النطقُ . . . ) إلىٰ آخره ، فيه إشارةٌ إلىٰ أنه تركَ أحدَ الأركان الخمسة[3] ، وإشارةٌ إلىٰ سبب تركه ؛ وهو تقدُّمُ بيانه ، لـٰكن يقال سبقَ من حيث مدخليَّتُهُ في الإيمان ، وهـٰذا غيرُ المراد هنا[4] ، ثم سبقَ وسيأتي أن المرادَ الإذعانُ للمذكورات ، وهـٰذا ظاهرٌ في غير النطق ، وأما النطقُ فالمرادُ حصولُهُ منه ، ثم هو يفيدُ الإذعانَ له ولغيره ؛ ضرورةَ أن ذلك لا يخرجُ عن الإذعان برسالة محمد صلَّى الله عليه وسلَّمَ

**فبالجملة** كلمةُ الشهادة تكفي عن نفسها وغيرِها ؛ نظيرُ ما قالوا في الشاة من أربعين[5] ، فليُتأمَّلْ .

---

= القول هو أرجحُ نقلاً ودليلاً ؛ لما قام عليه من الأدلة القاطعة ، وقد خُصَّتْ هـٰذه الأمة من بين سائر الأمم بخصائصَ لم تكن لأحدٍ سواها إلا للأنبياء فقط ، من ذلك الوضوءُ ؛ فإنه خصوصيةٌ لهـٰذه الأمة ، ولم يكن أحدٌ من الأمم يتوضأ إلا الأنبياءُ فقط ) انتهىٰ مع إبدال كلمة بأخرىٰ ، وقوله : ( لم يوصف أحد به ) بل كانوا يُعرفون بأتباع فلان ، أو أمَّةِ فلان ، تأمَّلْ . « فضالي » ( ق٦١ ) ، وانظر رسالة « إتمام النعمة في اختصاص الإسلام بهـٰذه الأمة » في « الحاوي للفتاوي » ( ٢/ ١٣٩ )

(١) الظاهر : أنه أراد العقلاء

(٢) رواه البخاري ( ١٤٩٩ ) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ : « العجماءُ جُبار » ، ولا يخفىٰ أن المراد فعلُها

(٣) الضمير في قوله : ( تَرَكَ ) راجع للإمام المصنف الناظم

(٤) أي : من كونه أحد الأركان الخمسة . « عروسي » ( ق ٥٤ ) .

(٥) أي : من أنها تزكِّي نفسها وغيرها . « عروسي » ( ق ٥٤ )

و( ٱلْحَجُّ ) المفروضُ في السنةِ الخامسةِ ، وقيلَ في غيرِها إلى التاسعةِ ، وهو لغةً القصدُ لمعظَّمٍ ، وشرعاً عبادةٌ يلزمُها وقوفٌ بعرفةَ ليلةَ عاشرِ ذي الحِجَّةِ ، ( وَٱلصَّلاةُ ) المفروضةُ قبلَ الهجرةِ بسنةٍ ؛ وهي لغةً الدعاءُ ، وأمَّا شرعاً : فهي أقوالٌ وأفعالٌ مفتتحةٌ بالتكبيرِ مختتمةٌ بالتسليمِ

قوله : ( الحجُّ ) قدَّمَهُ للنظم وإن كانت الصلاةُ أفضلَ ؛ فإن بعضهم يكفِّرُ بتركها كسلاً[1] ؛ كابن حبيبٍ وابن حنبلٍ[2] ، وحكي أنَّ الإمام الشافعيَّ قال له : إذا كفَّرْتَهُ بتركها وهو ينطقُ بالشهادتين فبمَ يدخلُ في الإسلام ؟![3] ؛

(١) تعليلٌ لأفضلية الصلاة علىٰ سائر أركان الإسلام غير النطق بالشهادتين .

(٢) قال العلامة ابن رشد في « البيان والتحصيل » ( ١٦/ ٣٩٥ ) : ( وذهب ابن حبيب إلىٰ أن من ترك الصلاة وهو متعمد لتركها ، أو مضيعاً لها ، أو متهاوناً بها . . فهو كافر ؛ علىٰ ظواهر الآثار الواردة في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم ) ، ثم قال : ( وهو قول شاذٌّ بعيدٌ عن النظر ، خطأٌ عند أهل التحصيل من العلماء ) ، وانظر « الفروع » و« تصحيح الفروع » ( ١/ ٤١٧ ـ ٤١٨ ) ، وفيه : أنه يصير مسلماً بالصلاة ، ولا يحتاج إلىٰ إعادة النطق بالشهادتين ، وقيل : لا بد من النطق بهما

(٣) حكاه الإمام ابن السبكي في « طبقات الشافعية الكبرىٰ » ( ٢/ ٦١ ) بصيغة التضعيف كما هنا ، وقال : ( حكىٰ هـٰذه المناظرة أبو علي الحسن بن عمار من أصحابنا ، وهو رجل موصلي من تلامذة فخر الإسلام الشاشي )

قوله : ( فبم يدخل ) ؛ أي : يعلم دخولُهُ ، وبهـٰذا يعلم عدمُ تلاقي الجواب له ؛ لعدم علمنا بالعزم . انتهىٰ ، ولا يخفىٰ أنه لا يتعين هـٰذا ، بل يمكن أن يكون المراد : فبم يتحقَّقُ إسلامه . « فضالي » ( ق٦١ ) .

أي : لأن ابتداءَها حال الكفر باطلٌ ، قال الأجهوريُّ له أن يقول بالعزمِ عليها

ولا ينافي أفضليةَ الصلاة قولُ المالكية ـ كجمعٍ من غيرهم ـ بتقديم الوقوفِ على الصلاة حيث خافَ فواته ، وتضعيفُهم لقول الشيخ خليل ( وصلَّىٰ ولو فاتَ )[1] ؛ فإنَّ ذلك لمزيد مشقة الحجِّ ، وعدم إمكانه كلَّ وقت ، ودينُ الله يسرٌ ، وينبغي تقييدُ كلامهم كما هو ظاهر سياقهم بمن أحرمَ قبلُ ، وإلا صلَّىٰ ولو فات ، وقد قالوا بعدم وجوب الحجِّ في البحر حيث حصلَ له دَوْخَةٌ تمنعُهُ القيام في الصلاة ، فليحرَّرْ[2]

قوله : ( وقوفٌ ) اقتصرَ عليه لأنه هو الذي يميِّزُهُ عن العمرة ؛ ولذا ورد : « الحجُّ عرفةُ »[3] ، ولفوتِهِ بفواته ؛ ولذا قيل بأنه أفضلُ أركانه ، ورُجِّحَ أفضليةُ الطواف ؛ لأن المقصودَ من الحجِّ البيتُ ؛ ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران : ٩٧] ، والمتعلِّقُ بالبيت هو الطوافُ

قوله : ( والصلاةُ ) وزنها فَعَلَةٌ[4] ، ولامها واوٌ قُلبت ألفاً ؛ لتحرُّكِها وانفتاح ما قبلها ، هٰذا إن كانت مأخوذةً من الصَّلَوَيْنِ ؛ وهما عِرْقانِ ينحنيانِ في الركوع والسجود[5] ، أما إن كانت من الوَصْلِ ؛ لكونها وُصْلةً بين

(١) انظر « مواهب الجليل » ( ٤/ ١٣٧ )
(٢) ومثل الحج : الجهاد ، والصلاة إن خاف فوتها . انظر « التاج والإكليل » ( ٢/ ٥١١ ) .
(٣) رواه الترمذي ( ٨٨٩ ) ، والنسائي ( ٥/ ٢٥٦ ) ، وابن ماجه ( ٣٠١٥ ) من حديث سيدنا عبد الرحمٰن بن يعمر الديلي رضي الله عنه .
(٤) فيكون أصلها : صُلْوة بوزان حُجْرة ، أو صَلْوة بوزان رَشْوة ، وكلاهما غير مستعمل
(٥) وفي « تاج العروس » ( ص ل و ) : ( وهما مكتنفا ذنب الفرس وغيره مما يجري مجرىٰ ذلك ، وهو رأي أبي علي )

العبد وربّه . . فوزنها عَلَفَةُ بالقلب المكاني[1] ؛ أعني : تأخيرَ الفاء بعد لام الكلمة[2]

قوله ( المفروضةُ ) ؛ أي في السماء من غير واسطة جبريلَ ولا غيره[3] ، وفي ذلك مزيدُ اعتناءٍ بها

قوله : ( مفتتحةٌ بالتكبيرِ ) ؛ أي : شأنُها ذلك ، فلا ترد صلاةُ الأخرس وسجدةُ التلاوة ، علىٰ أن هـٰذه غيرُ مرادة هنا[4]

( كَذَا ٱلصِّيَامُ ) المفروضُ في ثانيةِ الهجرةِ ، وهو لغةً الإمساكُ ، وشرعاً : عبادةٌ عدميّةٌ وقتُها طلوعُ الفجرِ حتى الغروبِ ( فَٱدْرِ ) ؛ أيِ : اعلمْ ، ( وَٱلزَّكَاةُ ) المفروضةُ في ثانيةِ الهجرةِ ، وقيلَ : في غيرِها ، وهي لغةً : النموُّ والتطهيرُ ، وأمَّا شرعاً : فهي إخراجُ جزءٍ مِنَ المالِ ، شرطُ وجوبِهِ لمستحقِّهِ بلوغُ المالِ نصاباً ، وبلوغُ غروبِ عيدِ الفطرِ أو فجرِهِ لواجدٍ لهُ فَضَلَ عن قوتِهِ وقوتِ عيالِهِ ، لم يتوجَّهْ وجوبُهُ علىٰ غيرِهِ[5]

---

(١) أي : كان أصلها ( وَصَلَة ) ، فدخله القلب المكاني . « عروسي » ( ق ٥٤ )

(٢) وفي « المصباح المنير » ( ص ل ي ) : ( ويقال : إن الصلاة من « صليت العود بالنار » ؛ إذا ليَّنتَهُ ؛ لأن المصلي يلين بالخشوع )

(٣) فهي مفروضة قبل الهجرة ليلة الإسراء والمعراج .

(٤) قوله : ( هـٰذه ) ؛ أي : سجدةَ التلاوة ، وقوله : ( غير مرادة ) ؛ أي لكون الكلام في المفروضة ، وسجدة التلاوة غير فرض . شيخنا . « فضالي » ( ق٦١ )

(٥) قوله : ( لواجد له ) ؛ يعني : الجزء المذكور قبل ، وكذا عودُ الضمير في قوله ( فضلَ )=

والمرادُ إذعانُ المذكوراتِ وتسليمُها ، وعدمُ مقابلتِها بالردِّ والاستكبارِ

قوله ( عبادةٌ ) الظاهرُ من استعمالاتهم كما سبق أن العبادة والقُربة والطاعة متَّحدةٌ بالذات ، مختلفةٌ بالاعتبار[1] ، فالصومُ مثلاً : باعتبارِ أنه خدمةٌ وتذلُّلٌ عبادةٌ ، وباعتبارِ أنه يقرِّب العبدَ لمولاه قربَ رضاً وإنعامٍ قُرْبةٌ ، وباعتبار امتثال الأمرِ فيه طاعةٌ

وقولُ شيخ الإسلام في « شرح المنفرجة » : ( إن العبادةَ تتوقَّفُ علىٰ نيَّةٍ ومعرفةِ المعبود ، والقُربةَ تتوقَّفُ على المعرفة فقط ، والطاعةَ لا تتوقَّفُ علىٰ شيء منهما ؛ كالنظر الموصلِ للمعرفة )[2] . . فيه أن النيةَ لا تحسن فَرْقاً ، غايتُهُ : أنها تثبتُ في أمور مخصوصة يُقتصرُ عليها ؛ كالصلاة ، لا إزالةِ النجاسة ، والمعرفةُ ولو بوجهٍ ما لا بدَّ منها في الكلِّ ؛ إذ يستحيلُ طاعة المجهول المحض ، والمعرفةُ الكاملة لا تشترطُ في شيءٍ منها

قوله : ( عدميَّةٌ ) نسبةٌ للعدم بمعنى الترك والكفِّ ، لا العدمِ المحض ؛ لأنه لا تكليفَ إلا بفعل[3]

قوله ( وقتُها طلوعُ الفجرِ ) ؛ يعني مبدأُ وقتها زمنُ طلوع الفجر ،

---

= وقوله : ( لم يتوجَّهْ وجوبه ) ، وقوله : ( علىٰ غيره ) ؛ يعني : غير الواجد للجزء

(١) انظر ( ١/ ٢١٤ )

(٢) الأضواء البهجة في إبراز دقائق المنفرجة ( ص ٦٥ ) .

(٣) أي : والكفُّ من الأفعال . « عروسي » ( ق ٥٤ )

فالمصدر نائبٌ عن الزمان ، والمبتدأ محذوف[1]

قوله ( إخراجُ ) هٰذا تعريفٌ لها بالمعنى المصدري ، أما بالمعنى الاسمي : فهي الجزءُ المخرَجُ علىٰ ما فصَّلَهُ الفقهاء

قوله : ( وبلوغُ غروبِ الفطرِ ) ؛ أي : إدراكُهُ ، وهٰذا في زكاة الفطر ، وليسَتْ من الأركان فيما يظهرُ[2] ، وقد بُسطَتْ هٰذه المقامات في كتب الفروع



---

(١) قوله : ( والمبتدأ ) كذا في النسخ ، والظاهر : ( والمبدأ ) كما يقتضيه السياق ، أو أنه أراد حذف المبتدأ بعينه وإقامة لفظ ( وقت ) منابه .

قوله : ( مبدأ ) هو مضرٌّ كما يظهر بالتأمُّلِ في الغاية ، فلو حذفه وقال : ( وقتها زمنُ طلوع . . . ) إلىٰ آخره . . لكان حسناً ، وعذره : أن ( حتىٰ ) بمعنىٰ ( إلى ) التي للغاية ، والغاية يقابلها المبدأ . شيخنا « فضالي » ( ق٦١ ) .

(٢) أي : لوجود خلاف ابن اللبان ؛ حيث قال بسنِّيَّتها فقط ، وحينئذٍ لا يكفر منكرها « عروسي » ( ق ٥٤ ) .

# مسألة زيادة الإيمان ونقصانه

[وَرُجِّحَتْ زِيَادَةُ ٱلإِيمَانِ   بِمَا تَزِيدُ طَاعَةُ ٱلإِنْسَانِ
وَنَقْصُهُ بِنَقْصِهَا وَقِيلَ لا   وَقِيلَ لا خُلْفَ كَذَا قَدْ نُقِلا]

ولمَّا ذكرَ أنَّ للأعمالِ الصالحةِ مدخليَّةً في الإيمانِ بالكماليةِ عندَنا . ذكرَ هنا أنَّهُ يتفرَّعُ علىٰ تلكَ المدخليَّةِ القولُ بزيادةِ الإيمانِ ونقصِهِ ؛ فقالَ : ( وَرُجِّحَتْ زِيَادَةُ ٱلإِيمَانِ ) ؛ أي ورجَّحَ جماعةٌ مِنَ العلماءِ القولَ بقبولِ الإيمانِ الزيادةَ ووقوعِها فيهِ[1] ( بِمَا تَزِيدُ طَاعَةُ ) ؛ أي بسببِ زيادةِ طاعةِ ( ٱلإِنْسَانِ ) ؛ وهي فعلُ المأمورِ بهِ ، واجتنابُ المنهيِّ عنهُ ( وَنَقْصُهُ ) ؛ أي : الإيمانِ مِنْ حيثُ هو ، لا بقيدِ محلٍّ مخصوصٍ ، فلا يردُ الأنبياءُ والملائكةُ ؛ إذْ لا يجوزُ علىٰ إيمانِهم أنْ ينقصَ ( بِنَقْصِهَا ) ؛ يعني الطاعةَ إجماعاً ، هـٰذا مذهبُ جمهورِ الأشاعرةِ ، قالَ

---

(١) قوله : ( ورجح جماعة . . . ) إلىٰ آخره ؛ أي : لأنه لا معنىٰ لترجيح زيادة الإيمان إلا ترجيحُ القول بالزيادة ، وقوله : ( ووقوعها فيه ) عطف علىٰ ( قبول ) ، وأتىٰ به لأنه لا يلزم من القبول الوقوعُ بالفعل مع أنه المراد . « عروسي » ( ق ٥٤ )

البخاريُّ ( لقيتُ أكثرَ مِنْ ألفِ رجلٍ مِنَ العلماءِ بالأمصارِ ، فما رأيتُ أحداً منهم يختلفُ في أنَّ الإيمانَ قولٌ وعملٌ[1] ، ويزيدُ وينقصُ )[2] ، محتجِّينَ علىٰ ذلكَ بالعقلِ والنقلِ[3]

قوله ( طاعةٌ ) هٰذا نظرٌ للشأن[4] ، وإلا فقد يزيدُهُ المولىٰ وينقصُهُ بمحْضِ اختياره بلا ربْطٍ بشيء[5]

قوله ( مِنْ حيثُ هو ) الضمير مبتدأٌ خبرُهُ ضمير آخرُ محذوف ، والأصلُ ( من حيث هو هو ) ، والجملة في محل جرٍّ بإضافة ( حيث ) على القاعدة[6] ، والمعنىٰ من حيث إن ذاتَهُ لم يطرأْ عليها قيدُ محلٍّ مخصوص ؛ فإنه بالنظر للمحلِّ ثلاثةُ أقسام : يزيد وينقص ؛ وهو إيمانُ

---

(١) أي مجموعُهما ، وزيادة الإيمان ونقصه باعتبار أحد جزأيه ؛ الذي هو العمل ، والقولُ لا يزيد ولا ينقص ، نعم ؛ يتكرر « عروسي » ( ق ٥٥ )

(٢) رواه اللالكائي بسند صحيح كما في « فتح الباري » ( ١/ ٤٧ ) ، و« إرشاد الساري » ( ١/ ٨٦ ـ ٨٧ ) وقال ( وأما توقُّف مالك رحمه الله عن القول بنقصانه فخشية أن يتأول عليه موافقة الخوارج ) .

(٣) قوله ( محتجِّين ) الظاهر أنه حال من ( جمهور الأشاعرة ) كما يظهر في التفريع ، لٰكن يشكل عليه عدم استيفاء شرط مجيء الحال من المضاف إليه ، وعليه يكون حالاً من ( جماعة ) في قوله : ( ورجح جماعة )

(٤) أي : شأنِ الطاعة ؛ أي : الغالب فيها « فضالي » ( ق٦١ ) .

(٥) قوله : ( فقد يزيده ) ؛ أي فهو نادر ، ولذلك لم يلتفتوا إليه . « فضالي » ( ق٦١ )

(٦) في لزوم إضافتها إلىٰ جملةٍ ؛ فعليةً كانت أو اسمية ، وبعضهم جوَّز إضافتها إلى المفرد ، أو القاعدة هي كون ما بعد الظروف من الجمل مجروراً محلُّهُ بالإضافة

الأُمَّة إنْساً وجِنّاً ، ولا يزيدُ ولا ينقص ؛ وهو إيمانُ الملائكة[1] ، وقسمٌ يزيدُ ولا ينقص ؛ وهو إيمانُ الأنبياء

إن قلتَ : كيف هـٰذا مع أنه يلزمُ من الزيادة النقصُ ؛ لأنه قبلَ حصولِ الزيادة كان ناقصاً ؟

قلتُ : المراد أنه لا يرجعُ للنقص بعد الزيادة ، فلا ينافي أنه ينتقل من نقص نسبيٍّ إلىٰ زيادة ؛ لأنَّ الكاملَ يقبلُ الكمال .

وفي الحديث : « إني ليُغانُ علىٰ قلبي فأستغفرُ اللهَ »[2] ، سأل شعبةُ الأصمعيَّ عن معناه ، فقال : عمن يُروىٰ ذلك ؟ فقال : عن النبيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم ، فقال : لو كان علىٰ غيرِ قلب النبيِّ صلَّى الله عليه وسلَّمَ فسَّرتُ لك ، وأما قلبُهُ فلا أدري ، فكان شعبةُ يتعجَّبُ من أدبه في ذلك[3]

---

(١) قوله (وهو إيمان الملائكة) في حاشية الشنواني : ( وذكر الشيخ عبد البر الأجهوري : أن إيمان الملائكة يزيد ، ونصُّهُ : وإذا قلنا : الإيمان يزيدُ وينقص.. محلُّهُ في غير الأنبياء والملائكة ، أما هما فإيمانهما يقبل الزيادة دون النقص ؛ فلا يجوز عليهما ) انتهىٰ « فضالي » ( ق٦١ ) ، وانظر « حاشية الشنواني علىٰ إتحاف المريد » ( ق ٢٧٦ ) ، وما قاله هو ما نصَّ عليه العلامة الآمدي في « أبكار الأفكار » ( ٥/ ٢٣ ) حيث قال : ( أما إيمان الأنبياء والملائكة : فإنه يزيد ولا ينقص )

(٢) رواه مسلم ( ٢٧٠٢ ) من حديث سيدنا الأغرِّ المزني رضي الله عنه ، وقد عرفت بهـٰذا الحديث مسألةُ الإغانة ، ولأهل السنة كلام واسعٌ فيها ، وانظر « تبيين كذب المفتري » ( ص٣٤٩ ) .

قوله : ( « ليغان » ) الغين بالغين المعجمة : الأثرُ الذي يحصل على القلب من المعاصي ؛ كصدأ الحديد ، وهـٰذا في حق غيره صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ ، أما هو فمعصومٌ كباقي الأنبياء صلى الله عليهم وسلم ، وإنما هو من باب : حسنات الأبرار سيئات المقربين . « فضالي » ( ق٦١ـ٦٢ ) .

(٣) أورده الإمام الرافعي في « الأمالي الشارحة لمفردات الفاتحة » ( ص١٩٧ ) .

وعن الجنيد   لولا أنه حالُ النبيِّ صلَّى الله عليه وسلَّمَ لتكلَّمتُ فيه ، ولا يتكلَّمُ علىٰ حالٍ إلا من كان مشرِفاً عليها ، وجلَّتْ حالتُهُ أن يشرفَ علىٰ نهايتها أحدٌ من الخلق[1] ؛ تمنَّى الصِّدِّيقُ رضي الله عنه مع علوِّ مرتبتِهِ أن يعرفَ ذلك ، فعنه : ليتني شهدتُ ما استغفرَ منه صلَّى الله عليه وسلَّمَ[2]

قال الرافعيُّ   ( والذي استحسنَهُ والدي   أنه للترقِّي في الدرجات ، فكلما رَقِيَ درجةً رأى التي تحتها قاصرةً بالإضافة إليها ، فيستغفرُ الله )[3] ، كذا في « رحلة سيدي عبد الله العياشي »[4]

ومما يشيرُ إلىٰ أن إيمان الأنبياء يزيدُ : قولُ الخليل : ﴿ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى﴾ [البقرة : ٢٦٠] ، ولـٰكن في « مفاتيح الخزائن العلية » لسيدي علي وفا معنىٰ ﴿ أَوَلَمْ تُؤْمِن﴾   أولم يكفِكَ إيمانُكَ ، ﴿ قَالَ بَلَىٰ﴾ يكفيني ﴿ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى﴾ من قلقِهِ ؛ لرؤية الكيفية ، وهو حسْنُ أدب[5]

---

(١) انظر « ماء الموائد » المعروف بـ« الرحلة العياشية » ( ٢/ ٩٦ ) .

(٢) أورده الإمام الرافعي في « الأمالي الشارحة لمفردات الفاتحة » ( ص١٩٧ ) ، وعبارته : ( . . . وتمنَّى الصديق مع علوِّ رتبته أن يشرف عليها ، فروي عنه أنه قال : ليتني شهدت ما استغفر منه رسول الله صلى الله عليه وسلم )
وقوله : ( شهدت ) ؛ أي   وصلتُ المرتبة التي استغفر منها رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّمَ . « فضالي » ( ق٦٢ ) .

(٣) انظر « الأمالي الشارحة لمفردات الفاتحة » ( ص١٩٩ ) ، وزاد : ( ويمثِّلُهُ بحال من انفتحت عينه في فنٍّ هو مشغول به ؛ فإنه إذا التفت إلىٰ ما كان يتخيَّل ويتوهَّم في مبدأ الأمر استنكف منه وخجل ) ، وكلام الإمام الرافعي في الحديث عن الإغانة وشرح خبرها . . من أوعىٰ ما كُتب .

(٤) ماء الموائد المعروف بـ« الرحلة العياشية » ( ٢/ ٩٧ ) .

(٥) مفاتيح الخزائن العلية ( ق ٣٤ ) ، وقوله : ( ولـٰكن في « مفاتيح » . . . ) إلىٰ آخره . . =

وفي « تفسير القاضي » : ( قيل له ذلك مع علْمِ المولىٰ بأنه أعرفُ الناس بالإيمان ؛ ليجيبَ بما أجاب ، فيظهرَ للناس حقيقةُ الحال ) ، قال ( والطمأنينةُ بانضمام المعاينةِ إلى الوحي والاستدلال ) انتهىٰ[1]

وفي « الصحيح » « نحنُ أحقُّ بالشكِّ مِنْ إبراهيمَ »[2] ، معناه : لو لحِقَهُ شكٌّ لتطرَّقَ لنا بالأولىٰ ؛ نظراً لحال الأمة ، أو تواضعاً ، أو المحال جائزٌ أن يستلزمَ محالاً آخرَ[3] ، لـٰكن لا يتطرَّقُ لنا شكٌّ ؛ فكذلك هو

وبالجملة : الأنبياءُ دائماً يترقَّونَ بإشارة : ﴿ وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَىٰ ﴾ [الضحىٰ : ٤] .

أفاد ابنُ وفا ( إن دخلتَ في طاعةٍ فاخرج شاكراً بنيةٍ أحسنَ منها ، أو معصيةٍ فاخرجْ تائباً راضياً بالقضاء ، فيكونُ لك من هـٰذا المقام وراثةٌ )[4]

إن قلتَ : لِمَ لا يقالُ هـٰذا في إيمان الملائكة ؟

---

= استدراكٌ علىٰ قوله : ( ومما يشير إلىٰ أن . . . ) إلىٰ آخره « فضالي » ( ق٦٢ ) .

(١) تفسير البيضاوي ( ١/ ١٥٧ ) بتصرف .

(٢) رواه البخاري ( ٣٣٧٢ ) ، ومسلم ( ١٥١ ) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه ، وقوله : ( « أحق بالشك . . . » ) إلىٰ آخره ؛ أي : وهـٰذا يقتضي بظاهره عدمَ الزيادة . « فضالي » ( ق٦٢ ) .

(٣) قوله : ( أو المحال . . . ) إلىٰ آخره ، الأولى التعبير بالواو بدل ( أو ) ؛ لرجوعه لقوله : ( لو لحقه شك . . . ) إلىٰ آخره ، أو هي بمعناها . « عروسي » ( ق ٥٥ ) .

(٤) أي : من الأنبياء ، وهو راجع لقوله : ( إن دخلت في طاعة ) الذي هو الشق الأول فقط . شيخ شيخنا مع زيادة . « فضالي » ( ق٦٢ ) .

وقوله : ( وراثة ) ؛ أي : الأنبياء ، ولا يصحُّ إلا بالنسبة للشقِّ الأول ؛ أعني قوله : ( إن دخلتَ في طاعةٍ ) .

قلتُ  لأن إيمانهم جبليٌّ بأصل الطبيعة[١] ، فهو كعلمنا بأن النار حارَّةٌ ، وما كان بأصل الطبيعة لا يتفاوتُ

لٰكن بقيَ : أن الأنبياءَ يحصلُ لهم تجلٍّ عظيمٌ في بعض الأحيان كما كان ليلةَ المعراج ، فالإيمانُ بعدَهُ ليس بمنزلتِهِ حالَهُ[٢] ؛ لزيادة يقينِ المعاينة .

فإما أن يُقالَ : لا نسلِّم أن هـٰذا يستلزمُ تفاوتاً في إيمانهم ؛ لِمَا أن التفاوتَ بالمعاينة أمرٌ عاديٌّ لنا ، ومقاماتهم خُرِقَتْ فيها العوائد ، فلا مانعَ من أن يخلق إيمانَهم ابتداءً أزْيَدَ بكثيرٍ مما يحصل بالمعاينة ، أو : أنهم مَنَعُوا من إطلاق النقص بالنسبة لذلك ؛ لِمَا فيه من إيهامٍ وإساءة أدب ، والأوَّلُ أنفع ؛ لأنه يدفعُ الزيادةَ في إيمان الملائكة باعتبار ذلك أيضاً ، فليُتأمَّلْ

قوله : ( إجماعاً ) هـٰذا راجعٌ لإيمان الأنبياء والملائكة ، ولو قدَّمَهُ علىٰ قول المصنِّفِ : ( بنقصها ) لكان أظهرَ ، وقوله  ( هـٰذا مذهبُ جمهورِ الأشاعرةِ ) راجعٌ لقوله : ( ورُجِّحَتْ. . . ) إلىٰ آخره .

قوله : ( البخاريُّ ) محمدُ بن إسماعيلَ إمامُ السنَّة ، نسبةٌ لـ ( بخارىٰ ) بلدة ، ولد في ( صدق ) ومات في ( نور )[٣] ، كذا تاريخُهُ بحساب الجُمَّل .

---

(١) قوله : ( جبلي بأصل. . . ) إلىٰ آخره ، قال بعضهم بالزيادة فيه أيضاً كما تقدم . « فضالي » ( ق٦٢ ) .

(٢) قوله  ( فالإيمان بعده. . . ) إلىٰ آخره ؛ أي  فقد نقص بعد ذلك الوقتِ عمَّا كان فيه ابتداءً أزيدَ. . . إلىٰ آخره ، كأن يقال : خلف عشر درجات مثلاً ، والمعاينة تحصلُ بستة من العشرة المذكورة ، فالعشرة باقية مع الستة ، فآلت المعاينة كما قبل المعاينة . شيخنا  « فضالي » ( ق٦٢ )

(٣) قوله : ( في صدق ) الصاد بتسعين ، والدال بأربعة ، والقاف بمئة ، ( في نور ) النون بخمسين ، والواو بستة ، والراء بمئتين ، فعمره رحمَهُ اللهُ اثنتان وستون سنة =

قوله : ( بالأمصارِ ) خصَّها لأن شأنَ علماء الأمصار الإتقانُ

قوله ( وعملٌ ) ؛ أي باعتبار الكمال المتفاوتِ كما سبق ، فهو مغايرٌ لكلام المعتزلة

أمَّا العقلُ : فلأنَّهُ لو لم تتفاوتْ حقيقةُ الإيمانِ لكانَ إيمانُ آحادِ الأمَّةِ - بلِ المنهمكينَ على الفسقِ والمعاصي - مساوياً لإيمانِ الأنبياءِ والملائكةِ عليهِمُ الصلاةُ والسلامُ[1] ، واللازمُ باطلٌ[2] ، فكذا الملزومُ .

وأمَّا النقلُ : فلكثرةِ النُّصوصِ الواردةِ في هٰذا المعنىٰ ؛ كقولِهِ تعالىٰ : ﴿ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا ﴾ [الأنفال : ٢] ، وقولِهِ عليهِ السلامُ لابنِ عمرَ رضيَ اللهُ عنهما حينَ سألَهُ : الإيمانُ يزيدُ وينقصُ ؟ « نعمْ ، يزيدُ حتىٰ يدخلَ صاحبُهُ الجنَّةَ ، وينقصُ حتىٰ يدخلَ صاحبُهُ النارَ »[3] ، وقولِهِ عليهِ السلامُ « لو وُزِنَ

---

= « فضالي » ( ق٦٢ ) ، فولادته سنة ( ١٩٤هـ ) ، ووفاته سنة ( ٢٥٦هـ )

(١) وهٰذه الملازمة عقلية ؛ إذ لا واسطة بين التفاوت والتساوي . « عروسي » ( ق٥٥ )

(٢) أي بالشرع ، فحينئذٍ للقائلين بعدم التفاوت منعُ بطلان اللازم ؛ لأن إمام الحرمين نقل عنه سعد الدين أنه قال : إذا حملنا الإيمان على التصديق فلا يفضل تصديقٌ تصديقاً ؛ كما لا يفضل علمٌ علماً . « عروسي » ( ق٥٥ )

(٣) قال الحافظ المناوي في « الفتح السماوي » ( ١/ ٤٢٣ ) ( ٣٠٦ ) : ( أخرجه الثعلبي من رواية علي بن عبد العزيز ، عن حبيب بن فروخ ، عن إسماعيل بن عبد الرحمٰن ، عن مالك ، عن نافع ، عنه ) ، وانظر « تفسير الثعلبي » ( ٣/ ٢١١ )

إيمانُ أبي بكرٍ بإيمانِ هـٰذهِ الأمَّةِ لرجحَ بهِ »[١] ، وكلُّ ما يقبلُ الزيادةَ يقبلُ النقصَ ، فيتمُّ الدَّليلُ

قولُهُ : ( واللازمُ باطلٌ ) له أن يقول : التصديق مستوٍ ، والتفاوتُ بغيره كالعمل

فإنْ قالَ : هـٰذا باطلٌ شرعاً[٢]

قلنا : الكلامُ في العقليِّ ، ثم الدليلُ على تفاوت الإيمان.. في الجملة ، وإلا فغايةُ ما يُنتَجُ : أن إيمان الأنبياء والملائكةِ أعظمُ ، وهـٰذا لا يفيدُ أن إيمان العامَّةِ يتفاوتُ بينهم ؛ لجواز أن له حدّاً واحداً دون إيمان الأنبياءِ والملائكة لا يزيدُ عنه ولا ينقصُ[٣] ، فتأمَّلْ .

قوله : ( يدخلَ صاحبَهُ الجنَّةَ ) ؛ أي : دخولَ سبقٍ ، وإلا فأصلُ الدخول بأصل الإيمان .

---

(١) رواه ابن عدي في « الكامل في ضعفاء الرجال » ( ٥/ ٣٣٥ ) من حديث سيدنا ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً ، ورواه البيهقي في « شعب الإيمان » ( ٣٥ ) موقوفاً على سيدنا عمر رضي الله عنه .

(٢) قوله : ( فإن قال : هـٰذا. . . ) إلى آخره ؛ أي : الاستواءُ في التصديق . « فضالي » ( ق٦٢ ) .

(٣) قوله : ( لجواز أن يكون. . . ) إلى آخره : راجعٌ لقوله : ( لا يفيد أن إيمان. . . ) إلى آخره .
وقوله : ( لا يزيد عنه ولا. . . ) إلى آخره : راجعٌ لقوله : ( له حدّاً واحداً ). شيخنا . « فضالي » ( ق٦٢ ) .

قوله : ( النارَ ) ؛ أي : من غير تخليدٍ ؛ حيث لم يُذهَبْ بالنقص

قوله ( لو وُزِنَ إيمانُ أبي بكرٍ ) ورد : « ما فضَلَكم أبو بكرٍ بصلاةٍ ولا صيامٍ ، ولـٰكنْ بشيءٍ وقرَ في قلبِهِ »[1] ، قال سيدي عليٌّ وفا في « المفاتيح » ( قال الصِّدِّيق : لو كُشِفَ الغطاء ما ازددتُ يقيناً[2] ؛ أي لو كشف الغطاءُ للناس كشفاً عامّاً ما ازددتُ يقيناً ؛ لأني كُشِفَ لي الغطاء كشفاً خاصّاً ؛ وفي الحديث : « إنَّ اللهَ يتجلَّىٰ للناسِ عامَّةً ، ويتجلَّىٰ لأبي بكرٍ خاصَّةً » )[3] ، هـٰذا كلامُهُ ، ورأيتُ لغيره نسبةَ ذلك إلىٰ سيِّدنا عليٍّ[4] ، ويمكن الوقوعُ من كلٍّ ، وأنه وراثةٌ مما سبقَ في خرق عادة

---

(١) رواه أحمد في « فضائل الصحابة » ( ١١٨ ) ، وأبو داود في « الزهد » ( ٣٧ ) ، والحكيم الترمذي في « نوادر الأصول » ( ١٢٧ ) من قول بكر بن عبد الله المزني رحمه الله تعالىٰ

وقوله : ( وقر في قلبه ) ؛ أي : ثبت فيه من زيادة معرفته بربه وشدة حبه ، قال الولي العراقي في « تخريج الإحياء » : ( لم أجده مرفوعاً ، وهو عند الحكيم الترمذي في « النوادر » من قول بكر بن عبد الله المزني ) ، قال أبو الحسن الشاذلي رضي الله عنه : ( لو وضع سرُّ إيمان القطب في كفة ، وسرُّ جميع من في الأرض في كفة . . لرجح سرُّ إيمان القطب ) انتهىٰ « فضالي » ( ق٦٢ ) .

(٢) القول في « اللمع » لأبي نصر السراج الطوسي ( ص١٠٢ ) لعامر بن عبد قيس رحمه الله تعالىٰ ، وسيأتي في كلام الشارح نسبتُهُ لسيدنا علي رضي الله عنه

(٣) مفاتيح الخزائن العلية ( ق ٧٦ ) ، وخبر : « إن الله يتجلىٰ . . . » رواه الحاكم في « المستدرك » ( ٣/ ٧٨ ) من حديث سيدنا جابر بن عبد الله رضي الله عنهما ، وفي « الدر المنثور » ( ٨/ ٣٥٣ ) أنه رواه أحمد وعبد بن حميد والدارقطني من حديثه أيضاً

(٤) قوله ( ورأيت لغيره ) ؛ أي : سيدي علي وفا ، وقوله ( نسبة ذلك ) ؛ أي لو كشف الغطاء . . . إلىٰ آخره . « فضالي » ( ق٦٢ )

المعاينةِ للأنبياءِ عليهم الصلاة والسلام[1] ، فلينظرْ

قوله : ( وكلُّ ما يقبلُ الزيادةَ . . . ) إلىٰ آخره ، إنما يُحتاجُ له في غير حديث ابن عمرَ[2] ، وأُوردَ عليه : إيمانُ الأنبياء ، وأُجيبَ بأنه خرجَ بخصوصه[3] ، فليُتأمَّلْ

( وَقِيلَ ) ؛ أي وقالَ جماعةٌ مِنَ العلماءِ أعظمُهمُ الإمامُ أبو حنيفةَ وأصحابُهُ وكثيرٌ مِنَ المتكلِّمينَ : الإيمانُ ( لَا ) يزيدُ ولا ينقصُ ؛ لأنَّهُ اسمٌ للتصديقِ البالغِ حدَّ الجزمِ والإذعانِ ، وهٰذا لا يُتصوَّرُ فيهِ ما ذُكِرَ

فالمصدِّقُ إذا ضمَّ إلىٰ تصديقِهِ طاعةً أوِ ارتكبَ معَهُ معصيةً فتصديقُهُ بحالِهِ لم يتغيَّرْ أصلاً ، وإنَّما يتفاوتُ إذا كانَ اسماً للطاعاتِ المتفاوتةِ قلَّةً وكثرةً .

قوله : ( أبو حنيفةَ ) هو النعمانُ بن ثابت بن المَرْزُبانِ ، ولد سنةَ

---

(١) قوله : ( وأنه وراثة . . . ) إلىٰ آخره ، يشير إلىٰ جواب آخر ؛ حاصله : أنه يمكن أن الله خلق إيمانَهما ابتداءً زائداً ، والحاصل بالكشف لا يزيدُ علىٰ ذلك كما تقدم في إيمان الأنبياء . شيخنا « فضالي » ( ق٦٢ ) .

(٢) توضيحه : أن قول الشارح : ( وكلُّ ما يقبل . . . ) إلىٰ آخره . . جوابٌ عمَّا يقال : هٰذه الأدلة إنما هي في الزيادة ، وهي بعض المدَّعىٰ ، فأجاب بما قاله ؛ ما عدا حديثَ ابن عمر « عروسي » ( ق٥٦ )

(٣) قوله : ( وأجيب بأنه . . . ) إلىٰ آخره : محصله : أن هٰذه قضية عقلية ، وإيمان الأنبياء خرج بدليل شرعي بخصوصه . « عروسي » ( ق٥٦ )

ثمانين ، ومات في رجبٍ ـ وقيل في شعبانَ ـ سنةَ مئةٍ وخمسين في حبسِ المنصورِ بعد أن ضربَهُ عشرةَ أسواط على رأسِهِ فانتفخَ ، فلما وصلَ قلبَهُ الورمُ مات فجأةً ، ودُفِنَ بمقبرة الخَيْزُرانِ ببغدادَ ، وسُبِكَ علىٰ قبره بالرصاص ، وقصدَهُ الناس يصلُّونَ علىٰ قبره نحوَ أربعينَ صباحاً ، كذا نُقِلَ عن « بدائع الزهور »

قيل إن سببَ ضربِهِ امتناعُهُ من القضاء ، ويُحكىٰ أنه قال للخليفة لا أصلحُ للقضاء ، فقال له ولِمَ ؟ فقال : إن كنتُ صادقاً فذاك ، وإلا فالكاذبُ لا يتولَّى القضاء[1]

واجتمع بمالكٍ ، فقال : إنه جامعُ علمِ الحجاز ، وقال مالكٌ في حقِّه رأيتُ رجلاً لو ادَّعىٰ أن هـٰذه الساريةَ ذهبٌ لأقامَ عليه دليلاً[2]

قال العلامة المَلَّوِيُّ في « شرحه الكبير للسُّلَّم » ( كأن يقال : مدَّعي ذهبيَّتها يدعي جسميَّتَها ، وكلُّ مدَّعٍ جسميتَها صادقٌ

وجوابُهُ : أنه صادقٌ في مجرد الجسميّة ، والذهبيَّةُ قدْرٌ آخر )[3]

وعلىٰ أبي حنيفةَ وأتباعه حُمِلَ ما ورد : « لو كانَ العلمُ بالثريّا لنالَتْهُ

---

(١) انظر « النجوم الزاهرة » ( ٢/ ١٤ ) .

(٢) انظر « النجوم الزاهرة » ( ٢/ ١٤ ) .

(٣) الشرح الكبير على السلم المنورق ( ص ٤٧٦ـ٤٧٧ ) بتصرف

قوله : ( وكل مدع جسميتها . . . ) إلىٰ آخره ، فإذا حذف المكرر ؛ وهو الجسمية . . خرجت النتيجة : ( مدعي ذهبيتها صادق ) ، وهو قياس من الشكل الأول ، والفساد في عموم كبراه . « فضالي » ( ق٦٢ ) .

وفي هامش ( و ) : ( هـٰذا ليس بشيء ، بل الأحسن : أن هـٰذا من باب الكناية ، وهو كناية عن بلوغه الغاية في الدقة ؛ بحيث لا يعجز عن إقامة الدليل علىٰ دعواه )

رجالٌ مِنْ فارسَ »[1] ، ولم يصحَّ فيه شيءٌ بخصوصه ؛ كباقي الأئمة ، إنما الواردُ عباراتٌ كليَّة ؛ كـ « عالمُ قريشٍ »[2] ، فحمل على الشافعي ، و« عالمُ المدينةِ »[3] ، حمل علىٰ مالك ، وسيأتي بعضُ تراجمهم في قوله : ( ومالكٌ وسائرُ الأئمة )[4]

قوله ( والإذعانِ ) عطفه على ( التصديق ) مرادفٌ ، وكلاهما قدْرٌ زائدٌ على الجزم كما سبق[5]

قوله ( لا يُتصوَّرُ فيهِ ما ذُكِرَ ) فيه أن اليقينَ ـ الذي هو أخصُّ من

---

(1) رواه البخاري ( ٤٨٩٧ ) ، ومسلم ( ٢٥٤٦ ) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه

قوله : ( من فارسَ ) قيل : حيث كان في الحديث « من فارس » . . كان الوجه حمله علىٰ كلِّ من كان في فارس ، فيشمل الإمام الغزالي وأصحاب الكتب الستة ؛ كالبخاري ومسلم وغيرهم . انتهىٰ ، ولا يخفىٰ ما فيه . « فضالي » ( ق٦٢ )

(2) رواه ابن أبي عاصم في « السنة » ( ١٥٢٢ ) من حديث سيدنا عبد الله بن مسعود رضي الله عنه بلفظ « لا تسبُّوا قريشاً ؛ فإن علم عالمها يملأ الأرض علماً » ، وانظر شواهده وطرقه في « المقاصد الحسنة » ( ٦٧٥ )

(3) رواه الترمذي ( ٢٦٨٠ ) ، والنسائي في « السنن الكبرىٰ » ( ٤٢٧٧ ) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه .

(4) انظر ( ٢/ ٣٤١ )

(5) قوله ( قدر زائد على الجزم ) ؛ أي : فقول الشارح : ( البالغ . . . ) إلىٰ آخره . . غيرُ ظاهر ، ولك أن تقول : ليس المراد بالتصديق مرادفَ الإذعان ، فيكونُ الإذعانُ مؤسِّساً ، فلا يرد اعتراضٌ على الشارح . كذا بخط بعضهم . « فضالي » ( ق٦٢ )

قوله : ( وكلاهما قدر زائد . . . ) إلىٰ آخره ؛ أي : لأن الجزم المعرفة ؛ أي : إدراكُ أن النسبة واقعة أو لا ، والتصديقَ والإذعانَ حديثُ النفس التابع للمعرفة ، فلا يلزم من الجزم الإذعانُ ؛ لانفراد الجزم في الكفار الموجودين في عصره صلى الله عليه وسلم العالِمين بحقيقة ما جاء به ولم يذعنوا له . « عروسي » ( ق ٥٦ )

الإيمان[1] ـ متفاوتٌ بين علم اليقين وعين اليقين وحقِّ اليقين[2] ، فتفاوتُ الإيمان أَوْلىٰ ، قرَّرَهُ لنا شيخُنا الجوهريُّ .

قوله : ( إذا كانَ اسماً للطاعاتِ ) جوابٌ عامٌّ عن النصوص السابقة ؛ بأن المراد بالإيمان فيها الأعمالُ مجازاً ؛ نظيرُ ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ ﴾ [البقرة : ١٤٣] ؛ أي : صلاتكم لبيت المقدس ؛ لأنها لمَّا حُوِّلَتِ القبلة لمكةَ قالوا : ذهبت صلاتُنا الأولىٰ هباءً[3]

وأجابوا عمَّا تمسَّكَ بهِ الأوَّلونَ : بأنَّ المرادَ الزيادةُ بحسَبِ زيادةِ ما يؤمَنُ بهِ ، والصحابةُ رضيَ اللهُ عنهم كانوا آمنوا في الجملةِ ، وكانَتِ الشَّريعةُ لم تتمَّ ، وكانَتِ الأحكامُ تنزلُ شيئاً فشيئاً ، فكانوا يؤمنونَ بكلِّ ما يتجدَّدُ منها

ويحتملُ أنْ يكونَ المصنِّفُ رحمَهُ اللهُ تعالىٰ أرادَ أنَّ الإيمانَ يزيدُ ولا ينقصُ كما ذهبَ إليهِ الخطابيُّ ؛ حيثُ قالَ : ( الإيمانُ

---

(١) لأن اليقينَ العلمُ بالأدلة ، والإيمانَ حديثُ النفس التابعُ للمعرفة بدليل أو تقليد ، ولذا كان الإيمان أعمَّ ؛ فعلمُ اليقين : العلم الحاصل بالأدلة ؛ كالعلم بأن الجنة حق ، وعينُ اليقين : العلم عن معاينة ؛ كرؤية الجنة قبل دخولها ، وحقُّ اليقين : العلم عن مباشرة دخول الجنة . « عروسي » ( ق٥٦ ) .

(٢) الأول : المستفاد من الأخبار ، والثاني : المستفاد من المشاهدة ، والثالث : المستفاد من المعاينة والمباشرة معاً ؛ لقوله تعالىٰ في حقِّ الكفار : ﴿ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ ٱلْيَقِينِ ﴾ ، ولما دخلوها وباشروا عذابها قال : ﴿ فَنُزُلٌ مِّنْ حَمِيمٍ * وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ * إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ حَقُّ ٱلْيَقِينِ ﴾ . « فضالي » ( ق٦٢ـ٦٣ ) .

(٣) رواه البخاري ( ٤٠ ) من حديث سيدنا البراء بن عازب رضي الله عنهما

قولٌ ؛ وهو لا يزيدُ ولا ينقصُ ، وعملٌ ؛ وهو يزيدُ وينقصُ ، واعتقادٌ ؛ وهو يزيدُ ولا ينقصُ ، فإذا نقصَ ذهبَ ) .

قوله (عمَّا تمسَّكَ بهِ الأوَّلونَ ) عامٌّ أُريدَ به الخصوصُ[1] ؛ لأنه قاصرٌ على الآية

قوله : ( في الجملةِ ) ؛ يعني : ببعض الأحكام ؛ وهو ما نزلَ بالفعل ، فمحصَّلُهُ أنها زيادةٌ في الكمِّ ؛ بمعنىٰ حدوث تصديقاتٍ جزئيَّةٍ بتجدُّد الأحكام[2] ، وكلامُنا في الكيف ؛ أعني القوَّةَ والضعف ، وهل يحصلُ لغير الصحابة مثلُهم ؛ كأن يُؤمِنَ إجمالاً ثم يُفصِّلَ ؟[3] في « الخيالي » و« عبد الحكيم »[4] : لا ؛ إذ التفصيلُ من غيرهم لم يخرجْ عمَّا صُدِّقَ به

---

(١) تقدم بيان معناه ( ١/ ١٤٧ ) .

(٢) قوله : ( وهو ما نزل بالفعل . . . ) إلىٰ آخره ، فإن قلت : هٰذا الجواب يقتضي أن إيمانَهم كان ناقصاً قبل نزول [بعض] الأحكام ، فيكون الدين الذي عليه المصطفىٰ صلى الله عليه وسلم أكثرَ عمره ناقصاً ، وإنما وُجِدَ الدين الكامل في آخر عمره مدَّةً قليلة ؛ كما هو ظاهر قوله تعالى : ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾ [المائدة : ٣] ؛ أي أحكامَهُ ، فلم يترك بعد هٰذه الأيام حلال ولا حرام .

أجيب : بأن الدين لم يكن ناقصاً ، بل كان كاملاً أبداً ، والشرائع النازلة من عند الله كافية في هٰذا الوقت ، لٰكن ما قبل نزول الآية كمالٌ إلىٰ زمن مخصوص ، وما بعد نزولها كمالٌ إلىٰ يوم القيامة . « فضالي » ( ق٦٣ ) .

(٣) أي وقت أن يسلم لا بدَّ أن يؤمن إجمالاً بجميع ما جاء به صلى الله عليه وسلم ، ( ثم يفصل ) ؛ أي : بتعلمه الصلاة وغيرها بالتدريج « عروسي » ( ق٥٦ ) .

(٤) انظر « حاشية الخيالي علىٰ شرح العقائد النسفية » ( ص١٨٢ ) ، و« حاشية السيالكوتي=

بالفعل وإن كان مُجْملاً[1] ، فليُتأمَّلْ

قوله ( الإيمانُ قولٌ ) ؛ أي ذو قولٍ ، على ما سبق تحقيقُهُ في الخلاف ، والمرادُ أن القولَ لا يزيدُ من حيث إنه قولُ الدخولِ في الإيمان ، وإلا فتكرارُهُ زيادةُ عملٍ ، فتدبَّرْ

( وَقِيلَ ) ؛ أي وقالَ جماعةٌ منهمُ الفخرُ الرازيُّ إنَّهُ ( لَا خُلْفَ ) ؛ أي : ليسَ الخُلْفُ بينَ الفريقينِ حقيقيّاً ، وإنَّما هو لفظيٌّ ؛ لأنَّ ما يدلُّ علىٰ أنَّ الإيمانَ لا يتفاوتُ مصروفٌ إلىٰ أصلِهِ ؛ أعني : التصديقَ ، وما يدلُّ علىٰ أنَّهُ يتفاوتُ مصروفٌ إلىٰ ما بِهِ كمالُهُ ؛ وهو الأعمالُ ، فالخلافُ في هـٰذهِ المسألةِ فرعُ تفسيرِ الإيمانِ ؛ فإنْ قلنا : ( هو التصديقُ فقطْ ) فلا تفاوتَ ، وإنْ قلنا : ( هو الأعمالُ معَ التصديقِ ) فمتفاوتٌ

قوله : ( وقيلَ لا خُلْفَ ) مقابلٌ لما أفاده السياقُ من أن الخلافَ حقيقيٌّ . انتهىٰ « ملَّوي »[2]

= علىٰ حاشية الخيالي » ( ص٣٣٠ )

(١) قوله : ( في « الخيالي » . . . ) إلىٰ آخره ، الأظهرُ : ما قاله السعد ؛ أنهم مثلُهم ؛ لأن الإيمان واجبٌ إجمالاً فيما علم إجمالاً ، وتفصيلاً فيما علم تفصيلاً ، والكل متفاوتون في ملاحظة التفاصيل قلة وكثرة ، فيتفاوت إيمانُهم زيادة ونقصاً ، فتأمَّلْهُ « فضالي » ( ق٦٣ ) ، وانظر « شرح العقائد النسفية » ( ص٢٧٨ ) .

(٢) حاشية الملوي علىٰ إتحاف المريد ( ق ٣٦ـ٣٧ )

## [ ذكْرُ طرفٍ من ترجمة الإمام الرازيِّ ، ونصُّ وصيتِهِ ]

قوله : ( الفخرُ الرازيُّ ) هو الإمامُ فخر الدين محمدُ بن عمرَ بن الحسين البكريُّ ، الطَّبَرِسْتانيُّ الأصل ، الرازيُّ المولد ، المعروفُ بابن الخطيبِ[1] ، قال في كتابه المسمَّىٰ بـ « تحصيل الحق »[2] : إنه اشتغلَ في الأصول علىٰ والده ، ووالدُهُ علىٰ أبي القاسم سليمانَ بنِ ناصرٍ الأنصاريِّ ، وهو علىٰ إمام الحرمينِ ، وهو علىٰ أبي إسحاقَ الإسفرايينيِّ ، وهو علىٰ أبي الحسن الباهليِّ ، وهو على الأشعريِّ ، توفي الرازيُّ سنة ستٍّ وستٍّ مئة بمدينة هراةَ ، قاله الشُّمُنِّيُّ على « المغني »[3]

ورأيتُ في « رحلة سيدي عبد الله العيَّاشيِّ » نصَّ وصيَّة الرازي جرَّدَها من « طبقات السبكي »[4] : ( يقول العبدُ الراجي رحمةَ ربه ، الواثقُ بكرم مولاه ؛ محمدُ بن عمرَ بن الحسين الرازيُّ ، وهو أوَّلَ عهده بالآخرة وآخرَ

---

(١) وبابن خطيب الري ، وهو بكري يرجع نسبه إلىٰ سيدنا أبي بكر الصديق رضي الله عنه .

(٢) كذا نقله المؤرخ العلامة ابن خلكان في « وفيات الأعيان » ( ٤/ ٢٥٢ ) .

(٣) حاشية الشمني علىٰ مغني اللبيب المسماة بـ « المنصف من الكلام علىٰ مغني ابن هشام » ( ١/ ٦٨ ) ، وبما أن فضْلَ المقتدي يدلُّ علىٰ فضل المقتدىٰ به فاعلم : أن من جملة من تخرَّج بالإمام الرازي : الإمام قطبَ الدين الرازي ، والحكيم أثير الدين الأبهري صاحب « هداية الحكمة » ، والإمام تاج الدين الأُرْمَويَّ صاحب « الحاصل » مختصر « المحصول » ، وشمس الدين الخُوَيِّيَّ الذي قيل : إنه أتمَّ « مفاتيح الغيب » ، وشمس الدين الخسروشاهي الفقيه الأصولي الذي أتمَّ لشيخه كتابه « الآيات البينات » . انظر « فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية » ( ص٣٢ ) .

(٤) طبقات الشافعية الكبرىٰ ( ٨/ ٩٠ )

عهده بالدنيا ، وهو الوقتُ الذي يلينُ فيه كلُّ قاسٍ ، ويتوجَّهُ إلىٰ مولاه كلُّ آبق :

أحمدُ اللهَ بالمحامد التي ذكرها أعظمُ ملائكته في أشرف أوقات معارفهم[١] ، ونطقَ بها أعظمُ أنبيائه في أكمل أوقاتِ شهادتهم[٢] ، وأحمدُهُ بالمحامد التي يستحقُّها ؛ عرفتُها أو لم أعرفْها ؛ لأنه لا مناسبةَ للتراب مع ربِّ الأرباب ، وصلواتُهُ علىٰ ملائكته المقرَّبينَ ، والأنبياءِ والمرسلين ، وجميعِ عباد الله الصالحين .

**اعلموا أخلَّائي في الدين ، وإخواني في طلبِ اليقين** أن الناسَ يقولون : إذا مات ابنُ آدمَ انقطع عملُهُ وتعلُّقُهُ من الخلق ، **وهـٰذا مخصوصٌ من وجهينِ**

**الأول** أنه إنْ بقيَ منه عملٌ صالحٌ صارَ ذلك سبباً للدعاء له ، والدعاءُ له عند الله أثرٌ .

**والثاني** : ما يتعلَّقُ بالأولاد وأداءِ الجنايات

**أما الأوَّلُ** : فاعلموا أني كنتُ رجلاً محبّاً للعلم ، فكنتُ أكتبُ من كلِّ شيءٍ لأقفَ علىٰ كمِّيَّتِهِ وكيفيَّتِهِ ؛ سواءٌ كان حقّاً أو باطلاً ، إلا أن الذي نظرتُهُ

---

(١) الذي في « عيون الأنباء » و« طبقات الشافعية الكبرىٰ » ، و« ماء الموائد » ( معارجهم ) بدل ( معارفهم )

(٢) تقديم الملائكة على الأنبياء وكذا فيما سيأتي جارٍ علىٰ مذهب من يقدم خواصَّ الملائكة علىٰ خواصِّ البشر ، ويبعد أن يقال : إن الواو لمجرَّد العطف ؛ كي لا يخلو التقديم عن فائدة .

في الكُتُبِ المعتبرة أن العالَم المخصوصَ تحت تدبير مدبِّرِهِ ، المنزَّهِ عن مماثلة المتميِّزات[١] . . موصوفٌ بتمام القدرة والعلم والرحمة[٢]

ولقد اختبرْتُ الطرقَ الكلامية والمناهجَ الفلسفية ، فما رأيتُ فيها فائدةً تساوي الفائدةَ التي وجدتها في القرآن ؛ لأنه يسعىٰ في تسليمِ العظمة والجلال لله ، ويمنعُ عن التعمُّقِ في إيراد المعارضات والمناقضات ، وما ذاكَ إلا للعلم بأن العقول البشريَّةَ تتلاشىٰ في تلك المناهجِ العميقة .

فلهـٰذا أقول كلُّ ما ثبتَ بالدلائل الظاهرة ؛ من وجوب وجوده ، ووحدته وبراءتِهِ عن الشركاء ، كما في القِدَمِ والأزليّة ، والتدبير والفعاليّة . . فذلك هو الذي أقولُ به ، وألقى الله به .

وأما ما ينتهي الأمرُ فيه إلى الدقَّةِ والغموض : فكلُّ ما وردَ في القرآن والصحاحِ المتعيِّنِ للمعنى الواحد فهو كما قال[٣] ، والذي لم يكن كذلك أقولُ :

يا إلـٰهَ العالمين ؛ إني أرى الخلقَ مطبقينَ علىٰ أنك أكرمُ الأكرمين

---

(١) في « طبقات الشافعية الكبرىٰ » : ( المتحيزات ) بدل ( المتميزات ) ، ولكلٍّ معنىً مناسب .

(٢) إن حُملَ الكلامُ على ( العالَم ) يكون معنىٰ قوله : ( موصوفٌ ) : مستلزمٌ لوصْفِ القدرة والعلم والرحمة من صانعه ، أو يكون قوله : ( موصوفٌ ) خبر لمبتدأ محذوف راجع لقوله ( مدبِّره ) ، أو يُقرأ : ( موصوفٍ ) على الوصفية ، والوجهان الأخيران بعيدان .

(٣) قوله : ( المتعيِّن للمعنى الواحد ) ؛ أراد : المحكم كما بيَّنَ ذلك في كتابه « تأسيس التقديس » ( ص٢٢٥ ) ، وهو عنده النصُّ والظاهر .

وأرحمُ الراحمين ، فكلُّ ما مَدَّ به قلمي فأستشهد وأقول[1] : إن علمتَ مني أني أردتُ به تحقيقَ باطل أو إبطالَ حقٍّ فافعلْ بي ما أنا أهلُهُ ، وإن علمتَ مني أني ما سعيتُ إلا في تقديسٍ اعتقدتُ أنه الحقُّ ، وقصدتُ أنه الصدقُ . . فلتكنْ رحمتُكَ مع قصدي ، لا مع حاصلي[2] ، فذاك جهدُ المقال[3] ، وأنتَ أكرمُ من أن تضايقَ الضعيفَ الواقع في زلَّة ، فأغثْني وارحمْني ، واسترْ زللي ، يا مَنْ لا يزيد ملكَهُ عرفانُ العارفين ، ولا ينقصُ ملكُهُ بخطأ المجرمين

**وأقولُ** : ديني متابعةُ الرسول محمدٍ صلَّى الله عليه وسلَّمَ ، وكتابي القرآنُ ، وتعويلي في طلبِ الدين عليهما

**اللهمَّ** ، يا سامعَ الأصوات ، ويا مجيبَ الدعوات ، ويا مقيلَ العثرات ؛ أنا كنتُ حَسَنَ الظنِّ بك ، عظيمَ الرجاء في رحمتك ، وأنتَ قلتَ « أنا عندَ ظنِّ عبدي بي »[4] ، وأنت قلتَ : ﴿ أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ ﴾ [النمل : ٦٢] ، فهبْ أني ما جئتُ بشيء فأنتَ الغنيُّ الكريم ، فلا تخيِّبْ رجائي ، ولا تردَّ دعائي ، واجعلْني آمناً من عذابِكَ قبل الموت وعندَ الموت

---

(١) قوله : ( مَدَّ ) يقال : مَدَّ من الدَّواة ؛ إذا أخذ منها بالقلم ليكتب

(٢) أراد : أن يعامله مولاه سبحانه وتعالىٰ علىٰ نيته مع تأهُّله للاجتهاد والنظر ، لا مع ما وصل إليه إن لم يكن عينَ الحق ، وعمدته نقلاً : « وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجرٌ »

(٣) كذا في النسخ ، وفي «عيون الأنباء» و« طبقات الشافعية الكبرىٰ »، و« ماء الموائد » : ( جهد المُقِل ) كما هو ظاهر

(٤) رواه البخاري ( ٧٤٠٥ ) ، ومسلم ( ٢٦٧٥ ) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه .

وبعدَ الموت ، وسهِّلْ عليَّ سكراتِ الموت ؛ فإنك أرحمُ الراحمين .

**وأما الكتبُ التي صنَّفْتُها ، واستكثرتُ فيها من إيراد السؤالات**[1] : فليذكرْني مَنْ نظرَ [فيها] بصالح دعائه علىٰ سبيلِ التفضُّل والإنعام[2] ، وإلا فليحذفِ القولَ السيِّئَ ؛ فإني ما أردتُ إلا تكثيرَ البحثِ ، وشحْذَ الخاطر ، والاعتمادُ في الكلِّ على الله تعالىٰ

**وأما الثاني ـ وهو إصلاحُ أمر الأطفال ـ : فالاعتمادُ فيه على الله تعالىٰ )**

**ثم سردَ وصيَّتَهُ في ذلك إلىٰ أن قال** : ( وآمرُ تلامذتي ومَنْ لي عليه حقٌّ إذا أنا متُّ يبالغون في إخفاءِ موتي ، ويدفنونني علىٰ شرطِ الشرع ، فإذا دفنوني قرؤوا عليَّ ما قَدَروا عليه من القرآن ، ثم يقولون : يا كريمُ ؛ جاءك الفقيرُ المحتاجُ فأحسنْ إليه ) ، هـٰذا آخرُ الوصية[3]

قال الإمامُ في « تفسيره » ـ وأظنُّه في سورة ( يوسف )[4] ـ : **( والذي جرَّبتُهُ طولَ عمري : أن الإنسان كلَّما عوَّلَ في أمر من الأمور علىٰ غيرِ الله**

---

(١) في « طبقات الشافعية الكبرىٰ » هنا زيادة : ( على المتقدمين فيها ؛ فمن نظر في شيء منها ؛ فإن طابت له تلك السؤالات . . . )

(٢) ما بين المعقوفين أثبت من المصادر المنقول عنها ، ولا بدَّ منه .

(٣) انظر « عيون الأنباء في طبقات الأطباء » ( ص٤٦٦ ) ، وقد أملاها علىٰ تلميذه إبراهيم بن أبي بكر الأصفهاني قبل موته بأيام ، بعدما وضع له رَعاع الكرامية السُّمَّ ، ومات في يوم الاثنين يوم عيد الفطر ، سنة ( ٦٠٦هـ ) كما ذكر العلامة المحشي

(٤) عند قوله تعالىٰ : ﴿ وَقَالَ لِلَّذِى ظَنَّ أَنَّهُۥ نَاجٍ مِّنْهُمَا ٱذْكُرْنِى عِندَ رَبِّكَ ﴾ [يوسف : ٤٢] ، ولا يزال الكلام للعلامة العياشي .

تعالىٰ صارَ ذلك سبباً للبلاء والمحنة ، وإذا عوَّلَ على الله تعالىٰ ، ولم يرجعْ إلىٰ أحدٍ من الخلق . . حصلَ ذلك المطلوبُ علىٰ أحسن الوجوه ، **فهٰذه التجرِبةُ قد استمرَّتْ لي من أوَّلِ عمري إلىٰ هـٰذا الوقتِ الذي بلغتُ فيه إلى السابع والخمسين** ، فعند ذلك استقرَّ قلبي علىٰ أنه لا مصلحةَ للإنسان في التعويل علىٰ شيءٍ سوىٰ فضْلِ الله تعالىٰ وإحسانه )[1]

وأما كتاب « السرُّ المكتوم في مخاطبة النجوم » فقيل إنه لم يصحَّ ؛ لأنه سحرٌ محض ، وقيل : إنه أشارَ له في « الملخص »[2] ، فيؤوَّلُ[3] انتهىٰ ما نقلته من « الرحلة »[4]

قال شيخُ الإسلام في ثاني الفروع بعد ( المقطوع ) من « ألفية المصطلح » : ( والرازيُّ نسبةٌ بزيادة الزاي إلى الرَّيِّ ؛ مدينةٌ من بلاد الديلم )[5] ، وبطرَّتِهِ ( تفقَّهَ علىٰ والده ، ووالدُهُ تفقَّهَ على البغوي ، وهو شافعيُّ المذهب )

---

(١) مفاتيح الغيب ( ١٨/ ١٤٨ ) .

(٢) وأشار إليه أيضاً في كتاب « شرح عيون الحكمة » ، وكتاب « شرح الإشارات » ، فلا شكَّ بعدئذٍ في نسبته إليه ، وبيَّن فيه حيلَ السحرة ووجوه تسلُّطهم ؛ ليميز المعجزة والكرامة والإعانة من السحر والشعبذة .

(٣) قوله : ( وقيل : إنه . . . ) إلىٰ آخره : مقابلٌ لقوله : ( إنه لم يصح . . . ) إلىٰ آخره ، وقوله : ( فيؤول ) بأن يقال : إنه كان يكتب من كل شيء ليقف علىٰ كيفيته وكميته ، سواء كان حقّاً أو باطلاً ، لا ليعمل به ، تأمَّلْهُ . « فضالي » ( ق٦٣ )

(٤) الرحلة العياشية المسمَّاة بـ « ماء الموائد » ( ٢/ ٨٤ ـ ٨٦ ) ، والنقل من فوائدَ انتقاها العلامة العياشي من كتاب « طبقات الشافعية الكبرىٰ » للإمام ابن السبكي ، وكان يومها مقيماً بالمدينة المنورة .

(٥) انظر « فتح الباقي بشرح ألفية العراقي » ( ١/ ١٨٣ )

وأشارَ بقولِهِ ( كَذَا قَدْ نُقِلا ) إلى التبرّي مِنْ عُهدةِ صحَّةِ هٰذا القيلِ ؛ لأنَّ الأصحَّ أنَّ التصديقَ القلبيَّ يزيدُ وينقصُ بكثرةِ النظرِ ووضوحِ الأدلَّةِ وعدمِ ذلكَ ؛ ولهٰذا كانَ إيمانُ الصِّدِّيقينَ أقوىٰ مِنْ إيمانِ غيرِهم[١] ؛ بحيثُ لا تعتريهِ الشُّبَهُ ، ويؤيِّدُهُ : أنَّ كلَّ أحدٍ يعلمُ أنَّ ما في قلبِهِ يتفاضَلُ ؛ حتىٰ يكونُ في بعضِ الأحيانِ أعظمَ يقيناً وإخلاصاً منهُ في بعضِها ، فكذلكَ التصديقُ والمعرفةُ بحسَبِ ظهورِ البراهينِ وكثرتِها[٢] ، علىٰ أنَّ هٰذا القيلَ خلافُ المعروفِ بينَ القومِ أنَّ الخلافَ حقيقيٌّ

قوله ( بكثرةِ النظرِ ) ؛ أي الاعتبار[٣] ، وهٰذا نظرٌ للشأن ، وإلا فقد يزيدُ بمحض التجلِّي كما سبق ، وهو الأنسبُ بالصدِّيقينَ ؛ جمعِ ( صِدِّيق ) ، فعيلٍ مبالغةً في الصدق .

قوله : ( حتىٰ يكونُ ) ؛ أي : الشخصُ ، وإلا فما في القلب نفسُ اليقين

---

(١) أقول : قوَّته ببُعدهم عن الشهوات ، وكثرة المراقبة ، لا بما يتبادر من كلام المؤلف . « عروسي » ( ق ٥٨ ) ، علىٰ أن الاعتبار والنظر يمكن حملُهما على التفكُّر في آلاء الله وحكيم أفعاله ، وأسمائه وصفاته .

(٢) قوله : ( فكذلك التصديق ) ؛ أي : يتزايد مثلَ اليقين ، وفيه : أن اليقين من قبيل العلوم ، والتصديق من باب الإذعان ، والفرق واضح ، فلا يتمُّ التشبيه « عروسي » ( ق ٥٨ )

(٣) أي فمن أدرك المسألة وأقام عليها دليلاً فتصديقه أقلُّ ممن أدركها وأقام دليلين ، فتصديق الثاني زائد علىٰ تصديق الأول « عروسي » ( ق ٥٨ ) .

قوله ( وإخلاصاً ) لعل المرادَ به هنا تطهيرُ القلب من كَدَراتِ الوسواس

قوله ( فكذلكَ التصديقُ ) ؛ أي : الذي هو مسمَّى الإيمان ، فيتفاوتُ بتفاوت ما في القلب مِنَ العلم والمعرفة ؛ لأنه تابعٌ له ، والتابعُ يشرُف بشرف المتبوع وينقصُ بنقصه ، وأما قوله ( والمعرفة. . . ) إلىٰ آخره. . فالأَوْلىٰ حذفُهُ ؛ لأنها نفسُ ما في القلب المذكور أوَّلاً

قوله ( علىٰ أنَّ ) إما أنه خبرٌ لمحذوف ؛ أي : ( والتحقيقُ علىٰ. . . ) إلىٰ آخره[١] ، أو راجعٌ لقوله : ( الأصحَّ كذا ) ، أو ( التبرِّي بناءً علىٰ. . . ) إلىٰ آخره ، أو بـ ( أشارَ )[٢] ؛ بتضمينه معنىٰ ( نبَّهَ ) بعد أن عُدِّيَ بـ ( إلىٰ ) نظراً لأصله ، أو يجعلَ مِنَ التضمين البياني القياسيِّ من غير خلاف[٣] ، علىٰ أنه مخالفٌ للنحويِّ ؛ أي : ( منبِّهاً علىٰ. . . ) إلىٰ آخره[٤]

---

(١) ويحتمل أن تكون ( علىٰ ) للاستدراك بمعنىٰ ( لـٰكن ) علىٰ قوله : ( لأن الأصحَّ أن التصديق. . . ) إلىٰ آخره ؛ إذ يقتضي أن خلافَ الأصحِّ معروفٌ لهم ، فاستدرك عليه بأنه لم يكن معروفاً ، وعلىٰ هـٰذا لا تحتاج إلىٰ متعلَّقٍ ، فلْيُتنبَّهْ له « فضالي » ( ق٦٣ ) .

(٢) يعني : متعلق ( علىٰ أن ) هو قوله : ( أشار ) .

(٣) قوله : ( التضمينِ البياني ) هو تقديرُ عامل لدليل ، ويقال : إنه تقدير حال مناسبة ؛ كقوله : ( يقلِّب كفيه علىٰ كذا ) ؛ أي مارّاً علىٰ كذا ، أو التضمينِ النحوي ؛ إشراب كلمة معنىٰ أخرىٰ ؛ كقوله ( شربن بماء البحر ) ؛ أي : رَوِين ، وقوله تعالىٰ ﴿ أَحْسَنَ بِي ﴾ [يوسف : ١٠٠] ؛ أي : لطف بي . « فضالي » ( ق٦٣ ) ، وقوله ( يجعل ) معطوف علىٰ قوله : ( بتضمينه ) ، ولذلك نصب

وقوله ( من غير خلاف ) وأما النحوي فاختلف فيه ؛ فقيل : إنه قياسي ، وقيل : إنه سماعي ، والتحقيق الثاني « فضالي » ( ق ٦٣ ) .

(٤) أي : فيكون معناه : وأشار للتبرِّي منبِّهاً علىٰ أن. . . إلىٰ آخره « عروسي » ( ق ٥٨ ) . =

وقوله ( أنَّ الخلافَ حقيقيٌّ )[1] علىٰ حذف ( مِنْ ) كما في نسخة ، بيانٌ لـ ( المعروف ) ، وفي أخرىٰ بالعطف التفسيري[2] ، وجعْلُ الشارح قولَهُ : ( كذا قد نقلا ) للتبرِّي.. مبنيٌّ علىٰ رجوعِهِ للقيل الأخير ، لا لجميعِ ما سبقَ .

وقدِ انقسمَتْ مباحثُ هـٰذا الفنِّ ثلاثةَ أقسامٍ : إلـٰهيَّاتٌ ؛ وهي المسائلُ المبحوثُ فيها عنِ الإلـٰهِ .

ونبوَّاتٌ ؛ وهي المسائلُ المبحوثُ فيها عنِ النبوَّةِ وأحوالِها

وسمعيَّاتٌ ؛ وهي المسائلُ التي لا تُتلقَّىٰ أحكامُها إلا مِنَ السَّمعِ ، ولا تؤخذُ إلا مِنَ الوحْيِ

---

= قوله : ( علىٰ أنه مخالف... ) إلىٰ آخره : هو التحقيقُ ، خلافاً لمن جعلهما واحداً ، ومنشؤه : عدمُ الفرق بينهما . « فضالي » ( ق٦٣ ) .

(١) اعلمْ : أن اليقينَ والعلم والمعرفة والجزم كلها شيء واحدٌ ؛ وهو الإدراك المطابق عن دليل ، وأن التصديقَ والإذعان والقبول شيء واحد ؛ وهو حديث النفس ، فهو من قبيل الكلام النفسي ، والأول من قبيل العلوم ، وأما الإخلاص : فهو العمل لوجه الله ، فهو غير ما تقدم .
واعلم : أن المعرفة وما رادفها يقبل الزيادة والنقص قولاً واحداً ؛ وهو غير الإيمان ، وأما التصديق والإذعان والقبول الذي هو الإيمان فهل يقبل الزيادة والنقص باعتبار ذاته ، أو لا يقبلهما باعتبار ذاته ؟ خلافٌ ، وحينئذٍ فالخلاف حقيقي . « عروسي » ( ق ٥٨ ) .

(٢) يعني : ( وأن الخلاف حقيقي ) بزيادة الواو ، ويكون العطف لتفسير ما قبله .

فلذا شرعَ في تفصيلِ ما أجملَهُ بقولِهِ أوَّلاً

( فكلُّ مَنْ كلِّفَ شرعاً وجبا عليهِ أنْ يعرفَ. . . . . . . . . )

البيتَ

قوله : ( مباحثُ ) جمع ( مَبْحَثٍ ) محلِّ البحث ، وهو لغةً : التفتيشُ ، واصطلاحاً : إثباتُ المحمولات للموضوعات[1] ، والظاهرُ : أنه اصطلاحٌ عام ، والمناسبةُ : أن ذلك الإثباتَ يستدعي بحسَبِ الشأن تفتيشاً عن أدلَّةٍ وغيرها متعلِّقةٍ به[2]

وأما قولهم ( آدابُ البحثِ ) فالظاهرُ أن المراد بالبحث فيه المناظرةُ ؛ وهي كما قالوا ( إدارةُ الكلام من الجانبين طلباً للحقِّ ) ، ولا يخرجُ عن التفتيش ، ويستعملُ ترجمةً لما يُبحثُ فيه عن شيءٍ ما

---

(١) قوله ( المحمولات. . . ) إلى آخره ، ( أل ) : للجنس ، واعلم : أن المبحث القضيةُ التي هي محلُّ البحث ؛ أي : الحكمِ ؛ فقولنا : ( قام زيد ) مبحثٌ ، والحكم عليه بالقيام : بحثٌ ، فالمبحثُ القضية ؛ لأنها محلُّ البحث ؛ أي : محلٌّ لمتعلَّقِ البحث ؛ لأن البحث هو الحكمُ الذي هو إثبات المحمول للموضوع ؛ أي : إدراكُ الثبوت ، فالثبوت متعلَّقُ الإدراك ، وذلك الثبوت محلُّهُ القضية « فضالي » ( ق٦٣ )

قوله : ( محل البحث ) المراد به : أعلى القضايا ؛ كـ ( الله موجود ) ، فإن إثبات المحمول للموضوع يسمى قضية وجملة خبرية ومبحثاً ومسألة ، وقد تطلق المسألة على نسبة القضية ، وليس مراداً هنا ، بل القضيةُ . « عروسي » ( ق٥٨ ) .

(٢) في هامش ( أ ) : ( بلغ مقابلة ) .

قوله  ( عنِ الإلـٰهِ ) ؛ أي : من حيث صفاتُهُ ، وإلا فالمحقِّقونَ قد أجمعوا علىٰ عدم وقوعِ معرفة الكُنْهِ ، واختلفوا في الجواز ؛ والأليقُ : الاستحالةُ كما في « شرح الكبرىٰ » عن الإمامِ والغزالي[1] ؛ فإن الحادثَ يقصرُ بالطبع عن عظيم هـٰذا المقام ، سبحانَ مَنْ لا يعلم قدْرَهُ غيرُهُ[2] ، ولا يلزم من الرؤية عِلْمُ الكُنْهِ[3] ؛ فإنها بلا كيفٍ ، والعجزُ عن ذات الله إدراكٌ ؛ أي : عِلْمٌ بما هو المطلوبُ شرعاً من الوقف وعملٌ به[4] ، والبحثُ فيها إشراكٌ ؛ أي : مؤدٍّ للكفر

وقيل ليحيى بن معاذٍ الرازيِّ رضيَ الله تعالىٰ عنه : أخبِرْنا عن الله ،

---

(١) شرح العقيدة الكبرىٰ ( ص٣٣٦ ) ، وعبارته : ( وإذا تبيَّنَ لك أن أخصَّ وصفِ البارئ جلَّ وعلا مجهولٌ . . عرفت أن ذاته تعالىٰ غير معروفة للبشر ، وهو أصحُّ القولينِ ، وإليه ذهب القاضي وإمام الحرمين وحجة الإسلام والإمام الفخر في أكثر كتبه ، واختار في كتاب « الإشارة » ـ وهو من أوَّل مصنفاته ـ : أنها معلومة ، وعلى المنع : فهل هو مطلقاً ولو في الآخرة ، أو إنما هو في الحال ، ويجوز أن تصير معلومةً بعدُ ؟ نقل سيف الدين عن الإمام والغزالي المنعَ مطلقاً ، ونقل فيه الوقف عن القاضي وضرار ) ، وانظر « أبكار الأفكار » ( ١/ ٤٨١ ) .

(٢) انظر طالعة الكتاب ( ١/ ١٢٧ ) .

(٣) استدراكٌ لما قد يُقال ؛ قررتم بأن ذاته سبحانه تُرىٰ يومَ القيامة للمؤمنين ، وهي نوعُ علم عندكم مباينٍ له وزائدٍ عليه ، فبيَّن أن ثبوتها لا يقتضي العلمَ بكُنه الذات ؛ لكون الرؤية بلا كيفٍ ، وتقدم ( ١/ ٢٩٤ ) قولُ العارف ابن الفارض رحمه الله تعالىٰ في قوله سبحانه : ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ﴾ [طه : ١١٠] ، فانظره .

(٤) قوله : ( وعملٌ به ) عطف علىٰ ( علمٌ ) . « فضالي » ( ق٦٣ ) ، قال الإمام السنوسي في « شرح العقيدة الكبرىٰ » ( ص٣٣٧ ) : ( وبالجملة : فعجزُ العقول عن الإحاطة بعظيم كبريائه جلَّ وعلا وباهر جماله وعليِّ جلاله ، بل عجزُها عن عجائب صنعه في مخلوقاته . . يكاد أن يكون معلوماً من الدين ضرورةً )

فقال : الله واحدٌ ، فقيل كيفَ هو ؟ فقال قادرٌ ، فقيل أينَ هو ؟ قال بالمرصاد[1] ، فقال السائل لم أسألْكَ عن هـٰذا ! فقال ما كانَ غيرَ هـٰذا فهو من صفات المخلوق ، فأما صفتُهُ فالذي أخبرتُ عنه[2]

ولما سأل فرعونُ موسىٰ ﴿وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ أجابَهُ بالصفة وقال ﴿رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ ، فقال فرعونُ ﴿أَلَا تَسْتَمِعُونَ﴾ ؛ أسألُهُ عن الحقيقة بـ ( ما هو ) ، فيجيبني بالصفة ؟! وإن كانت الحكايةُ بالمعنىٰ في لغتهم ، فلم يبالِ موسىٰ بذلك ، وأتىٰ بجوابٍ متعلِّقٍ بهم ؛ لأن أنفسَهم أقربُ إليهم من غيرها ، فليعتبروا بها ؛ وقال : ﴿رَبُّكُمْ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ ، فزاد فرعونُ تَعْجيباً وقال ﴿إِنَّ رَسُولَكُمُ﴾ وسمَّاهُ رسولاً تهكُّماً كما في « البيضاوي » ؛ لأنه مكذِّبُهُ[3] ، وزاد التهكُّمَ بقوله : ﴿ٱلَّذِىٓ أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ﴾ وأَنِفَ بنفسه ﴿لَمَجْنُونٌ﴾ ؛ يُسألُ فلا يُحسنُ الجوابَ ، ثم يُشنِّعُ عليه بالتَّعْجيبِ منه فلا يتنبَّهُ[4] ! فقال موسىٰ : ﴿رَبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ ، وذلك لا يخرجُ عن السماوات والأرض وما بينَهما المجابِ به أوَّلاً[5] ؛ إشارةً إلىٰ أن آخرَ الفكر من ذلك كأوَّلِهِ في عدم الوصول للكُنْهِ ، وقال ﴿إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الشعراء : ٢٣ـ٢٨] ؛ إشارةً إلىٰ أن المجنونَ إنما هو فرعونُ ؛

---

(١) أي : عالمٌ بكلِّ شيء . شيخنا « فضالي » ( ق٦٣ ) .
(٢) رواه السلمي في « طبقات الصوفية » ( ص١٠٢ ) ، وأبو نعيم في « حلية الأولياء » ( ١٠/ ٦٠ ) ، والقشيري في « رسالته » ( ص٩٣ )
(٣) تفسير البيضاوي ( ٤/ ١٣٦ )
(٤) قوله ( ثم يشنع ) عطفٌ علىٰ ( يسأل ) . « فضالي » ( ق٦٣ ) ، وقوله ( فلا يتنبَّهُ ) ؛ أي : فرعون . « عروسي » ( ق ٥٨ ) .
(٥) في ( أ ) ضُرب علىٰ قوله : ( وما بينهما ) ؛ ولعل ذلك أولىٰ .

حيث سأل عمَّا لا يُدرَكُ ، ولم يتنبَّهْ بلُطْفِ التنبيه[1]

وسبقَ « مَنْ عرفَ نفسَهُ عرفَ ربَّهُ »[2] ، وللشريف المقدسي في « مفاتيح الكنوز » من قصيدةٍ[3] : [من البسيط]

ظننتَ جهلاً بأنَّ اللهَ تدركُهُ ثواقبُ الفكرِ أو تدريهِ إيقانا

أوِ العقولَ أحاطَتْهُ بديهتُها أو هل أقامَتْ بهِ لولاهُ برهانا[4]

اللهُ أعظمُ قدراً أنْ يُحيطَ بهِ علمٌ وعقلٌ ورأيٌ جلَّ سلطانا

هٰذا اعتقادي فإنْ قصَّرتُ في عملٍ فأسألُ اللهَ توفيقاً وغفرانا[5]

---

(١) انظر « مفاتيح الخزائن العلية » ( ق ٤٤ ) ، و« الواردات الإلٰهية » ( ص ٣١٧ ) .

(٢) انظر ( ١/ ٤٥٣ )

(٣) حلُّ الرموز ومفاتيح الكنوز ( ص ٢٤٣ـ٢٤٥ )

قوله : ( ظننت جهلاً ) قبله :

يا أيُّها المدَّعي لله عرفانا وقد تفرَّدَ بالتوحيد إعلانا

وتطلبُ الحقَّ بالعقل الضعيفِ وبالقياسِ والرأيِ تحقيقاً وتبيانا

« فضالي » ( ق٦٣ )

(٤) قوله : ( أو العقولَ ) عطفٌ على اللفظ الشريف ، وقوله : ( بديهتُها ) ينطق به بالألف وإن كانت ترسم بالياء ، كذا ببعض الهوامش .

قوله : ( أو هل أقامت به . . . ) إلىٰ آخره ، ( أو ) : بمعنى الواو ، والاستفهام إنكاريٌّ بمعنى النفي ، والقصدُ من هٰذا الكلام : الردُّ على الظانِّ ، والمعنىٰ : ما أقامت ثواقبُ الفكر ولا العقول علىٰ وجوده برهاناً من عندها ؛ لأنه لولا وجوده وإقراره لها ما أقامت ، فكيف تدرك كُنْهَهُ ؟! والباء في ( به ) بمعنىٰ ( علىٰ ) كما أشرت له في بيان المعنىٰ . شيخنا مع أوفىٰ زيادة . « فضالي » ( ق٦٣ـ٦٤ ) .

(٥) قوله : ( تدركه ) ؛ أي : كنهه وحقيقته ، وقوله : ( إيقانا ) ؛ أي : من جهته ؛ وهو العلم بالكنه المطابقُ عن دليل ، وقوله : ( أحاطته بديهتها ) المقصود به التنزيه له تعالىٰ ما لا يتوقف علىٰ نظر ، وقوله : ( هٰذا ) ؛ أي : ما تقدم من تنزيهه عن علم كنهه . « عروسي » ( ق٥٩ )

والمسائلُ جمع مسألة ؛ لغةً : السؤال ، واصطلاحاً مطلوبٌ خبريٌّ يبرهنُ عليه في العلمِ ، وتطلق على القضية الدالَّةِ علىٰ ذلك الحكم[١] ، و( خبريٌّ ) : وصفٌ كاشفٌ ؛ إذ لا يُطلبُ بالدليل إنشاءٌ ؛ إذ لا يحتمل الصدقَ والكذب ، وكذا قوله : ( يبرهنُ عليه ) ؛ لقول السنوسيِّ في « شرح مختصره » ( الحكمُ قبل الاستدلال دَعْوَىٰ ، وحينَهُ مطلوبٌ ، وبعدَهُ : نتيجة )[٢] ، ومن ثم لا تُعدُّ الضروريَّاتُ من المسائل

قوله : ( ونبوَّاتٌ ) لم يأتِ هنا بالنسبة لمناسبة ( إلـٰهيَّات ) ؛ تفنُّناً[٣]

قوله : ( عنِ النبوَّةِ . . . ) إلىٰ آخره ؛ أي من حيث إنها ليست مكتسبةً ، وإنها لا تثبتُ إلا مع الصدق والأمانة . . . إلىٰ آخره

قوله ( وسمعيَّاتٌ ) هي اصطلاحاً ما يتعلَّقُ بالحشر والنشر ، فصحَّتِ المقابلةُ ، وإلا فكثيرٌ من مباحث الإلـٰهيَّات والنبوَّات دليلُها سمعيٌّ ، ولعله احترزَ عن ذلك بالحصر[٤] ، فتأمَّلْ

قوله ( فلذا ) ؛ أي : فللانقسامِ السابق شرعَ في تفصيل كلِّ قسم ؛ أي في تفصيل ما يمكنُ تفصيله ، **وإلا فللّٰهِ تعالىٰ كمالاتٌ لا نهايةَ لها** ، وإن كان يعلمُها تفصيلاً ، ويعلمُ أنها لا نهايةَ لها ، والتنافي بين التفصيل واللانهايةِ باعتبار العلمِ الحادث ، وإلا فلا نهايةَ لمعلوماته تعالىٰ ، وهي

---

(١) أي : [الذي] يبرهن عليه . « فضالي » ( ق٦٤ )

(٢) شرح المختصر في المنطق ( ص٩٠ ) ، وانظر « الاقتصاد في الاعتقاد » ( ص١١٦ )

(٣) قوله : ( بالنسبة ) ؛ أي بأن يقول : [ونَبَوِيَّات] . « فضالي » ( ق٦٤ ) ، ونبويَّات : جمع نبوي ، أما النبوَّات : فجمع نبوَّة ، والتفنُّن يقتضي المغايرة .

(٤) أي : في قوله : ( إلا من السمع ) . « عروسي » ( ق٥٩ ) .

تفصيليَّةٌ ، فيعلم عددَ أنفاس أهل الآخرةِ تفصيلاً[١]

وقولهم ( كلُّ ما وجد في الخارج فهو متناهٍ )[٢] . . إنما يتمُّ في الحوادث ؛ لأنها هي التي تحصرُها النهايات[٣] ، هٰذا ما ارتضاه السُّكْتانيُّ بعد أن ذكر ثلاثةَ أجوبة غيرَهُ[٤]

الأوَّلُ : أنَّ عدمَ التناهي من حيث السلوبُ[٥] ؛ إذ ليس كمثلِهِ شيءٌ[٦] ،

---

(١) قوله ( فيعلم عدد. . . ) إلىٰ آخره تفريعٌ علىٰ قوله : ( فلا نهاية لمعلوماته ) شيخنا « فضالي » ( ق٦٤ )

(٢) وقوله ( وقولهم : كل ما وجد. . . ) إلىٰ آخره : واردٌ علىٰ عموم كمالات لا نهاية لها ؛ فإنه يشمل الوجوديَّةَ والسلبية ، فيفيد أن كلّاً من الوجودية والسلبية لا نهايةَ لها ، ويَرِدُ علىٰ ذلك بالنسبة للوجوديَّةِ « فضالي » ( ق٦٤ )

وقوله ( وقولهم : كلُّ ما وجد في الخارج متناهٍ ) وجوابه السديد أنَّا نمنع عمومَ قولهم ذلك ، بل خاصٌّ بالحوادث ، لا بالنسبة للقديم ، وهناك أجوبةٌ ثلاثة حاصلُ الأول منها : أننا سلمنا قولهم ذلك لعمومه ، وقولَهم : ( لا نهايةَ لها ) بالنسبة للصفات السلبية فقط. . . إلىٰ آخر ما في المحشي . من خطِّ شيخنا . « فضالي » ( ق٦٤ )

(٣) انظر « الاقتصاد في الاعتقاد » ( ص١٤١ـ١٤٢ )

(٤) انظر « حاشية السكتاني علىٰ شرح أم البراهين » ( ق ٢٥ـ ٢٦ ) .

(٥) أي : كقولك : ليس جوهراً ولا عرضاً « عروسي » ( ق ٥٩ ) .

(٦) ورأيت عن شيخ شيخنا قوله : ( الأول أن عدم. . . ) إلىٰ آخره ، **محصَّلُ الأجوبة الثلاثة** : أن الصفاتِ الوجوديةَ متناهيةٌ ولو باعتبار علمِ الله كما هو الجوابُ الأخير ؛ وهي مردودةٌ ، **فالحقُّ** : الجواب الأول ؛ وهو أن التنافيَ بين التفصيل واللانهاية باعتبار العلم الحادث ، وأما باعتبار القديمِ فلا . انتهىٰ

وقوله ( من حيث السلوب. . . ) إلىٰ آخره ؛ أي : إن صفاتِ السلوب ؛ كعدم الأولية وعدم الآخرية ، وعدم الزوجة وعدم الولد وهٰكذا . . لا يحصرُها عددٌ ، مقتضىٰ هٰذا : أن الصفات الوجوديةَ يحصرها العدُّ ، قال شيخُ شيخنا : **والحقُّ الذي نَدينُ الله عليه** : أن الصفات الوجودية غيرُ متناهية أيضاً . « فضالي » ( ق٦٤ ) ، وقوله : ( **الجواب الأول** ) ؛ يعني : المذكور قبل الأجوبة الثلاثة ، ولم يذكر له عَدٌّ عند العلامة المحشي ، فتنبَّهْ

وكلُّ ما خطرَ ببالك فاللهُ بخلاف ذلك .

الثاني : أن عدمَ التناهي من حيث التعلُّقاتُ ؛ بمعنىٰ : أنها لا تقفُ تقديراتُهُ مثلاً عند حدٍّ وإن كان كلُّ ما وُجِدَ منها بالفعل متناهٍ[1]

الثالثُ : أن عدمَ التناهي باعتبار عقولِ البشر[2] ، قالَ تعالىٰ : ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ﴾ [طه : ١١٠] ، وفي الحديث : « لا أُحصي ثناءً عليكَ »[3]

فالأدلَّةُ قامَتْ علىٰ تلك الكمالات إجمالاً ، فلا يُقالُ : من أين لنا إثباتُ ما لا نعلمه ؟!

نعم ؛ التفصيليُّ القائم على الخصوص إنما هو في البعض المخصوص[4] ، فتأمَّلْ

قوله : ( ما أجملَهُ بقولِهِ . . . ) إلىٰ آخره ؛ أي : وقدَّمَ الكلامَ على الإيمان والإسلام ليتفرَّغَ الطالبُ للمقصود ، وبعضُهم يعكسُ ؛ اهتماماً بالمقصود ؛ كالنسفيِّ في « العقائد » ، والعضد في « المواقف » ، والسعد في « المقاصد »[5] ، وبعضهم كالسنوسيِّ يقتصرُ علىٰ مباحث العقائد

---

(١) أقول : ممنوع ، بل الحقُّ عدم التناهي . « عروسي » ( ق٥٩ ) ، وقوله : ( متناهٍ ) كذا في النسخ ، وحقه : ( متناهياً ) .

(٢) أقول : ليس كذلك ، بل وفي الواقع لا تتناهىٰ ، فالصواب : الجواب الأول ؛ أعني قوله : ( وقولهم : كل ما وجد في الخارج . . . ) إلىٰ آخره، فتدبر . « عروسي » ( ق٥٩ ) .

(٣) رواه مسلم ( ٤٨٦ ) من حديث سيدتنا عائشة رضي الله عنها

(٤) كالصفات الواجب معرفتها علىٰ كل مكلف ؛ فهي التي قامت عليها أدلة العقل والنقل ، وما سواها يُطالب به إجمالاً لا تفصيلاً

(٥) انظر « شرح العقائد النسفية » ( ص٢٨٣ ) ، و« المواقف » ( ص٣٨٤ ) ، و« شرح المقاصد » ( ٢/ ٢٤٧ )

قوله ( البيتَ ) مفعولٌ لمحذوف ، أو خبرٌ أو مبتدأٌ لمحذوف ، أو بدلٌ من المقولِ قبلَهُ وإن كان بعضَ البيت[1] ؛ على حدِّ ما قيل في قوله[2] : [من الخفيف]

رَحِمَ اللهُ أعظماً دفنوها بسِجِسْتانَ طلحةَ الطَّلَحاتِ

❁ ❁ ❁

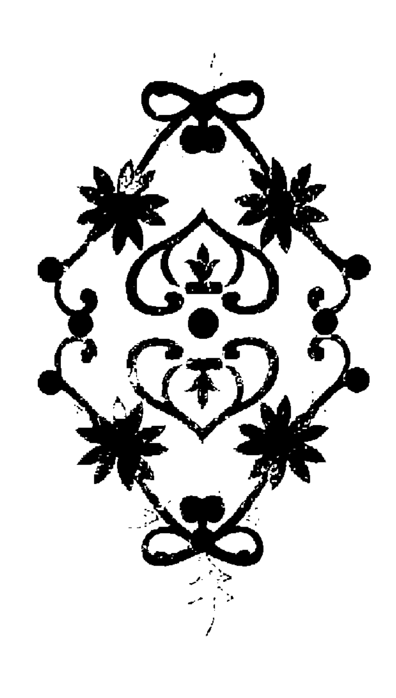
---

(١) قوله ( أو بدل من المقول ) ؛ أي : بدلُ كلٍّ من بعض ؛ لأن المقول هو ( فكلُّ من كلف شرعاً وجبا عليه أن يعرفَ ) ، وهـٰذه الجملةُ في محلِّ نصب بالقول ؛ وهي بعضُ البيت ، فقوله : ( البيت ) منصوب بدل منها « فضالي » ( ق٦٤ )

(٢) علىٰ رواية النصب في ( طلحة ) ؛ إذ هناك رواية بالجرِّ علىٰ تقدير تكرير لفظة ( أعظم ) ؛ يعني أعظم طلحة الطلحات ، قال العلامة البغدادي في « خزانة الأدب » ( ٨/ ١٥ ) : ( والصحيح : أنه بدلُ كلٍّ من كل ؛ بجعل « أعظم » من قبيل ذكر البعض وإرادة الكل ؛ بدليل المعنىٰ ) ، والبيت تعتوره الاحتمالات ؛ إذ يجوز أن يكون نصب ( طلحة ) من المدح بحذف فعلٍ ( أعني ) ؛ بدليل الترحم عليه في أول البيت .

قال البغدادي في « خزانة الأدب » ( ٨/ ١٨ ) : ( والبيت أول قصيدة عدَّتها أربعة عشر بيتاً لقيس الرُّقَيَّات رثىٰ بها طلحة الطلحات ) ، وهو طلحة بن عبد الله بن خلف الخزاعي ، أحد الأجواد المفضَّلين والأسخياء المشهورين ، كذا في « تهذيب الكمال » ( ١٣/ ٤٠١ ) ، وقال : ( قال الأصمعي : الطلحات المعروفون بالكرم : طلحة بن عبيد الله بن عثمان التيمي ؛ وهو الفيَّاض ، وطلحة بن عمر بن عبيد الله بن معمر التيمي ؛ وهو طلحة الجود ، وطلحة بن عبد الله بن عوف ، ابن أخي عبد الرحمـٰن بن عوف ؛ وهو طلحة الندىٰ ، وطلحة بن الحسن بن علي ؛ وهو طلحة الخير ، وطلحة بن عبد الله بن خلف الخزاعي ؛ وهو طلحة الطلحات ، وسُمِّي بذلك لأنه كان أجودَهم )

# [قسم الإلٰهيات]

# الصفات الواجبة لله تعالىٰ

وبدأَ مِنَ القسمِ الأوَّلِ بما هو الأصلُ ؛ وهو الوجودُ ؛ لأنَّ الحكْمَ بوجوبِ الواجباتِ لهُ تعالىٰ واستحالةِ ما يتنزَّهُ عنهُ وجوازِ ما يجوزُ في حقِّهِ . . فرعٌ عنهُ[1] ؛ فقالَ : إذا أردْتَ معرفةَ ما يجبُ لهُ تعالىٰ

قوله : ( مِنَ القسمِ الأوَّلِ ) وقدَّمَ الواجباتِ لشرفِها ، ثم المستحيلاتِ لأنها أضدادُ الواجبات ، والضدُّ أقربُ خطوراً بالبال إذا خطر ضدُّهُ ، فلم يبقَ للجائز إلا التأخيرُ ، وهـٰذا غيرُ ترتيب الإجمال ، وسبق توجيهُهُ[2]

قوله : ( بما هو الأصلُ ) الأولىٰ بالأدب أن يزيدَ الكافَ ؛ إذ صفاتُ الله تعالىٰ لا يُقالُ فيها ( أصلٌ ) ولا ( فرعٌ ) علىٰ سبيل الحقيقة ؛ كما لا جنسَ ولا فصل ، ولا عمومَ ولا خصوص ، خلافاً لمن قال ( أخصُّ

---

(١) ولا سيما أن الوجود عين الموجود عند الإمام الأشعري الذي المنظومة علىٰ طريقته ، قال الإمام الرازي في « الإشارة » ( ص٧٦ ) : ( وجوده تعالىٰ مباين لوجود الخلق من جميع الوجوه ، وإذا قيل : الباريْ يشارك الممكنات في الوجود . . فاعلم : أنه لا مشاركة إلا في الاسم ، وهـٰذا هو مذهب شيخنا أبي الحسن )

(٢) انظر ( ١/ ٣٩٢ )

أوصافه كذا أو كذا ) متمسِّكاً بأمور لا تفيدُ[١] ، بل هو منفردٌ بجميع صفاته ، لا شبيهَ له فيها ولا شريك

قوله : ( بوجوبِ الواجباتِ. . . ) إلىٰ آخره ، إن قلتَ : المعدومُ يجب له الإمكانُ[٢] ، ويستحيلُ عليه الألوهية مثلاً ، ويجوزُ عليه الوجودُ ، فلم تتوقَّفْ هٰذه الثلاثة على الوجود .

قلتُ : المرادُ : توقُّفُ الهيئة المجتمعة من الأمور الآتية ، ومنها صفاتٌ موجودة بالفعل[٣] ، وظاهرٌ أنها إنما تثبتُ لموجودٍ ، فتدبَّرْ .

قوله ( في حقِّهِ ) ؛ أي في عِدادِ الأحكام المتعلِّقةِ به ، أو ( في ) بمعنى اللام ، وإضافةُ ( حق ) بيانية ، وسبق نظيرُ ذلك[٤]

قوله ( فقالَ ) الترتيبُ بينه وبين ما قبله المفادُ بعطف الفاء إما

---

(١) كالمعتزلة القائلين : بأن أخصَّ أوصافه تعالى القدمُ ، وبعضهم : بأنه حالٌ يوجب له تعالىٰ كونه حياً عالماً قادراً مريداً ، وكقول الإمام الأشعري : بأنه القدرةُ على الاختراع ، واختاره الإمام الرازي في كتاب « الإشارة » . انظر « شرح العقيدة الكبرىٰ » ( ص٣٣٥ )

(٢) قوله : ( المعدوم ) ؛ أي : كابنٍ لزيدٍ لم يوجد « عروسي » ( ق٥٩ )

قوله : ( المعدوم ) كابنك الذي لم يوجد ، فيحكم عليه بأنه يجب له الإمكان ، ويستحيل عليه الألوهية ، ويجوز له البقاء « فضالي » ( ق ٦٤ ) ، وقوله : ( البقاء ) لعله أراد : البقاء في العدم ، وإلا فسياق العلامة المحشي يقتضي أن يقول : ( الوجود ) .

(٣) قوله : ( صفات موجودة ) كالعلم والقدرة « فضالي » ( ق٦٤ ) .

قوله ( ومنها صفات موجودة. . . ) إلىٰ آخره ؛ أي : ولا يحكم بالوجودي إلا علىٰ وجودي ؛ إذ لا يحكم على المعدوم بصفة وجودية « عروسي » ( ق ٥٩ )

(٤) انظر ( ١/ ١٥٢ )

ذكريٌّ ؛ عطفُ مفصَّل على مجملٍ باعتبار انصباب هـٰذا على المقولِ المخصوص ، أو رُتبيٌّ ؛ بتأويل الأول بالإرادة ؛ علىٰ حدِّ : ﴿ أَهۡلَكۡنَٰهَا فَجَآءَهَا بَأۡسُنَا ﴾ [الأعراف : ٤] [١] ، فلا يلزمُ ما هو من قبيل الدور ؛ أعني الترتيب بين الشيء ونفسه أو جزئه[٢] ، تدبَّرْ .

قوله : ( إذا أردتَ ) جعل هـٰذا مقولاً وإن لم يصرِّحْ به المصنف لأنه أتىٰ بدليله ؛ أعني : الفاءَ ، وقد سبق في ( بسملةِ المصنف ) الخلافُ في أن المقدَّراتِ هل هي من القرآن[٣]

وأشار الشارحُ إلىٰ أن الفاء هنا فاءُ الفصيحةِ ، وهل هي ما أفصحَتْ عن شرط مقدَّرٍ ، أو عن محذوفٍ ولو لم يكنْ شرطاً ؛ نحو ﴿ وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ إِذِ ٱسۡتَسۡقَىٰهُ قَوۡمُهُۥٓ أَنِ ٱضۡرِب بِّعَصَاكَ ٱلۡحَجَرَۖ فَٱنۢبَجَسَتۡ ﴾ ؛ أي فضربَ فانبجسَتْ ؟ خلافٌ[٤]

وقولهم : ( فاءُ الفصيحةِ ) من إضافة الموصوف للصفة ؛ أي : الفاء المفصِحةُ ؛ كمسجدِ الجامعِ ، وذلك قليلٌ ، فالأحسنُ أن يقال : ( الفاءُ

---

(١) فالمعنىٰ حينئذٍ : أردنا إهلاكها فجاءها بأسنا . « عروسي » ( ق ٦٠ ) ، وهو وجه أورده الإمام الرازي في « مفاتيح الغيب » ( ١٤/ ٢٣ ) ، وذكر تأويلاً آخر ؛ وهو حكمنا بهلاكها فجاءها بأسنا

(٢) قوله : ( بين الشيء ) هو القول ، وقوله : ( ونفسه ) هو الشروع المعطوف عليه إذا اعتبر بتمامه ، وقوله : ( أو جزئه ) هو جزء الشروع . « فضالي » ( ق٦٤ )

(٣) انظر ( ١/ ١٦٢ ) .

(٤) قوله : ( فانبجست ) في بعض النسخ ( فانفجرت ) ، ولعله عليه لم يرد التلاوة « عروسي » ( ق ٦٠ ) ، قوله : ( فانفجرت ) التلاوة : ( فانبجست ) ، فإن كان المقصد عدم التلاوة فذاك . « فضالي » ( ق٦٤ ) .

الفصيحةُ ) بالمركَّب التوصيفي[1] ، ويقال : ( فاءُ الفضيحة ) بالمعجمة ، والإضافة حقيقيةٌ ؛ لأنها فضحَتِ المحذوفَ وبيَّنَتْهُ

* * *

(١) وبهـٰذا عبَّرَ الإمام الناظم في « عمدة المريد » ( ١/ ٣٤١ )

## الصفة النفسية

## صفة الوجود

[فَوَاجِبٌ لَهُ ٱلْوُجُودُ وَٱلْقِدَمْ كَذَا بَقَاءٌ لا يُشَابُ بِٱلْعَدَمْ]

( فَوَاجِبٌ لَهُ ) صفةٌ نفسيَّةٌ هي ( ٱلْوُجُودُ ) الذاتيُّ ؛ بمعنىٰ أنَّهُ وُجِدَ لذاتِهِ ، لا لعلَّةٍ ، فلا يقبلُ العدمَ لا أزلاً ولا أبداً ؛ لوجوبِ افتقارِ العالمِ وكلِّ جزءٍ مِنْ أجزائِهِ إليهِ تعالىٰ

قوله ( فواجبٌ لهُ الوجودُ ) نقل العلامة المَلَّوِيُّ عن المصنف : أنه قدَّمَ الخبر لإفادة الحصر[1] ؛ ليشيرَ إلىٰ أن وجوبَ الوجود مختصٌّ بذاته تعالىٰ ، وأما صفاتُ المعاني فهي ممكنةٌ في ذاتها[2] ، وواجبةٌ لما ليس غيرَها ولا عينَها ؛ كما قال الرازيُّ ( إن الذات قابلةٌ للصفات ، ومؤثِّرةٌ فيها

---

(١) أي : بملاحظة أن المقصد هو القيدُ ؛ أعني : ( له ) ، فغيرُهُ من وجوب الوجود متصوَّرٌ عليه ، وحينئذٍ لا يرد عليه قول المحشي الآتي : ( إن المألوف إنما هو حصرُ المتأخِّرِ في المتقدِّم ) ؛ لأن المحصور عليه وهو ( له ) متقدِّمٌ على الوجود الذي هو بعض المحصور ، والمحصور يتأخَّرُ في الجملة من حيث ( الوجودُ ) ، لا من حيث ( واجبٌ ) من قول المصنف : ( فواجب ) . شيخُنا مع زيادة « فضالي » ( ق٦٤ )

(٢) لا يخفىٰ ما في ذلك من البشاعة ، فالحقُّ : ما نقله المحشي فيما يأتي عن السنوسيِّ ، وقد ردَّ هـٰذا على الرازيِّ أكابرُ العلماء . « فضالي » ( ق ٦٤ـ٦٥ )

بالتعليل )[1] ، هـٰذا محصَّلُهُ[2] ، وهو كلامٌ غيرُ ظاهر[3]

أما أوّلاً فالمعروفُ في إفادة الحصر تقديمُ الفَضَلات[4] ؛ نحو : ﴿ إِيَّاكَ نَعۡبُدُ ﴾ [الفاتحة ٥] ، والخبرُ عمدةٌ ! ولئن سلَّمنا أن المراد تقديمُ ما حقُّه التأخير . ففيه أن المأخوذ منه حصرُ المتأخِّرِ في المتقدِّمِ ، وكذا ما يقتضيه تعريفُ المبتدأ بلام الجنس ، فالمعنىٰ : حصرُ الوجود في كونِهِ واجباً[5] ، لا حصرُ الوجوبِ في وجوده تعالىٰ ؛ حتىٰ يناسبَ ما قال ، بل الأمرُ بالعكس ، ألا ترىٰ أن معنىٰ ﴿ إِيَّاكَ نَعۡبُدُ ﴾ : لا نعبدُ إلا إيَّاكَ ، ومعنىٰ ( بزيدٍ مررت ) : ما مررت إلا بزيد ؟!

---

(١) وعبارته في « الأربعين في أصول الدين » ( ص٢٢٨ ) : ( لِمَ لا يجوز أن تكون الصفة ممكنة لذاتها ، واجبة لوجوب الذات ؟ ) ، قاله في حواره مع الفلاسفة ، فلعله من التنزُّل الجدلي ، وقال المحقق السيالكوتي في « حاشيته على الخيالي علىٰ شرح العقائد النسفية » ( ص٢٠٨ ) : ( قالوا : إنها قديمة واجبة ، لـٰكن لا لذاتها ، ولا لغيرها ، بل لما ليست عينها ولا غيرها ، والمحال : تعدُّد الواجب لذاته ) ، ثم قال بعدُ : ( ولا يخفىٰ أنه تسترٌ محض ) ، ويظهر أنه مائل للقول بالإمكان .

(٢) حاشية الملوي علىٰ إتحاف المريد ( ق ٣٧ ) .

(٣) أي : كلام الملوي نقلاً عن المصنف . « عروسي » ( ق ٦٠ ) .

(٤) مخالفٌ لنص « التلخيص » ؛ حيث قال : ( وأما تقديمه : فلتخصيصه بالمسند إليه ) انتهىٰ ، والضمير في ( تقديمه ) للمسند ؛ نحو : ﴿ لَا فِيهَا غَوۡلٌ ﴾ [الصافات : ٤٧] ؛ أي : بخلاف خمر الدنيا ، فانظر قوله : ( فالمعروف في إفادة . . . ) إلىٰ آخره ، مع نص « التلخيص » المتقدم ، تأمَّلْ . « فضالي » ( ق٦٥ ) ، وانظر « المختصر شرح تلخيص المفتاح » ( ص٢٩٩ ) .

(٥) أقول : نعم بالنظر لهـٰذا التركيب بخصوصه ، لا بالنظر للمبتدأ المعرف بلام الجنس ؛ فإنه يفيد حصر المبتدأ في الخبر ؛ كما في قولك : الكرم في العرب . « عروسي » ( ق ٦٠ )

وأما ثانياً فلأنه عطفَ بقيَّةَ الصفات على الوجود بقوله ( وقدرةٌ إرادةٌ . . . ) إلىٰ آخره[1] ، فجعل الكلَّ علىٰ حدٍّ سواءٍ في الوجوب له

وتحقيقُهُ : أن الكلام في الوجوب له تعالىٰ ، وهو متَّفقٌ عليه في الكلِّ على الإجمال ، لا في الوجوب الذاتيِّ وعدمه[2] ، علىٰ أن وجود صفةِ الألوهية في حدِّ ذاتها بقطع النظر عن ذات الإلـٰه مستحيلٌ[3] ؛ إذ لا بدَّ للصفة من موصوف ، ولا يَجوزُ لغيره[4] ، فما معنىٰ هـٰذه الإساءةِ في الأدب ؟! فالحقُّ : ما عليه السنوسيُّ والجماعة ؛ من أن الإلـٰه واجبٌ بذاته وصفاتِهِ[5] ، والمضرُّ : تعدُّدُ قدماءَ مستقلَّةٍ ، وهـٰذا هو المرادُ بقوله الآتي ( ثمَّ صفاتُ الذاتِ ليسَتْ بغيرِ أو بعينِ الذاتِ )

---

(١) فلا يتمُّ الحصر حينئذٍ « عروسي » ( ق ٦٠ ) .

(٢) بيانٌ للإجمال . شيخنا « فضالي » ( ق٦٥ )

قوله : ( وعدمه ) ؛ أي : الوجوب للغير . « عروسي » ( ق٦٠ )

(٣) أي : اللازم علىٰ قول الرازي ( وأما صفات المعاني فهي ممكنة . . . ) إلىٰ آخره « عروسي » ( ق٦٠ )

قوله : ( علىٰ أن وجود صفة الألوهية في حد ذاتها . . . ) إلىٰ آخره ، فيه أن الرازي ومن تبعه ممَّن ادَّعىٰ أنها ممكنةٌ في ذاتها لم [يدَّعوا] أنها توجدُ من غير الذات ، وإنما مرادهم أنها في ذاتها ممكنةٌ لولا اقتضاء الذات لها ، وهـٰذا الاقتضاء لا ينفكُّ شيخ شيخنا « فضالي » ( ق٦٥ )

(٤) أي : لا يجوز المذكور من صفة الألوهية لغير الله تعالىٰ . شيخنا « فضالي » ( ق ٦٥ ) ، وقوله : ( يَجوز ) رسم في ( ب ، هـ ) بالياء والتاء معاً

(٥) انظر « شرح العقيدة الكبرىٰ » ( ص٣٢٥ـ٣٢٧ ) ، وقريبٌ من عبارة الإمام الرازي قولُ العلامة السعد في « شرح العقائد النسفية » ( ص ١٧١ ) ( ولا استحالة في قدم الممكن إذا كان قائماً بذات القديم واجباً له غير منفصل عنه ، فليس كلُّ قديم إلـٰهاً حتىٰ يلزم من وجود القدماء وجودُ الآلهة )

ومن الأدب ألا يُقالَ في التعبير ( صفاته مفتقرةٌ لمحلٍّ ) ، وقيامُها بالذات علىٰ وجه منزَّهٍ عن التركيب وقيامِ الأعراض بمحالِّها ، سبحانَ من لا يعلم قدْرَهُ غيرُهُ ، ولا يبلغُ الواصفون صفته !

فالأحسنُ : أن تقديم الخبر للاهتمام ؛ لأن المقصود الحكمُ بالوجوب

علىٰ أنه يقال الظاهرُ إعرابُ قوله : ( فواجبٌ ) مبتدأً ، وسوَّغَ الابتداءَ بالنكرة عملُها في الجار والمجرور[1] ، و( الوجود ) وما بعده خبرٌ ؛ وذلك أنهم يحكمون بالمجهولِ على المعلوم ، والجهلُ هنا نسبيٌّ ، وإلا فهو معلومٌ في ذاته ، وإلا لما صحَّ الحكمُ به ، والواجبُ عُهِدَ من قوله سابقاً : ( أنْ يعرفَ ما قد وجبا للهِ . . . ) إلىٰ آخره ؛ أي : الواجب المتقدِّمُ ذكره هو الوجودُ وما عطف عليه ، وكأنه عدلَ عن ذلك لقول بعضِ النحاة[2] : ( لم يسمع تنكيرُ المبتدأ مع تعريفِ الخبر )

إن قلتَ : يتمُّ ما سبق[3] للمصنف بملاحظة أن المرادَ الوجودُ الذاتي ؛ أي : الوجود الذاتيُّ محصورٌ في كونه واجباً لله تعالىٰ ، لا لغيره من الصفات .

قلتُ : مع كونِ هـٰذا لا يُؤخذُ من عبارته هو ليسَ من التقديم ، بل بتقييدِ الوجود بقيدٍ يمكن اعتبارُهُ في جميع الصفات ، فتكون مستويةً ، والحصرُ بالنسبة للأغيار المنفكَّة[4] ، فتدبَّرْ

---

(١) يعني : قوله : ( له ) . « عروسي » ( ق ٦٠ ) .
(٢) قوله : ( عدل ) ؛ أي : الملوي « عروسي » ( ق ٦٠ ) .
(٣) أي : من صحة الحصر . « فضالي » ( ق٦٥ ) .
(٤) وهو وجود الحوادث ؛ أي : ذواتهم . « عروسي » ( ق٦٠ ) .

وكذا يبعُد معنىً وعربيةً ملاحظةُ ذلك في تعلُّق ( له ) بالوجود[1]

قوله : ( الوجودُ ) فيه أن اللهَ تعالىٰ من أسمائه : الموجودُ[2] ، وأثبته بعضُهم ؛ مُنزِّلاً إجماعَهم الاستعماليَّ منزلةَ النصِّ الخاصِّ ، ومن القواعد[3] كلُّ موصوف له من صفته اسمٌ[4] ، وقيل هو من مجرَّدِ تعبيرات الكلام ؛ كالصانع والمؤثِّر[5]

ومما يناسبه[6] : أن بعضهم استدلَّ علىٰ أن الله تعالىٰ يقال له : ( شيءٌ ) بقوله تعالىٰ : ﴿ قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ ﴾ [الأنعام : ١٩] ، ويأتي ( وعندَنا الشيءُ هو الموجودُ )[7]

---

(١) قوله : ( معنىً ) ؛ أي : لأن الوجود له لا يختصُّ بالوجود ، بل مثلُهُ وجود الصفات ، وقوله : ( وعربيةً ) ؛ أي : لأن الظاهر تعلُّقُهُ بالواجب ؛ لجمود ( الوجود ) ، وأيضاً يلزمُ علىٰ تعلُّقِهِ بالوجود تقديمُ معمول المصدر . شيخنا وشيخه . « فضالي » ( ق٦٥ ) ، أما بُعْدُهُ معنىً فإيهامُهُ حينئذٍ ما للفخر ، وعربيةً : جمود ( الوجود ) واشتقاق ( واجب ) . « عروسي » ( ق٦٠ ) .

(٢) مراده : أنه يُستفاد منه ويؤخذ ، وليس معناه الاعتراض . « عروسي » ( ق ٦٠ )

(٣) مؤيد لصحة الإطلاق . « عروسي » ( ق ٦٠ ) ، قال الإمام البغدادي في « الأسماء والصفات » ( ٣/ ٤٤٨ ) : ( دلَّ عليه قوله : ﴿ وَوَجَدَ اللَّهَ ﴾ [النور : ٣٩] ، ووجوده وإن كان معلوماً بالعقل فإن إطلاق هـٰذا الاسم عليه : من طريق الشرع ودلالة الكتاب عليه ) .

(٤) قوله : ( ومن القواعد . . . ) إلىٰ آخره . . تأييدٌ لكون عبارة المصنف تدلُّ علىٰ أن من أسمائه الموجودَ . « فضالي » ( ق٦٥ ) .

(٥) قوله : ( وقيل : هو ) ؛ أي : موجود ( من مجرد . . . ) إلىٰ آخره ؛ أي : وليس اسماً « فضالي » ( ق٦٥ ) .

(٦) أي : يناسب القول : بأن ( الموجودَ ) من أسمائه تعالىٰ . شيخنا « فضالي » ( ق٦٥ ) ، « عروسي » ( ق٦٠ ) .

(٧) انظر ( ٢/ ٥٣٥ )

ولا يخفاكَ : أن تحقُّقَ المعاني لا يستلزم الاسميَّةَ الخاصة[1]

قوله : ( الذاتيُّ ) وأما غيرُهُ فهو فعلُهُ

وذهبَ بعضُ المتصوِّفة والفلاسفةِ إلىٰ أنه تعالى الوجودُ المطلق[2] ، وأن غيرَهُ لا يتَّصفُ بالوجود أصلاً ؛ حتىٰ إذا قالوا ( الإنسان موجودٌ ) فمعناه أن له تعلُّقاً بالوجود[3] ؛ وهو اللهُ تعالىٰ ، وهو كفرٌ[4] ، ولا حلولَ ولا اتحاد[5]

فإن وقعَ من أكابر الأولياء ما يوهمُ ذلك[6] : أُوِّلَ بما يناسبُهُ ، كما يقعُ

---

(١) قوله : ( ولا يخفاك أن . . . ) إلىٰ آخره . . اعتراضٌ على المصنف والقاعدةِ المتقدمة « فضالي » ( ق٦٥ ) ، هـٰذا على العموم ، ويُزادُ في أسمائه تعالىٰ وأسماء أنبيائه عليهم الصلاة والسلام . . الإذنُ الشرعي ؛ وهو المعبَّر عنه بكون هـٰذه الأسماء توقيفية ، وسيأتي بحثه ( ٢/ ٤٠ ) .

(٢) قوله ( المتصوفةِ ) ؛ أي : المدَّعينَ التصوفَ ؛ لكذبهم فيه ، بل هم زنادقةٌ كفرةٌ ؛ لأن المسلم لا يقول : إن الله حالٌّ في غيره ولا متَّحدٌ به . « فضالي » ( ق٦٥ ) ، وهـٰذا باعتبار سياق المصنف وتفسيره للوجود المطلق ، وانظر « الرحلة العياشية » ( ١/ ٥٠٠ )

(٣) قوله ( تعلُّقاً بالوجود ) إن كان المعنىٰ حالاًّ فيه كان هـٰذا هو الحلول ، وإن كان عينَهُ كان الاتحادَ هو « فضالي » ( ق٦٥ ) .

(٤) لإنكاره الذات ، وأنها ليست إلا الصفة . « فضالي » ( ق٦٥ )

(٥) نقل الإمام الشعراني في « اليواقيت والجواهر » ( ١/ ٦٣ ) عن العارف الحاتمي قوله ( اعلم : أن الله تعالىٰ واحد بإجماع ، ومقام الواحد يتعالىٰ أن يحلَّ فيه شيء ، أو يحلَّ هو في شيء ، أو يتَّحدَ بشيء )

(٦) اسم الإشارة راجعٌ إلى الحلول أو الاتحاد علىٰ ما يظهر ، ومثال هـٰذا المُوهِم : قول سيدنا لبيد رضي الله عنه : ( كل شيء ما خلا اللهَ باطل ) ؛ إذ هو للوهلة الأولىٰ مُعارَضٌ بقوله تعالىٰ حكاية عن أولي الألباب : ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا﴾ [آل عمران : ١٩١] ، وعند التحقيق هو صِرْفُ الإيمان بالوحدانية وسائر صفات التنزيه

منهم في وحدة الوجود[1] ، وكقول بعضهم ( ما في الجبَّةِ إلا اللهُ )[2] ، أرادَ أن ما في الجبة بل والكونِ كلِّهِ . . لا وجودَ له إلا بالله ؛ ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُمْسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ أَن تَزُولَا ۚ وَلَئِن زَالَتَآ إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِهِۦٓ ﴾ [فاطر : ٤١] ، وذلك اللفظُ وإن كان لا يجوزُ شرعاً ؛ لإيهامِهِ . . لكنَّ القومَ تارةً تغلبهم الأحوالُ ؛ فإن الإنسان ضعيفٌ ، إلا من تمكَّنَ بإقامة المولىٰ سبحانَهُ وتعالىٰ[3]

---

(١) هو أحد اعتبارات الوجود الثلاثة ؛ وهو الوجود لا بشرط شيء ؛ وهو الوجود المطلق ، والمكفَّرُ : هو الوجود بشرط لا شيء ؛ وهو الوجود العام . انظر « الرحلة العياشية » ( ١/ ٥١٢ـ٥١٣ ) ، وانظر « المقصد الأسنىٰ » ( ص٣٠٢ ) واعتذاره عن الصوفية في إطلاقهم بعض الموهمات .

(٢) انظر « حل الرموز ومفاتيح الكنوز » ( ص٢٩٦ ) ، وتشتهر نسبة هـٰذا القول للحسين بن منصور الحلاج ، ومثله ما اشتهر للعارف بالله الكبير أبي يزيد البسطامي : ( سبحاني سبحاني ) ، قال الإمام أبو نصر الطوسي في « اللمع » ( ص٤٧٣ ) ( وقد قصدت بسطامَ ، وسألت جماعة من أهل بيت أبي يزيد رحمه الله عن هـٰذه الحكاية ، فأنكروا ذلك وقالوا : لا نعرف من ذلك شيئاً ) ، ثم قال : ( ولولا أنه شاع في أفواه الناس ودوَّنوه في الكتب ما اشتغلت بذكر ذلك ) .
وقال الإمام الشعراني في « اليواقيت والجواهر » ( ١/ ٦٣ ) نقلاً عن العارف الحاتمي ( لا يجوز لعارف أن يقول : « أنا الله » ولو بلغ أقصىٰ درجات القرب ، وحاشى العارف من هـٰذا القول حاشاه ، وإنما يقول : أنا العبد الذليل ، في المسير والمقيل ) .

(٣) جوابٌ مجملٌ في عُذر الأولياء الذين فاهوا بمثل هـٰذه العبارات ، قال حجة الإسلام الغزالي في « المنقذ من الضلال » ( ص١٠٠ ) : ( ثم يترقَّى الحال من مشاهدة الصور والأمثال إلىٰ درجات يضيق عنها نطاق النطق ، فلا يحاول معبِّرٌ أن يعبِّرَ عنها إلا اشتمل لفظه علىٰ خطأ صريح لا يمكنه الاحتراز عنه
وعلى الجملة : ينتهي الأمر إلىٰ قُربٍ يكاد يتخيل منه طائفة الحلول ، وطائفة الاتحاد ، وطائفة الوصول ، وكلُّ ذلك خطأ ) .
وقال العلامة أبو بكر بن العربي المالكي في « الأمد الأقصىٰ » ( ٢/ ٤٨٦ ) : ( فإنهم=

ورأيتُ في « مفاتيح الكنوز » : ( أن الحلّاجَ قال : « أنا » وفيه بقيّةٌ ما من شعوره بنفسه ، ثم فنِيَ في شهوده فقال : « الله » )[1] ، فهما كلمتانِ في مقامينِ مختلفين ، لكن ممن أفتىٰ بقتله الجنيدُ كما في « شرح الكبرىٰ »[2] ؛ عملاً بظاهر الشريعة الذي هو أمرُ الباطنِ الظاهرِ[3]

وبالجملة فالمقام العظيمُ لا تحيط به العبارةُ ، والوجدانُ يختلف بحسَبِ ما يريد الحقُّ .

ورأيتُ ـ وأظنُّهُ في كلام ابن وفا[4] ـ أن من أعظم إشاراتِ وحدة الوجود قولَهُ تعالىٰ : ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْـَٔافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ۞ أَلَآ إِنَّهُمْ فِى مِرْيَةٍ مِّن لِّقَآءِ رَبِّهِمْ

---

= ـ يعني : الصوفية ـ وإن كانوا أهل اعتقاد وتحقيق ؛ فإنهم سلكوا في عباراتهم أوعرَ طريق ، وأشدُّ ما على الطالب من ذلك : أنهم إذا عبَّروا عن الله تعالىٰ وعن صفاته العلا سلكوا من الاستعارة والمجاز أقصىٰ سبيل سلكه شعراء العرب وفصحاء الكَلِم ، ويعتقدون أن ذلك من أفضل القُرب ) ؛ يعني : سلوك طريق الإشارات .

وقوله : ( إلا من تمكَّن ) قال العلامة ابن غانم المقدسي في « حل الرموز ومفاتيح الكنوز » ( ص٢٨٧ ) : ( أما أهل التمكين : فإنهم علموا وكتموا ما علموا ؛ لما يعلمون من ضعف احتمال عقول أطفال العقول ) .

(١) حل الرموز ومفاتيح الكنوز ( ص٢٩٠ـ٢٩٢ ) .

(٢) شرح العقيدة الكبرىٰ ( ص٢٥٦ ) ، وقد تبعَ الإمام السنوسيُّ الإمامَ ابن التلمساني في « شرح معالم أصول الدين » ( ص٢٣٩ ) ، وسبق لك ( ١/ ٤٥٤ ) أن الإمام الجنيد توفي سنة ( ٢٩٨هـ ) ، والعارف الحلاج توفي سنة ( ٣٠٩هـ ) ، وأنه حكمٌ نشأ عن السهو عن استحضار تواريخ الوفيات .

(٣) قوله : ( هو ) ؛ أي : ظاهر الشريعة ، وقوله : ( الباطن ) هو الله تعالىٰ . « فضالي » ( ق٦٥ ) .

(٤) انظر « الواردات الإلـٰهية » ( ص ٣١٤ ) .

﴿أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيۡءٖ مُّحِيطُۢ﴾ [فصلت : ٥٣ـ٥٤] [١] .

**وصحَّ في الحديث** : « كنتُ سمعَهُ وبصرَهُ . . . » إلىٰ آخره[٢]

**ومن ألطفِ إشاراته** : قولُ أبي مدين التِّلِمْساني[٣] : [من الكامل]

اَللهَ قُلْ وذَرِ الوجودَ وما حوىٰ ... إنْ كنتَ مرتاداً بلوغَ كمالِ[٤]

فالكلُّ دونَ اللهِ إنْ حقَّقْتَهُ ... عدمٌ على التفصيلِ والإجمالِ

واعلمْ بأنَّكَ والعوالمَ كلَّها ... لولاهُ في مَحْوٍ وفي اضمحلالِ[٥]

مَنْ لا وجودَ لذاتِهِ مِنْ ذاتِهِ ... فوجودُهُ لولاهُ عينُ مُحالِ[٦]

---

(١) قوله (﴿أَنَّهُ ٱلۡحَقُّ﴾) لعله محلُّ الإشارة ؛ أي الحق الحقيقُ بالوجود ، وغيرُهُ لقابليته للعدم كأنه لا وجودَ له . « فضالي » ( ق٦٥ ) ، وانظر « الرحلة العياشية » ( ١/٥٠٩ ) .

(٢) رواه البخاري ( ٦٥٠٢ ) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه .

(٣) انظر « ديوانه » ( ص٣٠ ) ، وفي « التنبيه شرح الحكم العطائية » ( ص٢٢٠ ) : ( وقال بعضهم : لو كُلِّفتُ أن أرىٰ غيرَه لم أستطع ؛ فإنه لا غيرَ معه حتىٰ أشهده معه ) ، ثم قال : وقال الشاعر : [من الخفيف]

مُذْ عرفتُ الإلٰهَ لم أرَ غيرَهْ ... وكذا الغيرُ عندنا ممنوعُ

مُذْ تجمَّعْتُ ما خشيتُ افتراقاً ... وأنا اليومَ واصلٌ مجموعُ

(٤) قوله : ( اللهَ ) ؛ يعني : اقصد ، وقوله : ( مرتاداً ) ؛ أي : مريداً « فضالي » ( ق٦٥ )

(٥) قوله : ( وفي اضمحلال ) ؛ يعني : عدم الوجود بالكلية « فضالي » ( ق٦٥ )

(٦) قوله : ( من ذاته ) ؛ أي : من أجل ذاته ؛ أي : من لا وجودَ له ذاتي فوجودُهُ عينُ المحال لولا إيجادُ الله له مفادٌ « فضالي » ( ق٦٥ ) ؛ أي : بل وجوده عن غيره ؛ كسائر الحوادث . « عروسي » ( ق ٦١ ) ، وتحتمل ( من ) معنى الابتداء

**واعلم** : أن الوجود الذاتي لا يكون إلا لواجب الوجود ؛ إذ الحادث لا يكون وجوده إلا معلولاً ، وإنما قال بالجائز الذاتي الفلاسفةُ ؛ لقولهم بقدم العالم . انظر « حاشية =

والعارفونَ فَنُوا بهِ لم يشهدوا شيئاً سوى المتكبِّرِ المتعالي[1]
ورأَوا سواهُ على الحقيقةِ هالكاً في الحالِ والماضي والاستقبالِ[2]

قوله ( بمعنىٰ أنَّهُ وُجِدَ لذاتِهِ ) حَوَّلَ العبارةَ إشارةً إلىٰ أنه ليس المراد بالوجود الذاتيِّ : ما كان صفةً للذات ؛ لأن هـٰذا ليس خاصّاً به سبحانه .

قوله ( لا لعلَّةٍ ) ؛ أي فهـٰذا هو المرادُ بقولنا ( وُجِدَ لذاتِهِ ) ؛ أي إن غيره لم يؤثِّرْ فيه ، وهو معنىٰ قولهم ( موجودٌ لا مِنْ علَّةٍ ) ، فثمرةُ القيد تظهرُ في المحترز[3] ، وليس المرادَ أن الذات علةٌ في نفسها ؛ إذْ لا يقولُهُ عاقل ، وإنما ضاقَ عليهم التعبيرُ ، أفاده عبدُ الحكيم[4]

ونقل شيخُنا سابقاً عن ابن السبكي : أن معناه : الذاتُ من حيث وجودُها الذهنيُّ كافيةٌ في التصديق بوجودها الخارجيِّ ، والأول أجلىٰ[5]

قوله : ( فلا يقبلُ العدمَ ) التفريعُ ظاهر ؛ لأن ما بالذات لا يتخلَّفُ ، ثم

---

= السيالكوتي على الخيالي علىٰ شرح العقائد النسفية » ( ص٢١٦ ) ، وفي هامش ( أ ) : ( بلغ مقابلة )

(١) قوله : ( فَنُوا به ) ؛ أي : بقصر نظرهم على المكوِّن ، وقطع نظرهم عن الكائنات « عروسي » ( ق ٦١ ) .

(٢) قوله : ( هالكاً ) مستعملٌ في حقيقته ومجازه « عروسي » ( ق ٦١ ) .

(٣) إذ عبارة الوجود الذاتي للاحتراز من الوجود العرضي .

(٤) قال في « حاشيته علىٰ شرح المواقف » ( ١/ ٢٩٧ ) وهو يعرف الواجب لذاته : ( ما يكون ثبوت الوجوب ضرورياً لذاته ، لا بمعنىٰ : ما يكون وجوده مقتضىٰ ذاته ، ولا بمعنىٰ : ما يستغني في الوجود عن الغير وما به يمتاز الواجب ) .

(٥) أي : لأن الثانيَ يفيد أن وجوده ضروري لا يحتاج لبرهان ، وليس كذلك . « فضالي » ( ق ٦٥ ) .

المرادُ : لا يقبل الحكمَ بالعدم ؛ كان العدمُ أزلاً أو أبداً ، ولك أن تستغنيَ عن تقدير الحكم وتقولَ عبَّر بـ ( لا ) تغليباً للأبد على الأزل ، وإلا فالمناسبُ للأزل : ( لَمْ )[1]

ثم ظاهرُ الشرح أن وجوبَ الوجود سلبيٌّ ؛ إذ يرجعُ للقدم والبقاء ، وذكرُهما معه زيادةُ بيان ، وقيل : إنَّما ذاك لازمٌ ، وحقيقتُهُ : صفةٌ نفسيَّة ؛ إذ محصَّلُهُ : الوجودُ الواجب[2]

قوله : ( لوجوبِ افتقارِ العالمِ ) فهـٰذا يتوقَّفُ علىٰ تحقُّقِ العالـم .

وخالفَتِ السُّوفَسْطائيَّةُ ؛ فمنهم عناديةٌ جزموا بالنفي ، وعنديةٌ قالوا الأشياء تابعةٌ لما عند المعتقِدِ ؛ تمسُّكاً بما يتَّفقُ ؛ كخَلَلِ حسِّ الصفراويِّ ؛ حيث يجد السكرَ مُرّاً ، وتناقَضَ كلٌّ منهما[3] ؛ فإن الأولىٰ أثبتَتْ حقيقةَ النفي ، والثانيةَ الاعتقادَ ، ولاأدريَّةٌ[4] ؛ زعْمُ أحدِهم أنه شاكٌّ في الأشياء ، وشاكٌّ في أنه شاكٌّ

وهـٰؤلاء مِنَ المجانين[5] ، لا مناظرةَ معهم إلا بالتعذيب حتىٰ يعترفوا

---

(١) لأن ( لا ) للنفي في المستقبل ، و( لم ) لنفي الماضي « عروسي » ( ق ٦١ ) .

(٢) فليس زائداً على الذات ، ولا مفهومه عدمياً ؛ بل هو عين الذات ، قال إمام الحرمين الجويني في « الإرشاد » ( ص٣١ ) ( والوجهُ المرضيُّ : ألا يُعدَّ الوجود من الصفات ؛ فإن الوجود نفس الذات ) ، ثم قال : ( والأئمة رضي الله عنهم متوسّعون في عدِّ الوجود من الصفات ) ، واختار الإمام الرازي أنه صفة اعتبارية حقيقية ، وقال الإمام الناظم في « عمدة المريد » ( ١/ ٣٤٢ ) : ( والحق : ما ذهب إليه الرازي ) .

(٣) أي : ناقض نفسه « فضالي » ( ق٦٥ )

(٤) سموا بذلك : لأن أحدهم إذا سئل عن شيء يقولُ لا أدري . « فضالي » ( ق٦٦ ) .

(٥) أي : الفرق الثلاثة ، لا الأخيرة فقط . شيخنا . « فضالي » ( ق ٦٦ )

بتحقُّقِ الألم كغيره أو يموتوا ، وقد فصَّلَ ذلك مَنْ كتبَ علىٰ « عقائد النسفي »[1]

وعلىٰ أنَّه حادثٌ[2] ، وقد سبقَ في قوله : ( فانظرْ إلىٰ نفسِكَ. . . ) إلىٰ آخره[3] ، وأن الحادثَ لا بدَّ له من محدِثٍ ، وسبقَ أيضاً[4] ؛ لئلا يلزم ترجيحٌ بلا مرجِّحٍ ، خصوصاً إن قيل : ( العدمُ أولىٰ بالممكنِ من الوجود ) ، فيلزمُ ترجيحُ المرجوح كما في « شرح الكبرىٰ »[5]

وفي « شرح » المصنف ما نصُّهُ : ( اتَّفقَ أهلُ الملل علىٰ وجود الصانع في الجملة[6] ، خلا شرذمةٍ قليلةٍ من جهلة الفلاسفة ؛ زعمَتْ أن حدوثَ العالم أمرٌ اتِّفاقيٌّ بغير فاعل ، وهو بديهيُّ البطلان ) انتهىٰ[7].

وفي أوائل « شرح الكبرىٰ » عند الكلام علىٰ هـٰذه القضيَّة ـ أعني : كلُّ حادث فهو مفتقرٌ إلىٰ محدِثٍ ـ ما نصُّهُ : ( قال الفخرُ في « المعالم »[8] : إن العلمَ بها مركوزٌ في فطرة طَبْعِ الصبيان ؛ فإنك إذا لطمْتَ وجهَ الصبيِّ من حيث لا يراك ، وقلتَ له : حصلَتْ هـٰذه اللطمةُ من غير فاعل البتَّةَ. .

---

(١) انظر « شرح العقائد النسفية » ( ص ١٠٩ ) .
(٢) يعني ويتوقف علىٰ أن العالم حادث ، فهو عطفٌ علىٰ قوله قبلُ : ( فهـٰذا يتوقَّف علىٰ تحقُّق العالم ) . مفادٌ « شنواني » ( ق ٢٨١ )
(٣) انظر ( ١/ ٤٣٠ )
(٤) انظر ( ١/ ٤٣٦ ) .
(٥) شرح العقيدة الكبرىٰ ( ص ١٩٧ ) .
(٦) في هامش ( و ) : ( أي : والتعيين له فيه خلافٌ ) .
(٧) انظر « عمدة المريد » ( ١/ ٣٤١ ) .
(٨) انظر « شرح معالم أصول الدين » ( ص ١٢٨ ) .

لا يصدِّقُكَ ، بل في فطرةِ البهائم ؛ فإن الحمار إذا أحسَّ بصوت الخشبة فزعَ ؛ لأنه تقرَّرَ في فطرته أن حصول صوتِ الخشبة بدون الخشبة محالٌ ) انتهىٰ[1]

وكلُّ مَنْ وجبَ افتقارُ العالمِ إليهِ لا يكونُ وجودُهُ إلا واجباً ، لا جائزاً ، وإلا لزمَ الدورُ أو التسلسلُ

قوله ( وإلا لزمَ الدورُ ) ؛ أي لأنه لو كانَ جائزاً لاحتاجَ لمرجِّحٍ ؛ دفعاً للتحكُّم ؛ أي تكلُّفِ حُكْمٍ من غير مقتضٍ ، ثم مرجِّحُهُ مثله ؛ لانعقاد المماثلة ، فإن استمرَّ هٰكذا فتسلسلٌ ، وإلا . . فدورٌ حيث دارَ الأمر ورجعَ لمبدئه[2]

إن قلتَ يكون المؤثِّرُ الثاني أو مَنْ بعده واجبَ الوجود ، فلا يحتاجُ ، ولا دورَ ولا تسلسلَ

قلنا فهو الإلـٰهُ ، وغيرُهُ حينئذٍ من العالم لا تأثيرَ له[3] ؛ لقيام الأدلَّةِ الموضَّحةِ في محالِّها علىٰ أن الإلـٰه تامُّ القدرة عامُّها ، غنيٌّ عن الاستعانة

---

(١) شرح العقيدة الكبرىٰ ( ص١٩٦ ) ، وردَّ أن يكون العلم بهٰذه القضية مركوزاً في فطرة البهائم وعجبَ من ذكره ، وردَّه إلىٰ صورة تخيُّلية ، وقال : ( وهٰذا من الخيالات ، لا من التمييز العلمي ، والله أعلم ) .

(٢) حيثيةُ تعليل . شيخنا . « فضالي » ( ق٦٦ )

(٣) قوله : ( وغيرُهُ ) مبتدأ ، وقوله : ( من العالم ) خبرٌ . « عروسي » ( ق ٦٢ ) ، أو تجعل ( من ) بيانية ، والخبر ( لا تأثير له )

بغيره ، ولا تأثيرَ لأحد معه في فعلٍ من الأفعال

وفي « شرح » المصنف ما نصُّهُ ( حقيقةُ الدور توقُّفُ الشيء على ما توقَّفَ عليه ؛ إما بمرتبةٍ ـ وهو المصرَّح ـ ، وإما بمراتبَ ـ وهو المضمَرُ ـ[1] ، وحقيقةُ التسلسل ترتُّبُ أمور غيرِ متناهية[2] ، فكلُّ دور تسلسلٌ في المعنىٰ ؛ ولهـٰذا ربما يُقتصرُ علىٰ بيان بطلان التسلسلِ فقط ، فيظنُّ من لا خبرةَ له تقصيرَ المُقْتَصِرِ ) انتهىٰ[3]

وأخذ هـٰذا من كلام السعدِ في « شرح المقاصد » ؛ حيث قال ما نصُّهُ : ( المبحثُ السادسُ[4] : يريد بيانَ استحالة الدور والتسلسل[5] ، وعُبِّرَ عنهما بعبارة جامعةٍ لهما ؛ وهي أن يتوالىٰ عروضُ العليّةِ والمعلوليّةِ لا إلىٰ نهاية ؛ بأن يكون كلُّ ما هو معروضٌ للعليّة معروضاً للمعلوليّة ، ولا ينتهي إلىٰ ما تعرضُ له العليّةُ دون المعلوليّةِ ، فإن كانت المعروضاتُ متناهيةً فهو

---

(١) سمي مصرَّحاً : لظهور استحالته . « فضالي » ( ق٦٦ ) ، وقوله : ( وهو المضمر ) سُمي به لأن الإضمار خفي « عروسي » ( ق ٦٢ ) .

(٢) أي في العليّة والمعلوليّةِ ، ولا شكَّ أن هـٰذا موجودٌ في الدور ، فلا يرد ما يأتي له ؛ لأن معنى التناهي فيه الرجوعُ للمبدأ ، وليس مراداً هنا كما علمت . شيخنا . « فضالي » ( ق٦٦ )

(٣) انظر « عمدة المريد » ( ١/٣٥٦ ) ، وما بين المعترضات زيادة من العلامة المحشي ، وقوله ( بمراتب ) المراد بالجمع ما فوق الواحد ، وقوله : ( وكل دور تسلسل في المعنىٰ ) لأنه لا بد أن يكون مؤثِّراً وأثراً ، وعلةً ومعلولاً ، وكل منهما لا يخلو ولا ينتهي إلىٰ ما هو علة من غير معلول مفادٌ « عروسي » ( ق ٦٢ )

(٤) في « شرح المقاصد » هنا زيادة : ( يستحيل ) ، وهي من متن « المقاصد »

(٥) قوله : ( يريد بيان . . . ) إلىٰ آخره ؛ أي : صاحب « المقاصد » . « فضالي » ( ق٦٦ ) ، يعني : العلامة السعد نفسه .

الدورُ بمرتبة إن كانا اثنينِ[١] ، أو بمراتبَ إن كانا فوق الاثنين[٢] ، وإلا فهو التسلسل ) انتهىٰ[٣]

فاكتفى المصنِّفُ في عدم النهاية المأخوذةِ في التسلسل بما في صدر عبارةِ السعد[٤] ، ولو التفت لعجزها المشهورِ ما أمكنه إدراجُ الدور في التسلسل[٥] ، فتأمَّلْ

وقوله : ( بمرتبة إن كانا اثنينِ ) هو المصرَّحُ ؛ وهو ما الواسطةُ فيه واحدة ؛ زيد أوجد عمراً ، وعمرٌو أوجد زيداً ، فالتقدُّمُ والتأخُّرُ هنا بمرتبة ، والمرادُ بها الواسطة ؛ وهو عمرو في المثال ، وبعضُهم يجعله هنا بمرتبتينِ[٦] ، وصدر

---

(١) قوله : ( متناهية ) ؛ أي : رجعت لمبدئها لا بالمعنى السابق المتناهي . « فضالي » ( ق٦٦ ) ، قوله : ( كانا ) ؛ أي : المعروضان . « عروسي » ( ق٦٢ ) .

(٢) قوله : ( وبمراتب ) ؛ أي : مرتبتين فأكثر . « عروسي » ( ق٦٢ )

(٣) شرح المقاصد ( ١/ ١٦٤ ) ، وقوله : ( وإلا ) ؛ أي : إن لم تكن المعروضات متناهية « عروسي » ( ق٦٢ ) .

(٤) قوله : ( بما في صدر . . . ) إلىٰ آخره ، هو قوله سابقاً : ( أن يتوالىٰ عروضُ العلية . . . ) إلىٰ آخره . « فضالي » ( ق٦٦ )

(٥) قوله : ( لعجزها . . . ) إلىٰ آخره ، هو قوله : ( فإن كانت المعروضات . . . ) إلىٰ آخره . شيخنا . « فضالي » ( ق٦٦ ) .

(٦) أي في كل من التقدُّم والتأخُّر ، فيلزم تقدُّمُ كلٌّ علىٰ نفسه بمرتبتين وتأخُّرُهُ عنها بمرتبتين ؛ مرتبة نفسه ، ومرتبة الآخر ؛ أي : فزيدٌ متقدِّم باعتبار كونه فاعلاً لعمرو علىٰ نفسه باعتبار كونه مفعولاً لعمرو في المستقبل ، فهـٰذه نسبةٌ ، وعلىٰ عمرو باعتبار كونه أوجدَ عمراً ، فهـٰذه نسبة أخرىٰ ، وزيدٌ متأخِّرٌ باعتبار كونه مفعولاً لعمرو عن نفسه باعتبار كونه فاعلاً لعمرو ، فهـٰذه نسبة ، وعن عمرو باعتبار كون عمرو أوجدَهُ في جانب الماضي ، فهـٰذه نسبةٌ أخرىٰ ، فمن قال : ( يلزم تقدُّمُ كلٍّ علىٰ نفسه بمرتبتينِ ) لاحظَ مرتبةَ نفسه ومرتبةَ غيره ، ومن قال : ( بمرتبة ) لاحظَ مرتبةَ نفسه فقط ، والتحقيقُ : الأول ؛ لأن المرتبة نسبةٌ ، والموجود هنا نسبتانِ لا نسبةٌ واحدة ، وعلى التحقيق : =

به العلامة الملوي في « الحاشية »[1] ؛ بناءً على أن المرادَ بالمرتبة المكانُ المعنوي ؛ أي : الحالة المقتضيةُ للتقدُّم .

وظاهرٌ أن عمراً في المثال تقدَّمَ على زيد بمرتبة تأثيرِهِ فيه ، ثم زيدٌ تقدَّمَ على عمرٍو بمرتبة أيضاً ؛ فإنه مؤثِّرٌ فيه من قبلُ ، فكان زيدٌ أوَّلاً سابقاً على نفسه ثانياً بمرتبتينِ ، فتأمَّلْ .

إن قلتَ : انفكَّتْ جهة التوقُّفِ من حيث كونُهُ أثراً ومؤثِّراً ، فلا دورَ[2]

قلتُ[3] : هما ثابتانِ لكلٍّ ، لا يخرجانِ عن جهة الوجود الخارجي[4] ، إنما مثالُ اختلاف الجهة ما سبقَ لك في الاستدلال على الصانع بالعالم ؛ فإن العالم يتوقَّفُ على الصانع في تحقُّقِ الوجود في الخارج ، والمتوقِّفُ على العالم معرفةُ الصانع والعلم به .

إن قلتَ : قد حصل الدورُ في الأبوة مع البنوة ونحوِهما

---

= لا يتأتى مرتبة واحدة إلا لو قيل : ( أوجد زيدٌ نفسه ) مثلاً ، تأمَّلْهُ . « فضالي » ( ق٦٦ ) .

(١) حاشية الملوي على إتحاف المريد ( ق ٣٩ ) .

(٢) قوله : ( من حيث كونه أثراً . . ) إلى آخره ؛ أي : سابقية زيد مثلاً من حيث كونه مؤثِّراً ، ومسبوقيته من حيث كونه أثراً ، فلا يقال : إنه توقَّفَ على نفسه من جهة واحدة ، وهو باطلٌ كما وضَّحَهُ . « فضالي » ( ق٦٦ ) .

(٣) أي : في دفع هذا : نمنعُ ما قلت من انفكاك جهة التوقف هنا بكون أحدِهما أثراً والآخر مؤثِّراً . « فضالي » ( ق٦٦ ) .

(٤) قوله : ( هما ) الأثريَّةُ والمؤثِّرية ، وقوله : ( لكلٍّ ) من المتوقف والمتوقف عليه ، فلا يوجد أحدُهما خارجاً إلا إذا كان الآخر موجوداً فيه فيوجده ، فيصدق على كلٍّ منهما أنه مؤثر ؛ لأن أحدهما أثر فقط ، والآخرَ مؤثِّرٌ فقط ، حتى تختلف الجهة ، تأمَّلْهُ « فضالي » ( ق٦٦ ) .

قلتُ : أجاب الإمامُ كما في « شرح المواقف »[1] : بأن الإضافياتِ اعتبارياتٌ لا وجودَ لها[2] ، وكلامُنا في الموجودات ؛ لأنها هي التي يقال فيها التوقُّفُ[3] ، أو أن غايةَ ما فيهما اتحادُ السبب المقتضي لهما[4] ، وقريبٌ منه ما اشتَهَرَ ؛ أنَّ هـٰذا دور مَعِّيٌّ[5] ؛ وهو توقُّفُ كلٍّ علىٰ مصاحبة الآخر ، وهو موجودٌ بين كل متلازمينِ[6] ، والمستحيلَ الدورُ السبقيُّ ؛ لما فيه من التناقضِ من جهات ؛ وهي أن الشيءَ سابقٌ لا سابقٌ ، ومتأخِّرٌ لا متأخِّرٌ ، ومؤثِّرٌ لا مؤثِّرٌ ، وأثرٌ لا أثرٌ ، وأنه هو وليس هو[7] ؛ للمغايرةِ بين المتقدِّمِ والمتأخِّرِ والأثر والمؤثِّر تلزمُ هـٰذه المستحيلاتُ في كلِّ واحد ممَّا انعقدَ فيه الدور[8]

فبالجملة : استحالةُ الدور تُعلمُ بالضرورة أو تكادُ

---

(١) شرح المواقف ( ١/ ٣٥٤ )

(٢) قوله : ( لا وجود. . . ) إلىٰ آخره ، هـٰذا لا يردُ عليهم ؛ لأنهم يقولون : ( الإضافيات لها وجودٌ ) ، فالجوابُ الثاني هو المتعيِّنُ . شيخنا . « فضالي » ( ق٦٦ ) .

(٣) قوله : ( يقال ) بمعنىٰ ( يذكر )

(٤) قوله : ( اتحاد السبب ) كالولادة ، بخلاف السبقي ، فالسببُ فيه متعدِّدٌ ؛ وهو الأثريَّة والمؤثِّريَّة . « فضالي » ( ق٦٦ـ٦٧ ) .

(٥) قوله ( وقريب منه ) ؛ أي : من قوله : ( أو أن غاية. . . ) إلىٰ آخره ، الذي هو الجواب الثاني . شيخنا « فضالي » ( ق٦٧ )

(٦) كالجوهر مع العرض ؛ فإن كلّاً منهما متوقِّفٌ على الآخر ، ويوجدان معاً في آنٍ واحد . « فضالي » ( ق٦٧ ) ، ومثل حركة الخاتم مع حركة الإصبع « عروسي » ( ق٦٢ )

(٧) قوله : ( أنه هو ) باعتبار كونه متقدِّماً أو مؤثِّراً ، ( وليس هو ) باعتبار كونه متأخِّراً أو أثراً مثلاً « عروسي » ( ق ٦٢ )

(٨) قوله : ( للمغايرة ) متعلق بقوله بعدُ : ( تلزم ) . « عروسي » ( ق ٦٢ )

قالوا : ويُستدلُّ على بطلانه أيضاً بأحد أدلَّةِ بطلان التسلسل الآتيةِ[1] ؛ وهو أن مجموعَ ما في الدور حادثٌ[2] ؛ ضرورةَ حدوث كلِّ جزء ، فلا بدَّ للمجموع من تأثيرِ مؤثِّرٍ ؛ فإما نفسُهُ[3] ، وهو هذيانٌ ، أو بعضُهُ ، فالشيء لا يكون علَّةً لنفسه وغيره[4] ، فتعيَّنَ أنه خارجٌ عنه ، فليكن هو المؤثِّرَ في كلِّ جزء ، وانتقض الفَرْضُ[5] ، فليُتأمَّلْ .

نعم ؛ في التعبير بذلك في التسلسل مناقشةٌ[6] ؛ من حيث إن المجموعَ يؤذنُ بالتناهي ، والفَرْضَ عدمُهُ ، وهـٰذا نزاعٌ لفظي كما في « شرح السيد على المواقف » يرجعُ لمجرَّدِ العبارة[7] ، يمكن التفصِّي عنه بإرادة غيرِ المتناهي[8]

---

(١) قوله : ( قالوا : ويستدل. . . ) إلى آخره ، إنما تبرَّأ منه لكون هـٰذا الدليلِ لم يتمَّ كما يأتي . « فضالي » ( ق٦٧ ) ، والبراءة في قوله : ( قالوا ) ، ووجه البراءة : أن المجموع اعتباري لا زيادة له في الخارج عن وجود الآحاد . مفادٌ « عروسي » ( ق ٦٣ ) .

(٢) في ( أ ) : ( وهو أن مجموع ما فيه الدورُ . . حادثٌ ) .

(٣) قوله : ( نفسه ) ؛ أي : تأثيرُ نفسه في نفسه . « عروسي » ( ق ٦٣ )

(٤) في ( أ ) : ( في نفسه ) بدل ( لنفسه ) .

(٥) أي : المفروضُ في قولهم : ( إن زيداً أثَّرَ في عمرو ، وعمراً أثَّرَ في زيد ) . شيخنا « فضالي » ( ق٦٧ ) .

(٦) بأن مجموع ما في الدور. . . ؛ بإبدال ( الدور ) بـ ( التسلسل ) . « فضالي » ( ق٦٧ ) .

(٧) شرح المواقف ( ١/ ٤٠٤ ) ، قوله : ( وهـٰذا نزاع لفظي ) فيه تأمُّل ؛ بل الظاهر أنه معنوي ، والإرادة المذكورة في الجواب لا تجدي ، تدبَّرْ . « عروسي » ( ق٦٣ ) .

(٨) قوله : ( التفصي عنه ) ؛ أي : التباعد عنه . « عروسي » ( ق٦٣ ) .

أورد أيضاً[1] ـ كما في « السيد »[2] ـ : أن السلسلة المتعاقبةَ لم تجتمعْ في الوجود

وأجيب : بأنه مبنيٌّ علىٰ وجوب اجتماع العلَّةِ والمعلول[3]

نعم ؛ يردُ كما في « شرح مقاصد السعد »[4] : أن وجود الهيئة المجتمعة اعتباريٌّ لا زيادةَ له في الخارج علىٰ وجودات الآحاد ، فيكفي مؤثِّرٌ في كلٍّ واحد[5] ، وأُلزمَ أصلَ الدليل في الهيئة المركَّبة من القديم والحادث[6] ؛ فإنَّا نقول : إنها حادثةٌ ، فلا بدَّ لها من مؤثِّرٍ ، فإما نفسُها . . . إلىٰ آخر ما سبق .

---

(1) أي : على الاستدلال علىٰ بطلان الدور بأحد أدلة بطلان التسلسل . « عروسي » ( ق٦٣ ) .

(2) شرح المواقف ( ١/ ٤٠٤ ) ، وقوله : ( أورد أيضاً . . . ) إلىٰ آخره : واردٌ علىٰ قوله ( فلا بدَّ للمجموع . . . ) إلىٰ آخره بالنسبة للتسلسل . شيخنا . « فضالي » ( ق٦٧ ) .

(3) قوله : ( بأنه مبني . . . ) إلىٰ آخره ؛ أي : الدليل ؛ أعني : مجموعَ ما في السلسلة . . . إلىٰ آخره ، وقد ارتضىٰ هـٰذا شيخُ شيخنا بعد أن رجَّعَ ضمير ( بانياً ) لإيراد المفهوم من ( أورد ) ؛ أي : لأن مذهب الفلاسفة : أن العلة مقارنةٌ ، فيلزم شوبٌ بمذهبهم « فضالي » ( ق٦٧ ) .

(4) شرح المقاصد ( ١/ ١٦٥ ) ، ولم يرتضه ، وقوله : ( نعم ؛ يرد كما في . . . ) إلىٰ آخره . . واردٌ علىٰ قوله : ( أن مجموع ما في الدور حادثٌ ) إلىٰ أن قال : ( فلا بد للمجموع من مؤثر . . . ) إلىٰ آخره بالنسبة لكل من الدور والتسلسل ، وهو واردٌ من أهل السنة علىٰ بعضهم ؛ بدليل قوله : ( أن وجود الهيئة المجتمعة اعتباريٌّ ) ، فلم يتمَّ هـٰذا الدليل . شيخنا . « فضالي » ( ق٦٧ ) .

(5) أي : ولا حاجةَ لمؤثِّرٍ في المجموع ؛ لأنه غيرُ موجود . « فضالي » ( ق٦٧ ) .

(6) قوله : ( وألزم أصل الدليل ) واردٌ علىٰ قوله : ( أن مجموع . . . ) إلىٰ آخره ، ومحطُّ الإيراد : قوله ( أو بعضه ، فالشيء . . . ) إلىٰ آخره . شيخنا « فضالي » ( ق٦٧ )

وجوابُهُ[١] أن هـٰذه فيها بعضٌ ذاتيُّ الوجودِ يسندُ التأثيرُ له ، بخلاف سلسلةِ الممكنات ، فكلُّها مستويةٌ في الحدوث الذاتي ، فآل الأمرُ إلىٰ أن قولنا (الهيئة المركَّبةُ من القديم والحادث حادثةٌ).. حكمٌ عليها بالحدوث من حيث بعضُ أجزائها فقط ، بخلاف ما قالوه ، فتدبَّرْ .

وأنت خبيرٌ بأنه لو كان للمجموع وجودٌ زائدٌ علىٰ وجود كلٍّ واحد لتحتَّمَ علينا الاعتراضُ في المركَّب من القديم والحادث[٢]

قالوا المجموعُ حادث مستندٌ لفردٍ من سلسلة أخرىٰ لا نهايةَ لها[٣] ، ومجموعُ الثانية مستندٌ لفردٍ من ثالثة لا نهايةَ لها ، وهـٰكذا

قلنا : يورد الكلامُ في مجموع السلاسل ، فلينظرْ[٤]

---

(١) أي : الإلزام « عروسي » ( ق٦٣ ) .

(٢) قوله : ( وأنت خبير ) ؛ أي مما سبق قبلُ عن السعد ؛ من أنه لو كان للمجموع وجودٌ زائد علىٰ وجود كلٍّ واحد لتحتم. . . إلىٰ آخره ؛ بأن يقال : هـٰذا المجموع حادثٌ ، فلا بدَّ له من مؤثر ، فإما. . . إلىٰ آخره ، ولا يصحُّ الجواب بما سبق من أن فيه بعضاً ذاتيَّ الوجودِ. . . إلىٰ آخره ؛ لأن الفَرْضَ أن المجموع زائدٌ على الآحاد ، فهو غيرُها ، فلا يكون فيه بعضٌ قديم ، وإلا لزم وجودُ قديمينِ ؛ فيه وفي الآحاد ، وهو محالٌ
وقد يقالُ : لا نحتِّمُ للاعتراض إذاً ؛ لأنه وإن لم يصحَّ الجوابُ بما سبق أمكنَ بأن المجموع إذا كان زائداً كان ممكناً مستنداً للواجب الذي في الآحاد، لا في الهيئة. « فضالي » (ق٦٧).

(٣) قوله (قالوا المجموع حادث مستند. . . ) إلىٰ آخره.. واردٌ علىٰ قوله : ( فإما نفسه ؛ وهو هذيان ، أو بعضُهُ ، فالشيء. . . ) إلىٰ آخره . « فضالي » ( ق٦٧ ) ، قوله : ( قالوا المجموع حادث ) ؛ أي : علىٰ تسليم وصفه بالحدوث ، وإلا فقد تقدم أنه اعتباري لا يوصف بالحدوث . « عروسي » ( ق٦٣ )

(٤) أي : بأن يقال : إن المجموع حادث. . . إلىٰ آخره ، علىٰ ما فيه ، فتأمَّلْ . « فضالي » ( ق٦٧ ) ؛ أي : ولا يسعه حينئذٍ أن يستند إلىٰ أخرىٰ ؛ لأخذنا المجموع برمته ، فيُضطرُّ إلىٰ قديم ، أو لبطلانها « عروسي » ( ق ٦٣ )

الثاني من أدلَّةِ بطلان التسلسل القطعُ والتطبيق وهو عمدتُها وأشهرها ؛ بأن تَفرضَ سلسلةً من الآنَ لما لا نهايةَ له في الأزل[1] ، وتقطعَ أخرىٰ من الطُّوفانِ مثلاً لما لا أوَّلَ له ، وتطبِّقَ أوَّلَ هـٰذه علىٰ أوَّلِ الأخرىٰ ، وترسلَهما هـٰكذا إلى الأزل ، فإما أن يتساويا فيلزمَ مساواةُ الزائد للناقص ، أو يتفاوتا ، فليس إلا بقَدْرِ من الطوفان إلى الآنَ ، والتفاوتُ بالمتناهي يستلزمُ تناهيَهما

ويقال المساواةُ المستحيلة إن أُريدَ بها التماثلُ في القَدْرِ فهي فرعُ الانحصار[2] ، وإن أُريدَ عدمُ تناهي كلٍّ فاستحالتُها هي الدعوىٰ[3]

---

(١) قوله : ( بأن تفرض . . . ) إلىٰ آخره ، وجدت بخط بعضهم ما نصُّهُ فهم شيخنا أن المراد فرضُكَ أن السلسلة أوَّلُها هنا ثم أول القطعة منها من الطوفان ، فالسلسلة في التطبيق واحدةٌ ، إلا أنك تقابل جملتَها من أولها إلىٰ آخرها بجملة من الطوفان إلىٰ آخرها انتهىٰ ، ونقل عن متن « المقاصد » ما يؤيده ؛ حيث قال فيها ( الثاني : نفصلُ من السلسلة جملةً بنقصانِ واحدٍ من طرفها ، ثم يطبق بين الجملتينِ ، فإن وقع بإزاء كلِّ جزء من التامَّةِ جزءٌ من الناقصة لزم تساوي الكلِّ والجزءِ ، وإلا لزم انقطاعُ الناقصة وتناهي التامَّةِ ؛ حيث لا تزيدُ عليها إلا بواحد ) انتهىٰ ، وقرر شيخُ شيخنا : أن قوله : ( وتقطع . . . ) إلىٰ آخره : أن الكلام على الفَرْضِ والتوهُّمِ ؛ أي : تفرض أن هناك سلسلةً أخرىٰ مقطوعة من هـٰذه ، أوَّلُها من الطوفان إلىٰ ما لا نهايةَ ، وإلا فالسلسلةُ في الحقيقة واحدة ، وكلُّ هـٰذا فرارٌ من أن يكون هناك سلسلتانِ ؛ لأنه خلافُ الحقيقة ، وأيضاً لا ينتجُ ؛ لاحتمال أن تكون الناقصةُ أكثرَ أفراداً ؛ بأن كانت لا تمكثُ في الزمن مُكْثَ أفراد الكاملة . انتهىٰ ، كأن يكونَ بين كلِّ فرد وما بعده من الطوفانية خمسُ سنوات ، وبين كلِّ فرد وما بعده من الآنية عشرُ سنوات ، ( وتقطع أخرىٰ ) هي أخرىٰ باعتبار المبدأ ؛ لأنها قطعةٌ منها كما علمت . شيخنا « فضالي » ( ق٦٧ـ٦٨ )

(٢) قوله : ( ويقال : المساواةُ . . . ) إلىٰ آخره : واردٌ على الشق الأول من شِقَّيِ الترديد بأنه لا يصحُّ ؛ لما قال « فضالي » ( ق ٦٨ )

(٣) قوله : ( فاستحالتها ) ؛ أي : المساواةِ بهـٰذا المعنىٰ هي عينُ دعوى الفلاسفة عدمَ =

وجوابُهُ : منعُ توقُّفِ التماثل على الانحصار[1] ، بل هو كونُهما بحيث لا يحتوي أحدُهما على ما ليس في الآخر[2] ، وظاهرٌ : أنه كذبٌ في الفَرْضِ المذكور ، فأحدُهما لا محالةَ محتوٍ على أزيدَ ، فبالضرورة يفرغ الآخرُ قبلَهُ وهو يتأخَّرُ بمقدار ما زادَهُ المفروض تناهيه[3] ، فتناهيا

وليس لهم مَخْلَصٌ عن أن يحتويَ على أزيدَ ولا يحتويَ ، وإلا لارتفعَ النقيضانِ[4]

وليس لهم أن يقولوا : إن التناهيَ إنما يلزمُ في الطرف الذي فيه التفاوتُ ، وهو جهتُنا ، لا جهةُ الأزل ؛ لما علمتَ من تقرير الكلام في

---

= تناهي الممكنات ؛ أي : فدليلُكم يا أهل السنة أنتم . . دعوانا « فضالي » ( ق٦٨ )

(١) قوله ( وجوابه . . . ) إلى آخره . . هو اختيارٌ للشق الأول ، ومنعٌ لسند الردِّ . « فضالي » ( ق٦٨ ) .

(٢) قوله : ( بل هو ) ؛ أي : التماثلُ ( كونهما . . . ) إلى آخره « فضالي » ( ق٦٨ ) .

(٣) قوله : ( يفرغُ الآخر قبلَهُ ) كيف هـٰذا مع أن فرض الكلام لا نهايةَ لهما ؟!

فإن قلت : أجاب المحشي عن هـٰذا بأن الكلامَ في المجموع من حيث كلُّ مجموع مع الآخر ؛ أي أن النظر إنما هو للمجموع في حكم العقل ؛ أي : أن العقل يعلم أن هناك غايةً وإن لم تتعيَّنْ عنده .

قلنا : لا يصحُّ هـٰذا بعد تسليمه أنه لا نهايةَ لهما من جهة الأزل ، على أنه كيف يُلزَمُ الخصمُ بأن العقل يعلمُ أن هناك غايةً وإن لم تتعين عنده ؟!

وبالجملة : فلا يخفى خدشُ هـٰذا الدليل وإن اشتهر ، والله أعلم . « فضالي » ( ق٦٨ )

(٤) قوله : ( وليس لهم مخلص عن أن يحتوي على أزيد ) ؛ أي إن قالوا بالتفاوت ، وقوله : ( ولا يحتوي ) ؛ أي : إن قالوا بالتساوي ؛ أي : فلا مخلص لهم عن أحد الأمرين ، وإلا ارتفع النقيضان ، فالواو في كلامه بمعنى ( أو ) « عروسي » ( ق٦٣ ) .

مجموعِ الجملتين ؛ من حيث كلُّ مجموعٍ مع الآخر في نسبة النظر . . بما لا مَخْلَصَ منه[١]

والقوم أضلَّتْهم وساوسُ تخييليةٌ ، إذا جاءها المِعيارُ الصحيح لم يجدْها شيئاً[٢]

قالوا : التفاوتُ لا يستلزم التناهيَ ، والسند تضعيفُ الواحد مرَّاتٍ غيرَ متناهية مع تضعيفِ الاثنين كذلك[٣]

قلنا فرْضُنا تفاوتٌ بقَدْرٍ متناهٍ كما سبق ، على أن هـٰذا لا يلزمُ في

---

(١) قوله : ( في نسبة . . . ) إلىٰ آخره ، الجار والمجرور متعلقان بـ ( مجموع ) ؛ أي أن النظر والعقل يحكمُ بأن المجموع المقتطَعَ منه بقَدْرِ ما اعتبرت منه الاقتطاع ؛ أي : وليس المراد بالتناهي للأفراد في الخارج حتىٰ يقال ( إنها من جهة الأزل لا نهايةَ لها ) ؛ لأنه إنما يرد لو كان المنظور له في الخارج ، فليُتأمَّلْ ، كذا ببعض الهوامش ، وأنت خبيرٌ بأن موضوع الكلام أن الأفراد فرضيةٌ لا خارجية ، وكيف يفرضها العقلُ وأنها لا نهايةَ ويقطع النظرَ عنها ويقول : المجموع المقتطَعُ أقلُّ من المقتطع منه ؟! . . . إلىٰ آخره ، وقوله : ( بما لا مخلص . . . ) إلىٰ آخره ، الجار والمجرور متعلقان بـ ( تقرير ) ، فتأمل . « فضالي » ( ق٦٨ـ ٦٩ ) .

(٢) المعيار ـ ومثله العِيار ـ : المثقال أو المكيالُ المسوَّى المعيَّر الذي تعرف به الموزونات والمكيلات ، وقوله : ( يجدها ) الضمير المستتر عائد على المعيار ؛ إذ هو الذي يضبط غيره ، ولا تخفى الاستعارة في كلام العلامة المحشي .

(٣) قوله : ( قالوا : التفاوت . . . ) إلىٰ آخره : شروعٌ منهم في إبطال الشقِّ الثاني من دليلنا علىٰ إبطال التسلسل ، والشقُّ الثاني هو قولنا فيما سبق : ( أو يتفاوتا فليس . . . ) إلىٰ آخره ، بعد أن تكلموا على الشق الأول شيخنا ، وهل هـٰذا إلا مغالطةٌ ، وقوله : ( والسند تضعيف . . . ) إلىٰ آخره ، أي : فإن تضعيف الوحدات أزيدُ من تضعيف الاثْنَيْنات ؛ مثلاً : العشرة وحداتها عشرة ، واثْنَيْناتها خمسة ، ولا نهاية لوحدات كلٍّ ، فيتأتى التطبيق ولا تناهي ، كذا بخطٍّ بعضهم . « فضالي » ( ق٦٨ـ ٦٩ ) « عروسي » ( ق٦٣ ) .

الأعداد[1] ؛ لأنه قاصرٌ على الموجودات[2] ، وقولهم : ( الأعدادُ لا نهايةَ لها ) تخييلٌ[3] ؛ لكونها لا تقفُ عند حدٍّ ، وإلا فكلُّ ما وجد بالفعل

---

(١) قوله ( على أن هٰذا ) ؛ أي : التناهيَ ، أو البرهان التطبيقي ، والأول أنسبُ بما قيل ، والثاني الموافقُ لما يأتي ، والمأخوذُ من عباراتهم ، وقولُهم : ( لا يلزم التعبيرُ به في بعض النظائر ، ولا يجري في بعضها الآخر ) . . تفنُّنٌ ، وقوله : ( في الأعداد ) إن أُريدَ بها المعدوداتُ فهي لا تخرج عن المقدورات والمعلومات الآتية إلا بالاعتبار ، وإن أُريدَ بها الألفاظُ التي يعبَّرُ بها فهي منهما ، وإن أُريدَ بها الكميَّاتُ ـ وهو الظاهر ـ نافاهُ قوله بعدُ : ( وإلا فكلُّ ما وجد بالفعل . . . ) إلىٰ آخره ؛ لأن الكمية أمرٌ اعتباري لا وجودَ لها إلا بالوجود العقلي ، لا الفعلي ، اللهم إلا أن يُرادَ باعتبار محلِّها ، لٰكن بهٰذا الاعتبار لا تخرجُ عما قيل ، ويبعد تعينُ هٰذا الوجه بتوجُّهِ علة تعلقات الصفات الآتية على الأعداد أيضاً ، وعلىٰ أي وجه لا يلزمُ فيها . « فضالي » ( ق٦٩ ) .

(٢) أي : الخارجية ، والأعدادُ ليست كذلك ؛ لأنها أمورٌ وهمية خيالية لا وجودَ لها في نفس الأمر حتىٰ يكون هناك جملتانِ تطبقان ، قال السعد في « شرح العقائد » : ( وهٰذا التطبيق إنما يكونُ فيما دخل تحت الوجود ، دون ما هو وهميٌّ محض ؛ فإنه ينقطع بانقطاع الوهم ، فلا يردُ النقضُ بمراتب الأعداد ؛ بأن تطبَّقَ جملتان ؛ إحداهما : من الواحد لا إلىٰ نهاية ، والثانية : من الاثنين لا إلىٰ نهاية ، ولا بمعلومات الله تعالىٰ ومقدوراته ؛ فإن الأولىٰ أكثرُ من الثانية مع لا تناهيهما ) انتهىٰ . « فضالي » ( ق٦٩ ) ، وانظر « شرح العقائد النسفية » ( ص١٤٤ ) .

قوله : ( قاصرٌ على الموجودات ) منع بعضهم قصره عليها ، وردَّه عبد الحكيم بأنه ـ أي : التناهيَ وعدمه ـ من قبيل العدم والملكة ، وهما مخصوصان بالموجود ، لا من قبيل الإيجاب والسلب حتىٰ يعمَّان غير الموجود كذا بخط الشِّبيني . « سمانودي » ( ق٦٢ ) ، فالأعداد لا وجود لها على التحقيق حتىٰ توصف بالتناهي أو بعدمه ، وإنما هي اعتبارات ، وإنما العبرة بمعدوداتها ، فتنبَّه .

(٣) قوله : ( وقولهم : **الأعداد لا نهاية لها** ) ليس المرادَ منه أن ما لا يتناهىٰ يدخل في الوجود ، وقوله : ( **إنما هو تخييل** ) ؛ أي : وهم محضٌ ؛ كتوهُّم فراغٍ فوق السماء أو تحت الأرض لا نهايةَ له . « فضالي » ( ق٦٩ ) ، فالأعداد لا وجود لها على التحقيق حتىٰ توصف بالتناهي أو بعدمه ، وإنما هي اعتبارات ، وإنما العبرة بمعدوداتها ، فتنبَّه .

متناهٍ[1] ، كما لا يلزمُ في تعلُّقاتِ الصفات[2] ؛ لأنها اعتباريَّةٌ لا ثبوتَ لها في الخارج ، وإلا لتسلسلَ ؛ كما صرح به السعدُ في غير موضع من « شرح المقاصد »[3]

فيقالُ لمن قال : ( للاعتبار ثبوتٌ ) مما سبق الكلامُ فيه ثبوتُهُ هٰذا إما بمحضِ الذهن فوافقْتَنا ، أو لا فيحتاجُ لثبوتٍ وهٰكذا ، كما لا يجري في مقدورات المولىٰ[4] ؛ فإن كلَّ ما وجد منها متناهٍ ، وإنما عدمُ تناهيها بمعنىٰ عدم وقوفِها عند حدٍّ[5] ، نظيرُ ما سبقَ في الأعداد[6] ، وكذا معلوماتُهُ الوجودية[7] ،

---

(١) قوله ( وإلا فكل. . . ) إلىٰ آخره ؛ أي ألا نحمل قولهم : ( بلا تناهيهما ) على التخييلِ ؛ نظراً لكونها. . . إلىٰ آخره ، بل على التحقيق ؛ نظراً لما مضىٰ ، فلا يصحُّ ؛ إذ كل ما. . . إلىٰ آخره ، وقوله ( كما لا يلزم في تعلقات الصفات ) ؛ أي ولو حادثةً « فضالي » ( ق٦٩ )

(٢) أي : كتعلُّق القدرة والإرادة بالخلق والرِّزْق وغيرهما ، فلا يلزم فيها التسلسل المصنف . « عروسي » ( ق٦٣ ) .

(٣) شرح المقاصد ( ٢/ ٨٣ ) ، وعبارته : ( علىٰ أن التعلقات اعتبارات عقلية ينقطع التسلسل فيها بانقطاع الاعتبار )

(٤) أي : متعلقات قدرته التي تعلقت بها تعلُّقاً صلوحيّاً ، لا تنجيزيّاً حادثاً . « فضالي » ( ق٦٩ )

(٥) أي : كإنعاماته ، فإنها لا نهاية لها ؛ بمعنىٰ أنها لا تقف عند حدٍّ ، بل ما من نعمة إلا وبعدها نعمة « عروسي » ( ق٦٣ )

(٦) انظر ( ١/ ٥٩٦ )

(٧) قوله : ( وكذا ) ؛ أي : كالمذكور من المقدورات ، بل والأعداد علىٰ ما سبق ، وقوله ( معلوماته ) ؛ أي : متعلَّقاتُ علمه تعالى الجائزة ، وقوله : ( الوجودية ) ؛ أي : التي تعلَّقَ بوجودها تعلُّقاً تنجيزياً قديماً ؛ بناءً علىٰ ما رجَّحه السنوسي والجماعةُ من أنه ليس للعلم إلا هٰذا ، والوجودَ في الماضي أو الحال أو الاستقبال إنما هو أطوارٌ في المعلوم ، لا في العلم، وصلوحياً قديماً ؛ علىٰ ما ذهب إليه غيرُهُ ، فلا يجري فيها البرهانُ؛ لأنه قاصرٌ على الموجودات، ومعنىٰ عدم تناهيها : أنها لا تنتهي إلىٰ حدٍّ ليس =

وأما العدميَّةُ فبمعزلٍ عن مَوْرِدِ الدليل من الموجودات[1] ، فاندفع قولُ الخياليِّ[2] : ( إن الأعدادَ لا نهايةَ لها حقيقةً باعتبار علمِ الله تعالىٰ ، فيجري فيها البرهان )[3]

نعم ؛ في « عبد الحكيم » وغيره خلافٌ[4] ؛ هل يكفي مطلقُ الوجود ،

---

= فوقَهُ آخر ، وإلا فكلُّ ما وجد منها متناهٍ ، أما معلوماتُهُ تعالى الوجوديَّةُ الواجبة كذاته فلا يتأتَّىٰ فيها مطلقاً ؛ لأنها قديم واحد ، والمفروضَ سلسلتان ، وكمالاته ، فعلىٰ نزاعٍ في شرط البرهان ، وهو أنه هل يُكتفىٰ في التطبيق بالامتداد الفرضيّ ، أو لا بدَّ فيه من الامتداد الذاتي ؛ كالحاصل في الحبلينِ ، فيلزم القولُ بتناهيهما على القول الأول ؛ إذ هي موجودةٌ وإن لم تكن متعاقبةً ، لـٰكن لا ندرك ذلك التناهيَ ؛ قال تعالىٰ ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ﴾ ، وفي الحديث : « لا أحصي ثناءً عليك » « فضالي » ( ق٦٩ـ٧٠ )

(١) قوله ( وأما العدمية ) ؛ أي : وأما معلوماته العدمية الجائزةُ ، وكذا المستحيلةُ بالأولىٰ ، تأمَّلْ . « فضالي » ( ق٧٠ ) .

قوله : ( وأما العدمية ) ؛ أي : كالشريك وأضداد الصفات الكمالية التي لا نهاية لها ، ( فبمعزلٍ ) ؛ أي لعدم وجود فردٍ لها أصلاً « عروسي » ( ق ٦٣ ) .

(٢) حاصلُ الدفع : أن الموجود منها متناه ، وغير الموجود لا نظر لنا فيه ؛ لما علمت أن البرهان إنما يجري في الموجود ، والموجود منها متناه كما علمت . « فضالي » ( ق٧٠ ) .

(٣) انظر « حاشية السيالكوتي علىٰ شرح المواقف » ( ١/٤٠٧ ) ، وقوله : ( فيجري فيها. . . ) إلىٰ آخره ؛ أي : ومع ذلك لا ينتج التناهيَ ، فبطل قولهم : ( إن التطبيق ينتج التناهيَ ) ، هـٰكذا يقول الخيالي ، وعلمت دفعه ؛ بأن الأعداد إن وُجِدَ منها شيء كان متناهياً ، فيبطله التطبيقُ ، وإن لم يوجد كان معدوماً لا دخْلَ للتطبيق فيه « فضالي » ( ق٧٠ ) .

(٤) قوله : ( نعم ؛ في « عبد الحكيم » ) استدراكٌ علىٰ كون مورد الدليل الموجوداتِ ، أو علىٰ كون الدليل قاصراً على الموجودات ، والمؤدَّىٰ واحد . شيخنا مع زيادة . « فضالي » ( ق٧٠ ) .

أو لا بدَّ من التعاقب.. منشؤُهُ: هل يكتفىٰ في التطبيق بالامتدادِ الفَرْضي، أو لا بدَّ من الامتداد الذاتي؛ كالحاصلِ في الحبلينِ، وعلىٰ كلٍّ لا يتأتَّىٰ في قديمٍ واحد

وما سبق عن السُّكْتاني؛ من أن كمالات الواجبِ الوجودية لا نهايةَ لها حقيقةً[1].. مبنيٌّ على الأخيرِ فيما يظهر[2]، فلينظر

نعم[3]؛ أفاد السعدُ في «شرح المقاصد»: أنه لا ينتج استحالةَ سلسلة واحدة إلا بأن ينتزعُ منها سلسلتانِ[4]؛ كأنْ يؤخذَ فردٌ ويتركَ فردٌ وهٰكذا لما لا أولَ له، ويجعلَ المأخوذُ سلسلةً والمتروكُ أخرىٰ، فتأمَّلْ

الثالثُ أن العليَّةَ والمعلوليّة متلازمانِ؛ كالأبوَّةِ والبنوَّة؛ بحيث لا يتحقَّقُ أفرادٌ من هٰذه إلا وقد تحقَّقَ بقَدْرِها أفرادٌ من هٰذه، ألا ترىٰ متىٰ

---

(١) انظر (١/٣٦٩)

(٢) قوله: (مبني على الأخير) هو التعاقبُ الذي منشؤه أن الامتداد ذاتي؛ أي: إذا قلنا: إن التكيف لا بدَّ فيه من الامتداد الذاتي والتعاقب حتىٰ يبطل عدمُ النهاية.. لا تَرِدُ كمالاتُ الواجب؛ لأنها لا تعاقبَ فيها، فلا يدخلها التطبيقُ؛ لوجودها معاً، وأما لو قلنا: يكفي مطلقُ الوجود الذي منشؤه أنه يكفي الامتدادُ الفَرْضي فيمكنُ دخولُهُ فيها، وأنها متناهيةٌ محصورة وإن لم تدركْ ذلك، وتقدَّمَ ما يفيدُ ذلك للمحشي، فارجع إليه «فضالي» (ق٧٠)

(٣) استدراكٌ علىٰ كون برهان التطبيق يبطل التسلسل، فمحلُّ ما تقدم إذا كان المقطوعُ من السلسلة أنقصَ كما تقدم. شيخنا «فضالي» (ق٧٠).

(٤) قوله: (بأن ينتزع...) إلىٰ آخره، فيه وَقْفةٌ؛ لأنه بهٰذا الطريق تتساوى السلسلتان، ولا يتأتىٰ حينئذ أن يقال ما تقدم؛ من أنه إما أن يتساويا فيلزم مساواة... إلىٰ آخره، فلا ينتج شيئاً، وهٰذا وجه قول المحشي: (فتأمل)، إلا أن يلاحظ نقص إحدى السلسلتين بفرد أو أكثر علىٰ ما فيه مما تقدم. شيخ شيخنا مع زيادة. «فضالي» (ق٧٠-٧١)

تحقَّقَ عشرُ أُبُوَّات فلا بدَّ من تحقُّقِ عشر بُنُوَّاتٍ معها ، وإن كان الابن الأخيرُ يوصف بالبنوَّةِ لا الأبوة فالجدُّ الأعلىٰ بعكسه ، فقد تكافأا

وعلىٰ تقديرِ سلسلة العلل المؤثرة غيرَ متناهية يلزم تخلُّفُ هـٰذا المجمع عليه عندَ العقلاء[1] ؛ وذلك أن الأخيرَ يوصف بالمعلوليّة دون العليّةِ ؛ إذ الفَرْضُ حالَ آخريّتِهِ من جهتنا فيما لا يزال ، وكلُّ واحد مما قبله فيه علية ومعلولية باعتبارينِ ؛ فإما أن ينتهيَ إلىٰ فرد بعكس الأخير ، فيكونَ علَّةً غيرَ معلول ، نظيرَ ما سبق في مثال الأبوَّات والبنوَّات ، حتىٰ يحصلَ التكافؤ ، فتنقطعَ السلسلةُ ، وإلا لزم أن المعلوليّةَ من حيث هي وُجِدَ منها فردٌ ليس بإزائه فردٌ من العلية .

قال المحقِّقُ السعد في « شرح المقاصد » : ( **ولك أن تقرِّرَهُ أيضاً بالقطع والتطبيق** ؛ بأن تطبِّقَ مبدأَ سلسلة المعلوليَّات ـ وهي من الأخير ـ علىٰ مبدأ سلسلة العليَّات ، وهي لا محالةَ مما قبل الأخير ، فإن تساويا بحيث يكون كلُّ فرد من هـٰذه بإزاء فردٍ من هـٰذه وهـٰكذا . . لزم مساواةُ الزائدِ

(١) أي التلازم والتكافؤ ، اعترضه بعضُهم بأنه قد يوجد علَّةٌ ينشأ عنها معلولات ، فلا تكافؤَ ، وهو ساقطٌ ؛ لأن المرادَ بالمعلول أثرُ العلة وإن تعدَّدَ جزئياتُهُ ، وأيضاً الفَرْضُ في السلسلة أن الأثر واحدٌ ، ولا يقال : إن المعلوليّة تتحقَّقُ بدون أثر فتكون معلولاً ، والأثر الثاني معلولٌ آخرُ ، فلا تكافؤَ ؛ لتعدُّدِ المعلول ووَحْدة العلة ؛ لما علمت من أنهما معلولٌ واحد ؛ من حيث إنهما أثرٌ ، وإنما الاعتراضُ أن يقال : إن التلازمَ في العلية والمعلولية معناه : أنه إن وجدت العلَّةُ وجد المعلول ، ولا شكَّ أن هـٰذا متحقِّقٌ في الفرد الأخير ، وأما وجوب المقابلة بفرد آخر فقَدْرٌ زائد لا يسلَّمُ الإجماعُ عليه ، والتقابلُ في الأبوة والبنوة إنما هو اتفاقيٌّ ؛ أي اتَّفَقَ فيه ذلك . شيخ شيخنا « فضالي » ( ق٧١ )

للناقص[1] ، وإلا لزم عدمُ التلازم بينهما ، وكلاهما محالٌ )[2]

الرابعُ : أن ما بين الأخير وكلِّ فرد من السلسلة متناهٍ ؛ ضرورةَ حصره بحاصرينِ ، فوجبَ تناهي السلسلة[3] ؛ فإنها لا تزيدُ علىٰ مجموع ذلك إلا المبدأَ والغاية ، واقتصر العضدُ في « المواقف » علىٰ بيانِ هـٰذه الأربعةِ في مبحث إبطالِ التسلسل[4]

وزاد السعدُ في « شرح المقاصد » في هـٰذا المبحث خامساً[5] ؛ وهو أن مِنَ القواعد وجوبَ سَبْقِ العلة[6] ، فلا بدَّ من فردٍ لها ليس معلولاً ، وإلا كانت العلة والمعلول سببينِ في التعاقب .

---

(١) فيه ما تقدَّمَ ؛ من أنه لا يلزمُ هـٰذا إلا لو عُلمَتِ النهايةُ من جهة الأزل ، والفَرْضُ عدمها . « فضالي » ( ق٧١ )

(٢) شرح المقاصد ( ١/ ١٦٧ ) .

(٣) فيه : أنه لا يتمُّ إلا إذا علمت الغايةُ في الأزل ، والفَرْضُ خلافه ، ودُفِعَ : بأن صاحب القوة الحدسية يعلم أن هناك غايةً وإن لم تتعيَّنْ عند العقل ؛ بحيث يشيرُ إليها على التعيين ، كذا في « السيد على المواقف » مع زيادة كلمة ، [وأفاد] أنه لا يجري إلا في الأمور الموجودةِ المترتبة ؛ كالعلل ومعلولاتها ، لا المتعاقبةِ في الوجود ؛ كحركة الأفلاك ، بخلاف برهان التطبيق ، ولا يخفىٰ ما في هـٰذا الدفع ، ولذا لم يذكره السعدُ في « شرح المقاصد » ، فتأمَّلْ ، كذا بخط العلامة الفشني ، وقوله : ( ولا يخفىٰ ما في هـٰذا الدفع ) ؛ أي : لأن الحَدْسَ لا يلزمُ به الإنسانُ غيرَهُ ، إنما يصلح دليلاً على النفس ، فحينئذٍ لم يتمَّ حصرٌ بدليل ؛ لأن قولهم : ( لا نهاية لها ) خادشةٌ لجميع الأدلة المذكورة هنا ، فتأمَّلْهُ . « فضالي » ( ق٧١ ) ، ولذلك قال العلامة العضد في « المواقف » ( ص٩١ ) : ( واعترف من احتجَّ به بأنه حدسي ) .

(٤) المواقف ( ص٩٠ ) .

(٥) شرح المقاصد ( ١/ ١٦٩ ) .

(٦) فيه : أن هـٰذا مبني على السبق الزماني ، وهم يقولون بالتقارن ، نعم ؛ يوافقون على السبق التعقُّلي ، ولا يضرُّهم . شيخُ شيخنا . « فضالي » ( ق٧١ ) .

**وسادساً**[1] ؛ وهو أن السلسلة إما أن تنقسمَ بمتساويينِ أو لا ، وإلا لارتفعَ النقيضانِ[2] ؛ فتكون إما زوجاً أو فرداً ، وكلٌّ منهما متناهٍ ؛ ضرورةَ حصره بين حاصرينِ ؛ فإن كلَّ زوج أقلُّ من الفرد بعده بواحد ، وأكثرُ منه قبلَهُ بواحد ؛ كالأربعة بعد الثلاثة وقبل الخمسة ، وكذا الفردُ مع الزوج ؛ كالثلاثة بين الاثنين والأربعة

**وسابعاً**[3] ؛ وهو أن السلسلة محتويةٌ علىٰ آحادٍ وألوف ، فإن كانت عدَّةُ آحادها مساويةً لعدَّةِ جُمَلِها إذا قسمت ألوفاً[4] . . لزم مساواةُ الآحاد للألوف[5] ، وإن تفاوتا فبقَدْرٍ متناهٍ ؛ إذ ليس إلا بقَدْرِ ما يزيدُهُ الألف على

---

(١) شرح المقاصد ( ١/ ١٧٠ )

(٢) رُدَّ : بأنه لا ضررَ في ارتفاعهما هنا ؛ لعدم وجود المحلِّ القابلِ للقسمة ؛ فإن القابل لها العددُ المتناهي ، وهنا ليس كذلك ، فلا ضررَ في عدم القبول هنا ؛ كما في الواحد . كذا ببعض الهوامش . « فضالي » ( ق ٧١ )

(٣) شرح المقاصد ( ١/ ١٧١ )

(٤) رَدُّهُ : كالذي قبله في « شرح المقاصد » ؛ بأن التساويَ وعدمه فرعُ التناهي ، والفَرْضَ عدمه ؛ فإن أُريدَ بالتناهي مجردُ وقوع جزء من هـٰذه بإزاء جزء من هـٰذه . . فلا نُسَلِّمُ استحالته بهـٰذا المعنىٰ ، كذا نقل من خطِّ العلامة الفَشْني ، وقوله : ( فرع . . . ) إلىٰ آخره ، إنما كان فرعاً لأن القسمة فرعُ حصرِ المحل وقبوله ، فالواحد لعدم عددينِ غير القابل وغير المحصور كذلك ، ولا ضررَ حينئذٍ في عدم القسمة ، كذا بخط بعضهم « فضالي » ( ق ٧١ـ ٧٢ ) .

(٥) قوله : ( لزم مساواة الآحاد ) ؛ أي : التي بقدر عدة الألوف المجعولة إما في الجانب المتناهي أو في مقابله

وقوله : ( للألوف ) ؛ أي : لآحادها المجعولة في الجانب الآخر ، كذا يستفاد من « المقاصد » ، كذا نقل من خط العلامة الفَشْني ، وقوله ( المجعولة ) ؛ أي : الألوف حال مقابلتها بالآحاد ؛ كأن كانت الألوف المجعولة عشرين ، فالمقابلة بين هـٰذه العشرين والآحاد التي تركَّبَتْ منها الجملة ، والمراد بالمتناهي : الطرفُ الذي يلينا=

الواحد ، والمتفاوتُ بالمتناهي متناهٍ

واقتصر في « شرح المقاصد » علىٰ هـٰذه السبعة في مبحث إبطال التسلسل ، وبقيَتْ أدلَّةٌ أخرىٰ تؤخذُ من كلامهم ، ويفيدُها « شرح الكبرىٰ »[١] ، و« اليوسي »[٢] ، و« شرح المقاصد » أيضاً ، لـٰكن في مبحث ( حدوث الأجسام ) منها ـ وهو الثامن ـ[٣] : أن كلَّ فرد يحكمُ بأنه فرغَ قبله غيرُهُ[٤] ، فإما أن تستمرَّ سلسلةُ الأحكام فتكونَ أزلية ، وهي مسبوقةٌ بسلسلة المحكوم بوجودها قبل[٥] ، فيلزمَ سبقُ الأزلي للأزلي ؛ وهو تناقضٌ ؛ إذ المتأخِّرُ ليس أزليّاً ، أو تنتهيَ لفردٍ لا يحكمُ بأنه فرغَ قبلَهُ غيرُهُ ، فتنقطعَ السلسلة ، لـٰكن هـٰذا إنما يتمُّ إذا لزمَ من سبق الفرد للفرد سبقُ المجموع للمجموع[٦] ، فتدبَّرْ .

---

= من السلسلة ، وبمقابله : الطرفُ الآخر ، سواء قابلت بآحادٍ من جهتنا أو جهة الأزل ، والمراد بالجانب الآخر السلسلة الأخرى التي فيها الألوف ، وقوله : ( للألوف ) ؛ أي : لآحادها . . . إلىٰ آخره ؛ أي : لأننا قابلناها بوحدات من الطرف المتناهي أو غيره . انتهىٰ ، أفاده بعضُهم ، وقوله : ( إذا قسمت ) ظرفٌ لـ ( جُمَلِها ) . « فضالي » ( ق٧٢ )

(١) شرح العقيدة الكبرىٰ ( ص٢٢٤ـ٢٣٦ ) .

(٢) حواشي اليوسي علىٰ شرح كبرى السنوسي ( ٢/١٢٦ ) .

(٣) شرح المقاصد ( ١/ ٣٣٠ ) .

(٤) قوله : ( فرغ ) ؛ أي : مضىٰ ، وعبَّرَ بالفراغ نظراً لما هو الواقع من الحكماء من جريانه في حركات الأفلاك ؛ فيقولون : ما من حركة إلا وقبلَها حركةٌ وهـٰكذا من خطِّ بعضهم . « فضالي » ( ق٧٢ ) .

(٥) أي : ضرورةَ طارئ بعد وجود المحكوم عليه بالفراغ وما بعده ، وقوله : ( المحكوم بوجودها ) ؛ أي : الأفراد المحكوم بوجودها . « فضالي » ( ق٧٢ )

(٦) قوله : ( لـٰكن هـٰذا إنما . . . ) إلىٰ آخره ؛ أي : فاللازم للتسلسل قِدَمُ المجموع ، =

وحاول اليوسيُّ الالتفاتَ للجنس المتحقِّقِ في الفرد[1]

علىٰ أن التحقيق[2] : أن الحكمَ بل وصحَّتَهُ أمورٌ اعتبارية لا ثبوتَ لها في الخارج[3]

التاسع[4] : لزومُ اجتماع الوجود والعدم ؛ ضرورةَ أن كلَّ فرد مسبوقٌ بعدمه الأزلي ، وقِدَمَ السلسلة يستدعي وجودَ الأفراد في الجملة أزلاً ، فاجتمعَ في الأزل وجودُ ذلك الموجود وعدمُهُ[5] ! تدبَّرْ .

العاشرُ[6] : لزومُ فراغ ما لا نهايةَ له[7] ، وهو باطلٌ

---

= وما أنتجه الدليلُ بطلانُ أزلية الفرد ، فلا تبطل أزلية المجموع إلا إن لزم . . . إلىٰ آخره ، كذا بخط بعضهم ، وقوله : ( من سبق الفرد ) ؛ أي الطارئ به الحكمُ للفرد ؛ أي : من الأحكام ، كذا بخط بعضهم أيضاً . « فضالي » ( ق٧٢ )

(١) ففهم الشيخُ : أن المحاولة اعتراضٌ علىٰ آخر الدليل ؛ أي : أن المحكوم عليها سابقةٌ ولا أولية ، والحكمَ بالفراغ لا يلزمُ في كلِّ فرد حتىٰ تنتظمَ سلسلة ، بل ليس إلا جنسُ الأحكامِ المتحقِّقُ ولو في الفرد المتأخِّر ، فلم ينتظم سلسلةٌ من الأحكام حتىٰ يكونَ بعضُ الأزلي سابقاً علىٰ بعض . انتهىٰ ، والمرضيُّ أنه جوابٌ عن الاستدراك ؛ لأن الواقع تعدُّدُ الأحكام وإن لم تعدِّدْها لفظاً . « فضالي » ( ق٧٢ ) .

(٢) قوله : ( علىٰ أن التحقيق ) ردٌّ آخرُ ترقَّىٰ به عن الاستدراك وإن أجابَ عنه اليوسي « فضالي » ( ق٧٢ ) .

(٣) أي : والأمور الاعتباريةُ لا تسلسلَ فيها ؛ لما علمْتَ من أنه لا يكون إلا في الموجود . « فضالي » ( ق٧٢ )

(٤) شرح المقاصد ( ١/ ٣٢٩ ) .

(٥) يتوجَّهُ عليه ما في سابقه ؛ من أنه إنما يتمُّ . . . إلىٰ آخره . « فضالي » ( ق٧٢ ) .

(٦) شرح المقاصد ( ١/ ٣٣٠ ) .

(٧) جهةُ الفراغ : من أن كلاًّ علَّةٌ فيما بعده ، ومعلولاً لما قبله ، وعدم النهاية من كونه تسلسلاً ، أو هو ترتيبُ أمور لا نهايةَ لها ، وحاصلُ ما اعترِضَ به : أن الفراغَ في المستقبل ، وعدمَ النهاية من جهة الماضي ، وحاصلُ ما أجاب به السنوسيُّ : أن هناك=

وربما اعترُضَ بأن الفراغَ فيما لا يزالُ ، وعدمَ النهاية من طرفِ الأزل .

لـكن يؤخذُ من تقرير السنوسي في « شرح الكبرىٰ » دفعُ ذلك[1] ، وحاصلُهُ : أن معنىٰ حوادث لا نهايةَ لها : أنه دخلَ في الوجود حوادثُ ، فقد حصرها الوجودُ وفرغَ منها متعيِّنةً ما وُجدَتْ ، فكيف تكونُ لا نهايةَ لها ؟! هـٰذا تناقضٌ وتهافت ، وهـٰذا له ارتباطٌ بقول علماء المعقول : ( كلُّ ما وُجِدَ في الخارج لا بدَّ أن يكون مشخَّصاً بمميِّزاته )[2] ؛ ولذلك منعوا وجودَ الكليِّ فيه[3]

**الحادي عشرَ وإليه نقتصرُ**[4] أنه حيث كان كلُّ فرد حادثاً كان مجموعُ السلسلة حادثاً قطعاً[5] ؛ ضرورةَ أنه لا وجودَ للكلِّ إلا بأجزائه ، ولا للجنسِ إلا بأفرادِهِ .

---

= تنافياً بين حوادث ولا نهايةَ لها ؛ لأن معنىٰ كونها حوادثَ أنها موجودةٌ بعد عدم ، فقد حصرها الوجودُ وعيَّنَها ، فتكون متناهيةً ، فكيف قولُكم : ( لا نهاية لها ) ؟! انتهىٰ . « فضالي » ( ق٧٢ )

(١) شرح العقيدة الكبرىٰ ( ص٢٢٦ ) .

(٢) انظر « المواقف » ( ص٥٢ ) ، و« شرح المقاصد » ( ١/ ٧٨ ) ، وبه تعلم : أن للكليِّ وجوداً ذهنياً ، لا خارجياً .

(٣) هـٰذا هو التحقيقُ ، وإلا لتشخَّصَ ، وقيل : إنه يوجدُ في ضمن الأفراد . « فضالي » ( ق٧٢ ) .

(٤) شرح المقاصد ( ١/ ٣٢٩ ) ، وقال ممثلاً : ( فإنه إذ كان كل زنجي أسودَ كان الكل أسود بالضرورة )

(٥) فيه : أن هـٰذا لا يتأتىٰ إلا إن علمت الغاية ، **وبالجملة** : إن لوحظ أن المنظور له المجموع في نظر المتخيلة لا تتوجَّهِ المناقشةُ ، وبملاحظة أن الحَدْسَ قد يقضي به الإنسانُ علىٰ غيره لا يتمُّ حصرٌ بدليل مما تقدم أبداً ، وإن قال المحشي : ( البعض ) ، وتقدم لنا : أن النظر للمجموع مغالطةٌ . =

ألزمونا : التسلسلَ في المستقبل[1] ؛ كنعيمِ الجنة

قلنا هـٰذا يرجعُ لعدمِ وقوف مقدوراتِ القادر المطلقِ عند حدٍّ ، وما قلتم به يرجعُ لوجود الممكنِ أزلاً ، وهو محالٌ بالطبع ، لا تتعلَّقُ به القدرةُ

قال السنوسيُّ في « شرح الكبرىٰ » ( والمثالُ الفارق مُلْتزِمٌ قال لشخص « أعطيكَ درهماً كلَّما أنفقتَهُ أعطيتُكَ بعد ذلك آخرَ » لا ضررَ في ذلك ، ومثالُ كلامِهم أن يقول : « لا أعطيكَ درهماً إلا إذا كنتُ قد أعطيتُكَ قبلَهُ آخرَ » ، وهـٰذا غيرُ ممكن )[2] ، فتأمَّلْ

وإنما أطلتُ الكلامَ في هـٰذا المقام لأن بطلانَ الدور والتسلسل يؤولُ إليهما أكثرُ أدلَّةِ عقائد الإسلام[3] ، وهو مع مبحثِ حدوث العالم السابقِ تحقيقُ مقاصده ومطالبِهِ أهمُّ مباحث علم الكلام[4] ، ولا يهولَنَّكَ عدمُ تمام

---

= قال بعض الأفاضل لشيخ شيخنا : أهناك من يقول بتسلسل الآلهةِ ؟ فقال : لا ، فقال له : وما هـٰذه الأدلَّةُ علىٰ بطلان التسلسل في هـٰذا المقام مع أنه ضروريُّ البطلان ؟! وقد تقدم مبحث حدوث العالم بمطالبه . انتهىٰ ، نقل أن المؤلف نظمَ ما تقدم بقوله :

تـأثيـرُ طَبْـقٍ عـدةٌ محصـورةٌ ... سبقُ انقسامِ الألفِ حكمُ العدمِ
فـراغُ مجمـوعٍ بيـانٌ حسـنٌ ... في روضةٍ حارَتْ عقولُ الأممِ

« فضالي » ( ق٧٢ـ٧٣ ) ، نقلهما الشِّبيني عن شيخه عبد الجواد المالكي . مفادٌ « سمانودي » ( ق ٦٤ ) .

(١) هـٰذا مرتبطٌ بإبطال التسلسل ، لا بقيدِ هـٰذا الأخير . « فضالي » ( ق٧٣ ) .

(٢) شرح العقيدة الكبرىٰ ( ص٢٢٨ـ٢٢٩ ) .

(٣) قوله : ( إليهما ) ؛ أي : بطلانِ الدور وبطلان التسلسل المعلوم وإن كان المذكورُ لفظَ ( بطلان ) بالإفراد . « فضالي » ( ق٧٣ ) .

(٤) قوله : ( وهو ) مبتدأ ؛ أي : مبحث الدور والتسلسل مع مبحث حدوث العالم ، =

بعض الأدلة[١] ؛ فإنها والحمدُ لله كثيرةٌ ، إن لم يكن هـٰذا فذاكَ ، والله تعالىٰ يتولَّىٰ هداك

وقد صرَّحَ بنحو هـٰذا العلامةُ اليوسيُّ عند مناقشةِ بعض الأدلة السابقة

ولا يـذهـبْ عنـك مـا أسلفنـاهُ لـك عـن « المـواقـف » و« اليـواقيـت » وغيرِهما ؛ من أنَّ مثلَ هـٰذه الكلمات المتكاثرةِ عمدةُ النظر وعدَّةُ المناظرة ، والأنورُ في شرح القلب : الفزعُ للقرآن والسنَّةِ المؤيَّدةِ بالمعجزات ، المتمِّمِ نورُها علىٰ توالي الأوقات[٢] ، وفيهما ما يدلُّ علىٰ أنه تعالىٰ هو الأوَّلُ ، والجملةُ المعرَّفة الطرفينِ تفيدُ الحصر[٣] ، وأنه خالقُ كلِّ شيء[٤] ،

---

= وقوله : ( تحقيق ) فاعل لقوله : ( السابق ) ، وقوله ( أهمُّ ) خبر قوله ( وهو ) مفادٌ « عروسي » ( ق٦٥ )

(١) يظهر لك هـٰذا من الاعتراضات التي نقلها العلامة الفضالي عليها ، وقال الإمام اللقاني في « عمدة المريد » ( ١/ ٣٥٢ ) : ( ربما وقع في كلام القوم وجوهٌ إقناعية تشبهُ الأدلة ؛ رمزاً إلىٰ أنه من المشهورات التي لم يخالف فيها أحدٌ ممن يعتدُّ به ) ، ثم قال ( لا يشكُّ أحدٌ في وجود عالم الأجسام ؛ من الأفلاك والكواكب والعناصر والمركبات المعدنية والنباتية والحيوانية ، وفي اختلاف صفات لها وأحوال ، وقد صحَّ الاستدلال بذواتها وصفاتها ؛ لإمكانها وحدوثها ، علىٰ وجود صانع قديم وقادر حكيم ، فتأتَّىٰ أربعة طرق ؛ هي : الاستدلال بحدوث الجواهر ، الاستدلال بإمكانها ، الاستدلال بحدوث الأعراض ، الاستدلال بإمكانها ، وهي الشائعة بين الجمهور ، وأشير إليها في أكثر من ثمانين موضعاً في كتاب الله تعالىٰ )

(٢) انظر ( ١/ ٣١٧ ) ، والفزع ؛ أي : الذهاب والاعتماد . « عروسي » ( ق ٦٥ ) .

(٣) يعني قوله سبحانه وتعالىٰ ﴿ هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [الحديد : ٣] .

(٤) أراد قوله تعالى ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴾ [الزمر : ٦٢] .

و« كانَ اللهُ ولا شيءَ معَهُ »[١] ، وأحاديثُ : « أوَّلُ ما خلقَ اللهُ » متواترةٌ[٢] .

كما أنه إنْ وردَ : أن غايةَ ما دلَّ البرهان وجوبُ وجودِ الصانع[٣] ، ومِنْ أين أنه اللهُ الرحمٰنُ . . . إلىٰ آخره . . كان الجوابَ : أن تسميتَهُ بهٰذه الأسماء توقيفيّةٌ ، دليلُها : خبرُ الصادق المؤيد ، وستأتي أدلَّةُ الوحدانيّةِ وغيرِها

وفي أثناء المبحثِ الثامن من « اليواقيت » عن ابن عربي مَنْ أدرجَ في

---

(١) رواه البخاري ( ٣١٩١ ) من حديث سيدنا عمران بن الحصين رضي الله عنهما .

(٢) قوله : ( « أول ما خلق » . . . ) إلىٰ آخره : هو النور المحمدي . « فضالي » ( ق٧٣ ) .

قال الحافظ محمد بن جعفر الكتاني في « نظم المتناثر » ( ١٩٤ ) : ( أحاديث « أول ما خلق الله » : ذكر الأمير في مبحث الوجود من « حواشيه علىٰ جوهرة اللقاني » أنها متواترة ، قلت : ورد في بعض الأحاديث : أن أول ما خلق الله النور المحمديُّ ، وفي بعضها : العرشُ ، وفي بعضها : اليراع ؛ أي : القصب ، وصحَّ حديث « أول ما خلق الله القلمُ » ، وفي غيره : « أول ما خلق الله اللوحُ المحفوظ » وجاء بأسانيد متعددة : « إن الماء لم يُخلق قبله شيء » ، وفي بعض الأخبار : « أن أول مخلوق الروح » ، وفي بعضها : العقل ، إلا أن حديث العقل فيه كلام لأئمة الحديث ؛ بعضهم يقول : هو موضوع ، وبعضهم : ضعيف فقط .

وأجيبَ عن التعارض الواقع فيها : بأن أولية النور المحمدي حقيقية ، وغيره إضافية نسبية ، وأن كل واحد خلق قبل ما هو من جنسه ؛ فالعرش قبل الأجسام الكثيفة ، والعقل قبل الأجسام اللطيفة ، واليراع أول ما خلق من الأشياء النباتية ، وهٰكذا ، والله سبحانه وتعالىٰ أعلم ) ، وقال الإمام السنوسي في « شرح العقيدة الكبرىٰ » ( ص٢١٦ ) : ( وأجمع المسلمون علىٰ حدوث ما سوى الله تعالىٰ ) .

(٣) قوله : ( كما أنه . . . ) إلىٰ آخره : راجعٌ لقوله : ( والأنورُ في شرح القلب الفزعُ . . . ) إلىٰ آخره . « فضالي » ( ق٧٣ ) ، وقوله : ( البرهان ) أراد الدليل العقلي ، وسيأتي أن التسمية ثابتة بالدليل النقلي .

حديث : « كانَ اللهُ ولا شيءَ معَهُ » ما نصُّهُ : ( وهو الآنَ على ما عليه كانَ )[1] . . فقد كذَّبَ القرآنَ ؛ قال تعالىٰ : ﴿ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ﴾ [الرحمن ٢٩]، ﴿ سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ ﴾ [الرحمن : ٣١] ، ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ . . . ﴾ الآيةَ [النحل : ٤٠] ، وشنَّعَ علىٰ ذلك ، ولحَّنَ التعبيرَ بـ ( الآن )[2] ؛ قال : ( وأما « كان » فانسلخَتْ هنا عن الزمان ) انتهىٰ بالمعنىٰ ملخَّصاً[3] ، وهو مقامٌ للشيخ[4] .

ويمكن حملُ هـٰذا القائل علىٰ حالِ وَحْدة الوجود علىٰ ما سبقَ الرمزُ إليه

---

(١) قوله : ( ما نصه . . . ) إلىٰ آخره : معمول لـ ( أدرج ) . « فضالي » ( ق٧٣ ) ، وقوله قبلُ : ( مَنْ ) مبتدأٌ ، وقوله بعدُ : ( فقد كذَّبَ ) خبرٌ .

(٢) قوله : ( ولحن ) ؛ أي : غلَّطَ . « فضالي » ( ق ٧٣ )

(٣) انظر « اليواقيت والجواهر » ( ١/ ٦٨ـ٦٩ ) ، و« الفتوحات المكية » ( ٢/ ٥٦ ) ، وعبارته : ( ولذلك لم يرد ما يقوله علماء الرسوم من المتكلمين ؛ وهو قولهم : « وهو الآن علىٰ ما عليه كان » ، فهـٰذه زيادة مدرجة في الحديث ممن لا علم له بعلم « كان » ، ولا سيما في هـٰذا الموضع ) ؛ يعني : حديث « كان الله ولا شيء معه » ، واختار القائلون بالقدم النوعي للعالم ـ وهو قولٌ يدني صاحبَهُ من هاوية الكفر ـ رواية « كان الله ولا شيء قبله » ؛ إذ العالم عندهم مع الله تعالىٰ بنوعه ، لا بأفراده ، تعالىٰ مولانا سبحانه عما يقولون .

(٤) يعني : للعارف الحاتمي مشهدٌ في ذلك ؛ وإلا فقد درجت هـٰذه الزيادة التوضيحية علىٰ ألسنة العارفين ، ومن ادَّعىٰ أنها من صناعة الجهمية فقد افترىٰ ، وقد حكاها حجة الإسلام الغزالي في « قواعد العقائد » من « إحياء علوم الدين » ( ١/ ٣٣٣ ) ، وسلكَها الإمام ابن عطاء الله في « حكمه » كما في « التنبيه شرح الحكم العطائية » ( ص٢٨٥ـ٢٨٦ ) ، والشأنيَّةُ في قوله تعالىٰ : ﴿ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ﴾ [الرحمن : ٢٩] راجعة لأفعاله ، لا لذاته وصفاته ، فالمثبتون للعبارة ناظرون للأحدية ، والعارف الحاتمي نظر إلى الشأنية ، قال الإمام الطحاوي في « عقيدته » كما في « شرحها » للعلامة الغنيمي ( ص٥٦ ) : ( ليس منذ خلق الخلق استفاد اسم الخالق ، ولا بإحداثه البرية استفاد اسم الباري ) .

فيصحُّ ، وسبق في حدوث العالم عن الشَّهْرَستانيِّ[1] ، ويأتي في الزمن عند البقاءِ ما يلائمُ هـٰذا[2]

اللهمَّ ؛ ثبِّتْنا بالقول الثابت حتىٰ نلقاك مع الذين أنعمْتَ عليهم ، غيرِ المغضوبِ عليهم ولا الضالِّينَ ، آمين[3] ، وصلَّى الله علىٰ سيِّدِنا محمد النبيِّ الأميِّ وعلىٰ آله وصحبه وسلَّمَ

**والمرادُ بالصفةِ النفسيَّةِ** صفةٌ ثبوتيَّةٌ يدلُّ الوصفُ بها علىٰ نَفْسِ الذاتِ دونَ معنىً زائدٍ عليها[4] ؛ ككونِ الجوهرِ جوهراً وذاتاً وشيئاً وموجوداً

قوله : ( **والمرادُ بالصفةِ النفسيَّةِ** ) عرَّفها ولم يعرِّف الفردَ المرادَ هنا ؛ وهو الوجودُ ، كأنه مالَ لقول الرازي[5] : ( الوجودُ بديهيٌّ لا يحتاجُ لتعريف ) ، مستنداً لأشياءَ ؛ أقواها : أن علْمَ كلِّ أحد بوجوده بديهيٌّ ؛

---

(١) انظر ( ١/٤٣٨ ) .

(٢) انظر ( ١/٦٢٦ ، ٦٣١ )

(٣) في هامش ( أ ) : ( بلغ ) .

(٤) قوله : ( ثبوتية ) خرجت السلبية والمعاني ؛ فإن الأولىٰ ليست ثبوتية ، والثانية ليست ثبوتية فقط ، بل وجودية . « عروسي » ( ق ٦٦ ) ، لـٰكن إخراج المعاني بهـٰذا اللفظ ضعيف

(٥) وكذا فعل والده الإمام المصنف في « عمدة المريد » ( ١/٣٤٣ ) حيث قال : ( والحقُّ : أن تصوُّر الوجود بديهي ) ، ومرادهم من ذلك : أن العقل لا يجد ما هو أعرف منه ، وأن المعنى الواضح إنما يعرَّفُ من حيث إنه مدلول لفظ دون لفظ ، وهو ما يعرف بالتعريف اللفظي ، فهو كتعريف الشيء بنفسه بلفظ مغاير ؛ كتعريف الحكماء الوجود بالكون والثبوت والتحقق والشيئية مثلاً ، وانظر « تلخيص التجريد » ( ق ٦٧ ) .

فكذلك مطلقُ الوجود ؛ لأن العامَّ في ضمن الخاصِّ[1]

ورُدَّ : بأن البديهيَّ التصديقُ بأنه موجودٌ ، لا تصوُّرُ ماهية الوجودِ بالجنس والفصل[2]

وفي « المواقف » و« المقاصد » الوجودُ يرجع للثبوت ، والعدمُ للنفي[3] ، فمِنْ ثَمَّ لا واسطةَ ، ويساوي الوجودُ الشيئيَّةَ[4]

وأما مَنْ أثبت الأحوالَ فالثابتُ في خارجِ الأذهان أعمُّ من الوجود عنده[5] ، وسيأتي الأوَّلُ المفيدُ للمساواة في قول المصنف

وعنـدَنـا الشـيءُ هـو المـوجـودُ وثابتٌ في الخارجِ الموجودُ[6]

ويمكنُ أن يقال : الوجودُ صفة تصحِّحُ لموصوفها أن يُرىٰ ، فتخرج

---

(١) انظر « معالم أصول الدين » ( ص٣١ ) ، ونقل الأستاذُ محقِّقُ الكتاب عن « الملخَّص » ( ق٩٣ ) قولَ الإمام الرازي : ( علمي بوجودي بديهي ، والوجود جزء من وجودي ، والعلم بالجزء سابق على العلم بالكل ، فالعلم بالوجود سابق على العلم بوجودي ، والسابق على الأوليِّ أولىٰ بأن يكون أوليّاً ، والوجود في الكل واحد ، فالوجود أوليٌّ غير مكتسب ) ، ونقله الإمام اللقاني في « عمدة المريد » ( ١/ ٣٤٤ )

(٢) أي : كأن تقول : الوجودُ : صفةٌ تصحِّحُ لموصوفها أن يُرىٰ مثلاً « عروسي » ( ق ٦٥ ) ، والظاهر : أن الإمام الرازي اكتفىٰ بتصوُّره بوجهٍ ما .

(٣) أي : للثبوت والنفي في الخارج ، لا في الذهن . مفادٌ . « عروسي » ( ق ٦٥ ) .

(٤) انظر « المواقف » ( ص٤٤ ) ، و« شرح المقاصد » ( ١/ ٧٩ ) .

(٥) أي : لشموله الوجود والأحوال ؛ لأنه يشمل مثلَ قولك : الله موجود ، وقولك : الوجود صفة لله . مفادٌ « عروسي » ( ق ٦٥ ) ، وقوله : ( في خارج الأذهان ) ؛ أي : بأن يكون له ثبوتٌ في خارج الذهن زيادةً عن ثبوته الذهني ؛ وذلك شاملٌ لما يُرىٰ خارجاً ولما لا يرىٰ كالأحوال ، وقوله : ( عنده ) ؛ أي : من أثبت الأحوال . « فضالي » ( ق٧٣ ) ، وفي ( ب ، هـ ) : ( الموجود ) بدل ( الوجود ) ، ولكلٍّ وجه وجيه .

(٦) انظر ( ٢/ ٥٣٥ ) .

الأحوالُ على القولِ بها ؛ إذ لا تصلُ أن تكون مرئيَّةً[1] ، وسيأتي في مبحث الرؤية أن علَّتَها الوجودُ[2] ، وكذا جميعُ الإدراكات الحسيَّةِ ؛ لعدم ظهور فارقٍ[3] ، فيلزم صحَّتُها أيضاً عقلاً في الواجب بلا كيفٍ[4] ، ويأتي ما يتعلَّقُ بذلك

قوله (صفةٌ) أصلُها وِصْفٌ[5] ، عُوِّضَ عن الفاء التاءُ ؛ كعِدَة ووِعْد ، لكن شاع استعمالُ الصفة في المعنى القائم بالموصوف ، والوَصْفِ في فعل الفاعل[6] ، وهما في الأصل مترادفانِ[7]

---

(١) إذ هي عينُ الاعتبارات الانتزاعية عند محققي المتكلمين ، والاعتبارات وجودها ذهني محض ، ولم تصل لرتبة الوجود الخارجي حتىٰ تصح رؤيتُها

(٢) يعني : علة الرؤية هي الوجود .

(٣) يعني إنما تثبت الإدراكاتُ ـ كاللمس والذوق والشمِّ والسمع ـ للموجودات ؛ إذ المعدوم لا يُدرَك كما لا يُرىٰ ، فلا فرقَ بين الرؤية وسائر الإدراكات .

(٤) قوله : ( صحتها ) ؛ أي الإدراكاتِ ، وقوله : ( أيضاً ) ؛ أي : كما تصح الرؤية ، وقوله : ( عقلاً ) ؛ أي فقط ؛ بجامع ثبوت الوجود ، فلم يَرِدْ بهٰذه الإدراكات دليلٌ ، إنما الواردُ الرؤيةُ ، فكونُهُ تعالىٰ يُذاقُ أو يُشَمُّ أو يُلْمَسُ بلا كيفٍ وإن جازَ عقلاً فلا يخفىٰ بُعْدُهُ ، فلا نثبتُهُ ، ولا نقولُ به . شيخُ شيخنا ، وقوله : ( بلا كيف ) راجع لـ ( صحة ) . « فضالي » ( ق٧٣ )

(٥) قوله : ( وِصْف ) بكسر الواو ، نقلت الكسرة إلى الصاد ، ثم حذفت الواو وهي فاء الكلمة ، وعُوِّضَ عنها هاء التأنيث . « فضالي » ( ق٧٣ )

(٦) هو الإخبارُ عن قيام الصفة بالموصوف ، فهو صفةٌ للواصف ؛ لأنه خبرُهُ وكلامه ، والواصفُ : هو المخبرُ بذلك ، والموصوفُ : مَنْ قام به المعنىٰ ، والاتصافُ : قيامُ المعنىٰ به ، وهٰذا عند المتكلمين ، وأما عند اللغويين والنحاة : فالصفة والوصفُ بمعنىً واحد ؛ وهو النعتُ ؛ لأنها مصدر وصفَ يصفُ صفةً . « فضالي » ( ق٧٣ ) .

(٧) والقول بتغاير الوصف والصفة : هو مذهبُ الشيخ أبي العباس القلانسي والإمام عبد الله بن سعيد بن كُلَّاب وأكثر المتقدمين ، والقولُ بعدم التفريق : هو مذهبُ الإمام=

وهـٰذا خيرٌ من قول السنوسي[١] : ( هي الحالُ الواجبةُ للذات ما دامَتِ الذاتُ غيرَ معلَّلة )[٢] ؛ لقصوره علىٰ إثبات الأحوال[٣] ، مع أن التحقيق أنها من المعقولات الثانية[٤] ، وهي ما تعتبرُ عارضةً للمعقولات الأولى

---

= أبي الحسن الأشعري ، فالوصف والصفة عنده كالوجه والجهة والوعد والعدة والوزن والزنة ، ودليله : مذهب النحاة والصرفيين انظر « الأسماء والصفات » للبغدادي ( ١/١٤٨ـ١٥٠ )

(١) قوله : ( وهـٰذا ) ؛ أي ما ذكره الشارحُ في تعريف الصفةِ النفسية شيخنا . « فضالي » ( ق٧٣ )

(٢) انظر « شرح العقيدة الصغرىٰ » ( ص١٥٤ ) ، واحترز فيه عن الحال المعنوية ؛ ككون الذات عالمة وقادرة مثلاً ؛ فإنها معللة بقيام العلم والقدرة .

وقوله : ( **هي الحال** ) نقل شيخُ شيخنا عن الملوي : أن مرادَ السنوسي بالحال : الحالُ المعنوية ، فيرجع للأمر الاعتباريِّ ، وقوله : ( غير ) بالنصب حالٌ من ضمير ( الواجبة ) ، ومعنى التعليل هنا : التلازمُ ؛ أي : بخلاف الأحوال ، فالكونُ قادراً مثلاً معلَّلٌ بالقدرة ؛ أي : لازمٌ لها شيخ شيخنا « فضالي » ( ق٧٣ـ٧٤ ) .

واعلم : أن ( دام ) في التعريف تامَّةٌ لا خبر لها ؛ أي : الواجبة للذات مدة دوام الذات ، وفيه تنبيه علىٰ أن ما بالذات لا يتخلَّف .

(٣) ولذلك اختاره إمام الحرمين الجويني في « الإرشاد » ( ص٣٠ ) ؛ إذ هو من القائلين بثبوت الأحوال

(٤) قوله ( أنها ) ؛ أي : الأحوالَ ؛ وهي الصفاتُ المعنوية ؛ أي : كونُهُ قادراً . . . إلىٰ آخره ، وقوله : ( **من المعقولات الثانية** ) ؛ أي : [الصفات المعنوية] ؛ لأن كونه قادراً عبارةٌ عن قيام القدرة بالذات ، وكونَهُ مريداً عبارةٌ عن قيام الإرادة بالذات ، وهـٰكذا ؛ لأن القائلين بنفي الصفات المعنوية يرجعونها لما ذُكِرَ ، وقولُ بعضهم : ( إن الصفات المعنوية واجبةٌ بإجماع أهل السنة وغيرِهم ؛ بحيث يكفرُ من أنكرَ شيئاً منها ) . . فيه نظرٌ ؛ فإن بعض أهل السنة ينكرُها ، وهو الراجح ؛ لأن الحق أن لا حال ، وأن الحال محال ، إلا أن يحمل كلامه كما يأتي للمحشي علىٰ ما إذا أثبت الأضداد . « فضالي » ( ق٧٤ ) ، وما بين المعقوفين في الأصل ( صفات المعاني ) ، وفيه : ( لا ينكرها ) بزيادة ( لا ) ، وهو سبق قلم .

الموجودةِ خارجاً[1] ، وليس لها ـ أعني : المعقولاتِ الثانية ـ ثبوتٌ إلا في الذهن ؛ كما في « المواقف » و« المقاصد » وغيرِهما ، وقد سبق في غيرِ موضع[2]

قوله ( ثبوتيّةٌ ) : خرجَ السلبيَّةُ ؛ لأن مرادَنا بالثبوتية ألا يكونَ مدلولُها سلباً ، لا ما كانت ثابتةً للموصوف مطلقاً[3] ؛ لأن هـٰذا متحقِّقٌ في السلوب ، فتأمَّلْ

قوله ( يدلُّ الوصفُ بها ) قيل : أي بما اشتُقَّ منها ؛ نحو : ( الله موجودٌ ) .

أقولُ بل الوصفُ بها نفسِها ؛ نحو ( الوجودُ صفةٌ لله تعالىٰ ) ؛ إذ المرادُ : الوصفُ اللغوي ؛ وهو أعمُّ من الحَمْلِ[4] ، بل الوصفُ بالمشتقِّ إنما هو باعتبار الصفةِ التي تضمَّنَها[5]

قوله : ( دونَ معنىً زائدٍ ) تفسيرٌ مرادٌ لقوله : ( علىٰ نَفْسِ الذاتِ ) ؛ اي : أن معنىٰ دَلالتِها علىٰ نفس الذات : أنها لا تدلُّ علىٰ شيء زائدٍ عليها ؛ فلذلك سُمِّيَتْ نفسيةً ، خرجَتِ المعاني ، والمعنويةُ ؛ فإنها تستلزمُ

---

(١) قوله : ( للمعقولات الأولىٰ ) كالقدرةِ ، فتعقلُ أوّلاً ، ثم يعرض فيه الكونُ قادراً ، فتأمَّلْهُ . « فضالي » ( ق٧٤ ) .

(٢) انظر مثلاً ( ١/ ٤٦٩ ) .

(٣) قوله : ( مطلقاً ) ؛ أي : سواء كانت وجوديةً أو لا ، ومعناها سلباً أو لا مفادٌ « عروسي » ( ق٦٦ ) .

(٤) يعني : المنطقي ؛ كقولك : ( الله موجودٌ ) .

(٥) يعني : قولك : ( الموجود ) متضمِّن لصفة ( الوجود ) بالضرورة

المعانيَ[1] ، ومن هنا قال الأشعريُّ : ( وجودُ الشيء عينُهُ )[2] ، كما يأتي للمصنف[3] ؛ لأنه لو كان غيرَهُ ؛ فإما موجودٌ فيحتاجُ لوجودٍ ويدور أو يتسلسل ، أو معدومٌ فيتَّصفُ الشيء بنقيضِهِ[4]

ورُدَّ : بأن المحالَ وصفُ الشيء بنقيضِهِ مواطأةً ؛ وهو حملُ ( هو هو )[5] ،

---

(1) قوله : ( فإنها ) ؛ أي المعنوية . « فضالي » ( ق ٧٤ )

(2) نقل الأستاذ ابن فورك في « مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري » ( ص٤٢ ) عنه : ( وأما وصفه بأنه موجود فذلك على وجهين :

أحدهما : أن يرجع إلى وجود الواجد له ؛ وهو علمه به ، وذلك يجري مجرى « معلوم » حينئذٍ .

والثاني : أن يُراد به الثبوت والكون الذي هو نقيض الانتفاء والفقد ، ويوصف بجميع ذلك على الوجهين ) ، وبيَّن ( ص٣٢٦ ) العينية بقوله ( الموجودُ إذا كان بمعنى « ثابت » فلا يقتضي معنىً عنده ؛ لا في القديم ، ولا في المحدَث ) ، وانظر « عمدة المريد » ( ١/٣٤١ ) ، وقال ( ومن هنا قال بعضهم إن في عدِّهِ من الصفات تسامحاً ) ، قال العلامة السكتاني في « حاشيته على شرح أم البراهين » ( ق ٢٧ ) ( مراده بالتسامح : المجاز ، وعلاقته : ما أشار إليه في قوله : « لمَّا كان الوجود توصف به الذات في اللفظ . . . » إلى آخره ، وحاصله : أن الوجود يكون وصفاً لفظياً كالصفة الحقيقية ، ولما حصلت المشابهة من هذه الحيثية صحَّ إطلاق الصفة عليه ، فيكون على هذا إطلاق الصفة عليه وعلى سائر الصفات استعمالاً للفظ الواحد في حقيقته ومجازه ) .

وبقول الإمام الأشعري قال أبو الحسين البصري من المعتزلة انظر « المواقف » ( ص ٤٨ )

(3) قال بعضهم ولا يجب معرفةُ أن وجود الله عينُهُ أو غيرُهُ ؛ لأن ذلك من غوامض علم الكلام ، كما أنه لا يجب معرفةُ التعلُّقات « فضالي » ( ق٧٤ )

(4) قوله : ( لأنه لو كان . . . ) إلى آخره ، من هنا قيل بالواسطة ، وسبق ردُّهُ . « فضالي » ( ق٧٤ )

(5) أي : بأن يقال : الوجود عدم « فضالي » ( ق٧٤ )

أما حملُ الاشتقاق[1] ؛ أي : ( هو ذو هو ) فلا يضرُّ ؛ فإن الجسم أسودُ مع أن السوادَ لا جسمٌ .

قيل : لو كان غيراً لكانَ طارئاً للشيء ، فأما حالَ عدمه فيجتمعُ النقيضان ، أو حالَ وجودِهِ فيسبقُ الوجودَ وجودٌ ، وإنه فاسدٌ

ورُدَّ : بالتزام الأخيرِ على سبيل المقارنة[2]

وقال الرازيُّ وجماعةٌ[3] : الوجودُ غيرُ الموجود ؛ ضرورةَ مغايرة الصفة للموصوف ، وأن الشيء يُتعقَّلُ ثم يُطلبُ وجودُهُ أو عدمُ وجوده[4]

وأيضاً وجودُ الله معلومٌ لنا ، وذاته غيرُ معلومة لنا ؛ فوجودُهُ غيرُ ذاته[5]

ورُدَّ : بأن العلم بوجهٍ ما ثابتٌ فيهما ، وبالكُنْهِ منفيٌّ عنهما

ثم رجَّعَ جماعةٌ الخلافَ لفظياً[6] ، وعليه المصنف في « الشرح »[7] ،

---

(١) أي : بأن يقال : الوجودُ ذو عدم ؛ أي : إنه ليس زائداً على الموجود . « فضالي » ( ق٧٤ ) .

(٢) أي : بمعنى أنه اتَّصف بالموجودية في حال تعلُّق الوجودية . « عروسي » ( ق٦٦ ) .

(٣) انظر « معالم أصول الدين » ( ص٣٢ ) ، وهو من أواخر كتبه ، بينما قال في « الإشارة » ( ص٧٥ ) : ( لا يجوز أن يكون وجود الباري تعالى غير حقيقته ) ، وهو من أوائل كتبه ، وقوله في « المحصل » ( ص٤٣ ) موافق لما في « الإشارة » .

(٤) قوله : ( وأن الشيء يتعقل. . . ) إلى آخره : لا يفيدُ أنه غيرُ الوجود الخارجي ، بل الذهني ، تأمَّلْ . « فضالي » ( ق٧٤ )

(٥) هو قياسٌ من الشكل الثاني . مفادٌ « عروسي » ( ق ٦٦ ) .

(٦) أو تقول : ( رَجَعَ ) على أن قوله : ( لفظياً ) منصوبٌ على نزع الخافض ، والأصحُّ أنه سماعي ، وكذلك التعدية بالتضعيف سماعية مطلقاً عند سيبويه ، ولكن قيل بأنها قياسية

(٧) انظر « تلخيص التجريد » ( ق ٦٧ ) ، وقال : ( ويجب تأويل مذهب الأشعري. . . ) .

فحملَ قولَ الأشعري على أن الوجودَ ليس زائداً في الخارج بحيث تصحُّ رؤيته[1] ؛ كالسواد والبياض ، فلا ينافي المغايرةَ في المفهوم[2] ، وهو مرادُ الثاني .

**وقيل : حقيقيٌّ ، فالعينيةُ : على أنه وجهٌ واعتبار ، والغيريةُ : على أنه حالٌ .**

**وبنى السنوسيُّ في « شرح الصغرىٰ » علىٰ كلام الأشعري ؛ تسمُّحاً في عدِّ الوجود صفةً[3] ، قال : ( لأنه يقعُ صفةً في مجرَّدِ اللفظ )[4]**

---

(١) كزيادة الحمرة علىٰ زيد ، لا أن نفس مفهوم الوجود نفس مفهوم الذات . « تلخيص التجريد » ( ق٦٧ ) .

(٢) قوله : ( فلا ينافي المغايرة . . . ) إلىٰ آخره ، إذ موجودٌ : دالٌّ علىٰ ذات ثابتة ، ووجودٌ : مصدرٌ دالٌّ على الثبوت . « فضالي » ( ق٧٤ ) .

(٣) قوله : ( تسمُّحاً ) حيث شُبِّهَ الوجود بالعلم مثلاً بجامع وقوعِ كلٍّ صفةً في اللفظ ، واستعير اسمُ المشبه به للمشبَّهِ . شيخ شيخنا . « فضالي » ( ق٧٤ )

قوله : ( تسمُّحاً ) ؛ أي : علىٰ سبيل الاستعارة التصريحية ؛ أي : بأن يقال شبهنا الوجود بالصفة الحقيقية بجامع أن كلّاً يقع صفة في اللفظ ، واستعرنا الصفة الحقيقية للوجود ، وقلنا : الله موجود . « عروسي » ( ق ٦٦ ) .

(٤) شرح العقيدة الصغرىٰ ( ص١٤٢ ) ، وقال ( ص١٧٤ ) في ثبوت الأحوال ونفيها : ( واعلم : أن عدَّهم لهٰذه السبع في الصفات هو علىٰ سبيل الحقيقة إن قلنا بثبوت الأحوال ) ، وقال في « شرح العقيدة الوسطىٰ » ( ص٢٦٥ ) : ( والنفس أميلُ إلى المذهب الأول ) ؛ يعني : القول بثبوت الأحوال ، ثم قال : ( والجهل فيها لا يضرُّ بالعقائد ) ، والإمام السنوسي مقرٌّ بأن القول بنفي الأحوال هو الشائع ؛ فقد قال في « شرح العقيدة الكبرىٰ » ( ص٢٢٢ ) : ( المحققون أن الحال محالٌ ، وأنه لا واسطة بين الوجود والعدم ) ، وأما في « شرح صغرى الصغرىٰ » فلم يعرض للمسألة أصلاً ، قال العلامة العضد في « المواقف » ( ص٥٧ ) : ( وبطلانه ـ يعني : الحال ـ ضروري ؛ لما عرفت أن الوجود ما له تحقُّقٌ ، والمعدوم ما ليس كذلك ، ولا واسطة بين النفي=

وردَّهُ السكتانيُّ بأن قولنا ( الله موجودٌ ) ليس مجرَّدَ إخبار لفظيٍّ ، بل حكمٌ معنوي يُعتقدُ ويبرهنُ عليه[1]

فالحقُّ أن الصفةَ يكفي فيها مغايرةُ المفهوم وإن لم تكن زائدةً في الخارج ، كيف وقد عدُّوا السلوبَ صفاتٍ ؟!

والوجودُ صفة كليَّةٌ مشتركة بين الموجودات اشتراكاً معنوياً ، مشكِّكٌ[2] ؛ لسبقِهِ في الواجب[3] ، على الأظهر في ذلك كلِّهِ كما في « شرح المقاصد »[4]

والخلافُ في الوجود هل هو عينٌ أو غيرٌ في الوجود الخارجي ، كما أفاده السعدُ في « شرح المقاصد »[5] ، ونقل عن صاحبِ « المواقف »[6] : أنه راجعٌ للخلاف في الوجود الذهنيِّ ؛ أي : هل للأشياء وجودٌ مغاير لها هو الوجودُ الذهني ؟[7]

الحكماءُ نعم ، وعليه[8] : العلمُ نفسُ المعلوم ، يتعدَّدُ بتعدُّده ؛

---

= والإثبات ضرورةً واتفاقاً )

(١) انظر « حاشية السكتاني على شرح أم البراهين » ( ق ٢٧ )

(٢) كالبياض . « عروسي » ( ق ٦٦ ) .

(٣) إذ التشكيكُ إما أن يقع في القوة ؛ كالنور في الشمس يكون أقوىٰ من نور القمر ، أو في الأولوية ؛ فالوجود في القديم أولىٰ وأقدم منه في الحادث ، والتشكيك مفهومٌ وحدة الماهية بين الموجودات لكن لا على السواء . انظر « المواقف » ( ص٥١ )

(٤) شرح المقاصد ( ١/ ٧٦ ) ، وقال : ( وهو الحقُّ )

(٥) شرح المقاصد ( ١/ ٧١ ) .

(٦) المواقف ( ص٥٠ )

(٧) قوله : ( وجود مغاير لها ) ؛ أي : تصوُّرٌ مغايرٌ لها . « فضالي » ( ق٧٤ )

(٨) أي : علىٰ قول الحكماء . « عروسي » ( ق ٦٦ ) .

أي : صورةٌ منتقشةٌ في الذهن لو وُجِدَتْ خارجاً لكانت هو[1]

ونفاهُ المتكلمون ؛ لئلا يلزم أن الذهنَ حارٌّ باردٌ ، فتجتمعَ الأضداد ، ويوجدَ فيه أكبرُ منه ؛ كالجبل

وأُجيبَ : بأنه كالمرآة ، وبأن المفاسدَ إنما تلزمُ لو كان الوجودُ أصليّاً[2] ، وإنما هو ظليٌّ[3] ، فمن تصوَّرَ العلمَ ليس بعالِمٍ ، ونحوه ، كما يُجاب بذلك : عن إلزام أن الممتنعَ وُجِدَ حيث يُتصوَّرُ[4]

ومن تأمَّلَ هـٰذا وجدَ الخلافَ حقيقيّاً[5] ، خلافاً لمن قَرَّرَ أنه لفظيٌّ ، وأن من أثبت وجودَ الأذهان أراد مجرَّدَ التصوُّر[6]

وبقيَّةُ الوُجُوداتِ الأربعة[7] : وجودُ البنان ؛ أي الرسمُ ، والبيانِ ؛

---

(١) قوله : ( أي : صورة . . . ) إلىٰ آخره . . راجع للوجود الذهني . « فضالي » ( ق٧٤ ) .
وقوله : ( لكانت هو ) لـٰكن تختلف بالاعتبار . « عروسي » ( ق ٦٦ ) ، وقوله ( لكانت هو ) لعله على استعارة ضمير الرفع عوضاً عن ضمير النصب ، وإلا فصوابه لكانت إياه ، أو : لكانته

(٢) أي : موجِباً حكماً ؛ بأن يوجب للذهن كونه حارّاً مثلاً . « فضالي » ( ق٧٤ ) .

(٣) قوله : ( ظلي ) ؛ أي غيرُ موجِبٍ حكماً ، بل هو خطورٌ وتخييل « فضالي » ( ق٧٤ )

(٤) ولو كان هـٰذا للزم وجود شريكٍ للبارئ تعالىٰ عند تصوره في الذهن ، وهـٰذا ما لا يلتزمه الخصم

(٥) قوله ( ومن تأمَّل هـٰذا ) ؛ أي : ما نُقل عن صاحب « المواقف » « عروسي » ( ق ٦٧ ) .

(٦) قوله : ( وأن من أثبت . . . ) إلىٰ آخره : بيانٌ للكون لفظياً ، وقوله ( أراد مجرد التصور ) ؛ أي : ومن نفاه أراد الوجودَ الأصلي ، ووجهُ كونه حقيقياً : أنه صدر منهم إلزامٌ ومعارضة . شيخُ شيخنا . « فضالي » ( ق٧٤ )

(٧) ذكر حجة الإسلام الغزالي في « المقصد الأسنىٰ » ( ص٥٥ ) منها ثلاثة ؛ وهي وجود=

أي النطق والعبارة ، وهما مجازيانِ[1] ، بمعنى الدلالة ، **فليس الوجود حقيقةً إلا في العِيان** ، قال السعد ( وينتقلُ من البنان للبيان للأذهانِ للعيانِ )[2]

**وقالت طائفةٌ من الفلاسفة : ( الوجودُ عينٌ في الواجبِ ) ؛ فراراً من** تعدُّدِ القدماء ، ( غيرٌ في الحادثِ )[3]

**قال في « شرح المقاصد »** ( وما أغرب حالَ الوجود ! أقربُ الأشياء وأشهرُها مع تشعُّبِ مباحثه ، وكثرةِ اختلاف العقلاء فيه ) .



= الأعيان ، ووجود الأذهان ، ووجود اللسان ، على أن وجود البنان تابع لوجود اللسان كما سيبيَّن .

(١) قال العلامة السعد في « شرح المقاصد » ( ١/ ٧٦ ) : ( لأن الموجود من « زيد » في اللفظ : صوتٌ موضوع بإزائه ، وفي الخطِّ : نقشٌ موضوع بإزاء اللفظ الدال عليه ، لا ذات زيد ولا صورته )

والحاصلُ : أن الوجودَ في العيان وجودٌ حقيقي اتفاقاً ، والوجودَ في الأذهان وجودٌ حقيقي عند الحكماء ، مجازيٌّ عندنا ، والوجودَ في العبارة والوجودَ في الكتابة مجازانِ اتفاقاً ، والكتابة تدلُّ على العبارة ، وهي على ما في الأذهان ، وهو على ما في العيان ، كذا ببعض الهوامش .

(٢) انظر « شرح المقاصد » ( ١/ ٧٦ ) بتصرف واختصار

(٣) شرح المقاصد ( ١/ ٧٥ ) بنحوها

## الصفات السلبية

### القدم

وقولُهُ : ( وَٱلْقِدَمْ )[1] شروعٌ في القسمِ الثاني مِنَ الصفاتِ[2] ؛ أعني : السلبيةَ ؛ وهي كلُّ صفةٍ مدلولُها عدمُ أمرٍ لا يليقُ بهِ سبحانَهُ .

وليسَتْ جزئيَّاتُهُ منحصرةً على الصحيحِ[3] ، وعَدَّ منها خمسةً تبعاً لبعضِهِم ؛ لأنَّها مِنْ مهمَّاتِ أمَّهاتِها ، وقدَّمَ منها القِدَمَ لابتناءِ ما بعدَهُ عليهِ ؛ يعني وواجبٌ لهُ تعالى القدمُ ؛ أي أنْ يكونَ وجودُهُ سبحانَهُ غيرَ مسبوقٍ بعدمٍ ؛ إذِ القديمُ : ما لا أوَّلَ لهُ ، وإلا لزمَ افتقارُهُ تعالىٰ إلىٰ محدِثٍ ، ثم محدِثِهِ ومحدِثِ محدِثِهِ ، وهلمَّ جرّاً ؛ لانعقادِ المماثلةِ بينَ الكلِّ ، وذلكَ مفضٍ إلى التسلسلِ أوِ الدورِ ، وكلاهما محالٌ ، فملزومُهما كذلكَ .

---

(١) وقع في كلام بعضهم : أن الواجب والقديم مترادفان ، وورد القطع بتغاير المفهومين ؛ إذ الواجبُ : ما لا يحتاج في وجوده إلىٰ غيره ؛ بمعنىٰ أن وجوده مقتضىٰ ذاته ؛ إذ لا يعقل إلا كذلك ، والقديم : موجود لا ابتداء لوجوده . مفادٌ « عروسي » ( ق٦٧ )

(٢) قوله : ( القسم الثاني ) هو صفات السلوب ، تأمَّلْ . « فضالي » ( ق٧٥ )

(٣) الضمير في ( جزئياته ) راجعٌ للقسم الثاني من الصفات .

قوله ( والقِدَمْ ) جعلَهُ بعضُهم : نفسيّاً ، زاعماً أنه الوجودُ الأزلي ، وكذا البقاءُ ؛ أي : الوجود المستمرُّ ، وبعضُهم : من المعاني[1]

ورُدَّ : بأنهما ثابتانِ لصفاته أيضاً[2] ، فيلزم قيامُ المعنىٰ بالمعنىٰ[3] ، مع الدورِ أو التسلسل فيهما[4]

قوله : ( على الصحيحِ ) وقيل منحصرةٌ ، والحقُّ : حملُهُ علىٰ أن الأصول الكليّةَ منحصرةٌ ؛ كالمخالفة للحوادث تحته أمورٌ كثيرة ؛ من أنه ليس جوهراً ولا عرضاً . . . إلىٰ آخره ، فلا ينافي أن الجزئياتِ غيرُ متناهية ، فرجع الخلافُ لفظيّاً ، ولا ينافي ذلك جعْلُ الشارح موضوعَ الكلام الجزئياتِ ؛ لأن مرادَهُ بها الجزئيّاتُ الإضافيةُ ؛ أي : المندرجةُ تحت القسم الثاني وإن كانَتْ في ذاتها كليّةً[5]

---

(١) ولا يلزم من ذلك الحكمُ بعصيان من قال من المتقدِّمين : ( إن القدم صفة معنىً ، أو صفة نفسية ) ؛ لأن قوله ذلك كان قبل وضوحِ الأدلة علىٰ إبطال ذلك ، وأما الآن فقد اتَّضحت الأدلة علىٰ ذلك ، فصار القول الآن بأن القدم ليس صفة سلبية معصيةً . « شنواني » ( ق ٢٨٣ ) ، اللهم إلا إن تحقق هو في نفسه غير ذلك ؛ إذ بعد وضوح الأدلة نرىٰ بعض الأعلام اختار غير المحرَّر .

(٢) إذ صفات المعاني كلها قديمة باقية

(٣) دليلٌ أول علىٰ بطلان كون القدم والبقاء من المعاني ، وقوله الآتي : ( مع الدور أو التسلسل ) دليل ثانٍ إن سُلِّم القول بقيام المعنىٰ بالمعنىٰ

(٤) أي : القدمِ والبقاء ؛ وذلك : لأن القدم والبقاء من المعاني علىٰ هٰذا ، فلا بدَّ لهما من قدمٍ وبقاء ، فإن رجعَ الأمران إلى الأول فالدورُ ، وإلا فالتسلسلُ . شيخنا « فضالي » ( ق٧٤ )

(٥) واعلم : أن الشارح جعل الخلافَ حقيقياً ، وبعضهم يرجعُهُ إلىٰ كونه لفظياً ، فجعل القولَ بالانحصار راجعاً للكليَّات ، والقولَ بعدمه راجعاً للجزئيات ، وحينئذٍ يقال مقتضى الشارح أنه ليس هناك إلا جزئيّاتٌ ، فيُجاب : بأن مراده ما يشمل الجزئيّاتِ=

قوله ( مهمَّاتِ أمَّهاتِها ) الأمهاتُ الأصول ، فيحتمل أنه من إضافة الصفة ، أو البيانية[1] ، أو بمعنىٰ ( مِنْ ) ، والمهمُّ ما كان أشملَ ؛ كالمخالفة للحوادث ؛ فإنها أشملُ من قولنا ( لا غرضَ له في فعل من الأفعال ) ، وإن كان هـٰذا أصلاً أيضاً يندرجُ تحته أنه لا غرضَ له في إيجاد زيدٍ ، ولا في إعدامِ عمرو . . . إلىٰ آخره

قوله ( لابتناءِ ما بعدَهُ عليهِ ) ألا ترىٰ أن الشارح جعلَهُ فيما يأتي دليلَ البقاء[2] ، والمصنفَ قال في المخالفة : ( برهان هـٰذا القدمُ ) ؟![3]

وظاهرٌ : أن القديم الذاتيَّ قائمٌ بنفسه ، ومخالفٌ للحوادث[4] ، وينبني علىٰ قدمِهِ وحدانيتُهُ أيضاً ؛ لامتناع تعدُّدِ القدماء الوجودية

---

= الإضافيةَ ؛ وهي الكليَّاتُ ؛ فإنها جزئيَّاتٌ بالنظر لدخولها تحت صفة السلب ، والجزئياتُ الحقيقية الداخلةُ تحت تلك الكليات ، وقد أشار المحشِّي إلىٰ ذلك بقوله ( ولا ينافي . . . ) إلىٰ آخره ، وحينئذٍ كان المناسبَ أن يقول : ( لأن مراده ما يشمل الجزئيات الإضافية والحقيقة ) ، إلا أن يقال : الواو في قوله : ( وإن كانت في ذاتها . . . ) إلىٰ آخره . للغاية ؛ أي : سواءٌ كانت تلك الجزيئات الإضافية كليَّةً أو جزئية . مفادُ « فضالي » ( ق٧٤ـ٧٥ ) ، ومحصَّل الخلاف : أنه لفظي . مفادُ « عروسي » ( ق ٦٧ ) .

(١) يعني : الإضافة البيانية ؛ كشجر الأراك .

(٢) انظر ( ١/ ٦٤٤ ، ٦٤٨ ) .

(٣) انظر ( ١/ ٦٣٦ )

(٤) قوله : ( وظاهرٌ أن القديم الذاتي قائم . . . ) إلىٰ آخره : فيه ميلٌ لكلام الفخر ؛ من أن صفات المعاني قديمةٌ بقدم الذات ، وليس قدمها ذاتياً ، وقد قَدَّمَ خلافَهُ ، فيتوجه عليه أن صفاتِ المعاني قديمةٌ قدماً ذاتياً ، ولا يقال : إنها قائمةٌ بنفسها شيخ شيخنا « فضالي » ( ق٧٥ ) ، والقدم الزماني : كقدم العالم علىٰ قول الفلاسفة « عروسي » ( ق٦٧ ) .

المتغايرةِ ، وخرج بالقيدينِ أعدامُنا والصفاتُ العلية ، ويأتي للمقام توضيحٌ

قوله (غيرَ مسبوقٍ. . . ) إلىٰ آخره. . شملَ القدمَ الزماني[1] ، وقد سبقت الأقسامُ الأربعة في تعريف العلم وغيره[2] ، ولا نثبت إلا القدم الذاتيَّ ، وعلىٰ كلام الفخرِ السابق في الصفات[3] : نثبت القدمَ العرضيَّ للممكنِ الذاتي[4] ، ولا يكون الإمكانُ إلا ذاتياً

نعم ؛ يجوز البقاءُ في الممكنات اتِّفاقاً ، كما سبق الفرقُ بينه وبين القدم في مبحث التسلسلِ وغيره[5]

قوله : ( إذِ القديمُ ما لا أوَّلَ لهُ ) تعليلٌ لتفسير القدم بما ذكر قبلَهُ .

قوله : ( وإلا ) بأن لم يكن القدمُ واجباً له ، ولا يكون القدمُ إلا واجباً ، برهانٌ استثنائي[6]

---

(١) وهو مرورُ الأزمنة على الشيء مع بقائه ، وهو محالٌ عليه تعالىٰ ، وقول السعد ( صفاتُ الله قديمةٌ بالزمن ) لا يناسبُ ، سرىٰ إليه من كلام الفلاسفة ، وإن فسَّروه بمعنىً صحيح فقالوا : القدم الزماني هو عدمُ المسبوقية بالعدم . انتهىٰ ، ثم القدم : إما ذاتي كقدم الواجب ، وإما زماني كقدم زمن الهجرة بالنسبة لليوم ، وإما إضافي كقدم الأب بالنسبة للابن ، وإما سلبي كقدم وجوده تعالىٰ ؛ بمعنىٰ سلب سبق العدم لوجوده تعالىٰ . « فضالي » ( ق٧٥ ) .

(٢) انظر ( ١/ ٤٤٣ )

(٣) انظر ( ١/ ٥٧٥ ) ؛ أي : لأنه يقول : الصفة ممكنة لذاتها ، قديمة لاقتضاء الذات لها ، فتكون واجبة لغيرها . « عروسي » ( ق ٦٧ ) .

(٤) قوله : ( الذاتي ) صفة لازمة ؛ لما سيأتي له بعدُ .

(٥) انظر ( ١/٦٠٦ ) ، وقوله : ( نعم ؛ يجوز البقاء. . . ) إلىٰ آخره استدراكٌ علىٰ قوله ( ولا نثبت إلا القدم الذاتي ) المفيد أن القدم لا يدخل الممكنَ ، فربما يُتوهَّمُ منه أن البقاء لا يدخل الممكناتِ أيضاً . شيخنا . « فضالي » ( ق٧٥ ) .

(٦) قوله : ( ولا يكون القدم. . . ) إلىٰ آخره ، هو نتيجةُ ما ذكره الشارح من الدليل ، =

قوله ( وهلمَّ جرّاً ) هلمَّ : اسم فعل بمعنىٰ أقبلْ ، وجرّاً : إما مفعولٌ مطلق عاملُهُ محذوف وجوباً ؛ إذ لم يسمعْ إلا بالحذف ؛ أي : أقبلْ وجُرَّ الكلام في افتقار كلِّ محدِثٍ إلىٰ محدِثٍ آخرَ جرّاً ، وإما أنه تمييزٌ لبيان جهةِ الإقبال .



= وقوله ( برهان ) ؛ أي : ما ذكره الشارح برهان. . . إلىٰ آخره . « فضالي » ( ق٧٥ ) .

## البقاء

( كَذَا ) ؛ أي : كوجوبِ الوجودِ والقدمِ لهُ تعالىٰ ( بَقَاءٌ ) ، وهو الصفةُ الثانيةُ مِنَ الصفاتِ السلبيةِ ، ومعناهُ : امتناعُ لحوقِ العدمِ لوجودِهِ سبحانَهُ ؛ لأنَّ ما ثبتَ قدمُهُ استحالَ عدمُهُ ، ووصفَ البقاءَ بقولِهِ ( لا يُشَابُ ) ؛ أي : لا يُخالَطُ ( بِٱلْعَدَمْ ) ولا يلحقُهُ .

قوله : ( كذا ؛ أي : كوجوبِ . . . ) إلىٰ آخره ، الأَوْلىٰ : أن الإشارة للصفاتِ المتقدمة ، والوجوبَ هو الجامعُ[1]

قوله : ( بقاءٌ ) لمَّا قال الأشعريُّ ـ علىٰ ما نقل عنه ـ : ( إنه صفةُ معنىً ) انبنىٰ عليه : أن العَرَضَ لا يبقىٰ زمانين[2] ، بل تتجدَّدُ أمثاله ؛ لئلا يلزم قيامُ المعنى الوجودي بالمعنىٰ[3] ، وأن قدرةَ الله تعالىٰ لا تتعلَّقُ

(١) أما علىٰ صنيع الشارح فليس في العبارة تعرُّضٌ للجامع ، وحينئذٍ فإن كلّاً دليل عقلي « فضالي » ( ق ٧٥ ) .

(٢) قوله ( أن العرض ) من المعلوم أن العرض خاصٌّ بالحوادث ، فلا يقال في صفات الله : أعراض . شيخ شيخنا . « فضالي » ( ق٧٥ ) .

(٣) لأنه لو بقي لزم اتصافُهُ ببقاءٍ ، وهٰكذا . « فضالي » ( ق٧٥ ) .

بالإعدام[١] ؛ لأن انعدامَ العرضِ ذاتيٌّ ، والجوهرِ بإمساكه عنه ؛ فإنه مشروطٌ به[٢] ، والحقُّ : أنه عدميٌّ[٣] ، وأن العرضَ يبقىٰ[٤] ،

---

(١) قوله : ( وأن قدرة الله. . . ) إلىٰ آخره عطفٌ علىٰ قوله ( أن العرضَ لا يبقىٰ. . . ) إلىٰ آخره ، وقوله : ( بالإعدام ) المرادُ به : العدمُ ، وإلا فالإعدام نفسُ التعلُّق ، فتدبَّرْ . شيخ شيخنا بزيادة كلمة . « فضالي » ( ق٧٥ )

(٢) قوله ( بإمساكه ) ؛ أي العرضِ ، وقوله : ( عنه ) ؛ أي : الجوهرِ ، وقوله ( فإنه ) ؛ أي : الجوهرَ ؛ أي : بقاءَه مشروطٌ به ؛ أي : العرضِ « فضالي » ( ق٧٥ ) .

(٣) قوله : ( أنه ) ؛ يعني : البقاء ، فالتحقيق أنه من السلوب

(٤) حتىٰ قيل : إن الأشعري رجع عن القول بأنه لا يبقىٰ زمانين إلىٰ هـٰذا القول ، وقد قال عبد الحكيم : ( لا يبقىٰ : نوعٌ من السفسطة ) ؛ أي : فكونُ البياضِ الذي نشاهده الآن غيرَ الذي شاهدناه قبلُ . . نوعٌ من السفسطة . « فضالي » ( ق٧٥ـ٧٦ ) .

والحقُّ : أن الإمام الأشعري اختار قولاً واحداً ؛ وهو عدم بقاء العرض زمانين ؛ قال الأستاذ ابن فورك في « مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري » ( ص١٢ـ١٣ ) ( وكان يذهب إلىٰ أن العلوم المحدثة لا يجوز عليها البقاء ، وهـٰكذا سائر الأعراض ؛ إنه لا يصح وجود شيء منها أكثر من وقت واحد ) ، وكذا قال ( ص١٠٨ ، ٢٣٠ ، ٢٣٧ ، ٢٣٨ ، ٢٣٩ ، ٢٤٢ ، ٢٤٦ ، ٢٥٨ ، ٢٧٤ ، ٣٣٧ ) ، ونسبة خلاف هـٰذا القول للإمام مهدورة ، بل عدم بقاء الأعراض هو قول جمهرة أهل السنة ، حتىٰ قال الأستاذ عبد القاهر البغدادي في « الأسماء والصفات » ( ٣/ ٢٦١ ) : ( وجميع صفاته في الجملة باقية ، وصفات غيره أعراضٌ ، ولا يصحُّ بقاء شيء منها عندنا ، وإنما تتجدَّد أحكامُهُ على الأجسام بتجدُّدها عليها ) ، وحكم ببقائها المعتزلة ، إلا الكعبيَّ ، قال الأستاذ البغدادي في « الأسماء والصفات » ( ١/ ٦٩٤ ) : ( وإلىٰ هـٰذا القول ـ يعني قول الكعبي بأنه لا يبقىٰ شيء منها وقتين ـ ذهب جميع أصحابنا ) ، واستدلَّ علىٰ عدم بقائها بوجوهٍ ، انظرها في « الأسماء والصفات » ( ١/ ٦٩٦ ) ، وإنما طُوِّل الكلام لما ورد علىٰ لسان المحقق عبد الحكيم السيالكوتي من القول بالسفسطة ، وهو من هو في هـٰذا الشأن ، وإنما السفسطة بإنكار رؤيتها باقية ، أما أنها باقية في الواقع فلا ، كيف ونحن اليوم نرى المصباح تتواتر عليه أعراض النور بسرعة كبيرة منعتنا مشاهدة =

وأن القدرة تتعلق بالإعدام[1]

قوله ( امتناعُ لحوقِ العدمِ ) حقيقةُ البقاء : نفيُ لحوق العدم ، وكونُ النفي علىٰ طريقة الامتناعِ مأخوذٌ من خارجٍ عن حقيقته ؛ وهو أنه بقاءٌ واجب ، بخلاف الجنة والنار ؛ فإن بقاءَهما جائزٌ ؛ أي : عقلاً ، وإن كان واجباً شرعاً

قوله ( استحالَ عدمُهُ ) في « العكَّاري على الكبرى » : اتَّفقت العقلاءُ علىٰ هـٰذه القضية[2] ، وأُورِدَ : عدمُنا في الأزل ، وأُجيبَ : بتخصيصِ ذلك بالموجودات[3]

إن قلتَ : عدمُنا في الأزل واجبٌ كعدم المستحيل ، فلِمَ جازَ انقطاعه ؟ قلتُ : وجوبُ عدمنا مقيَّدٌ بالأزل ، فهو ممكنٌ فيما لا يزال[4] ،

---

= انقطاعها ، مع علمنا جزماً بأنها منقطعة مترددة متذبذبة ؟!

قال حجة الإسلام الغزالي في « الاقتصاد في الاعتقاد » ( ص١٤٦ ) : ( فناء الأعراض بأنفسها ، ونعني بقولنا « بأنفسها » أن ذواتِها لا يُتصوَّر لها بقاءٌ ) ، ﴿ بَلْ هُمْ فِى لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴾ [ق : ١٥] .

(١) انظر ( ٢/٢٥ ) ، وهو مذهب القاضي الباقلاني انظر « شرح العقيدة الكبرىٰ » ( ص٢٤٦ ) ، واختاره الإمام السنوسي ، وهو قول ابن عرفة ، وعلىٰ مذهب إمام الحرمين ومن تبعه لا يكون العدم بالقدرة ، بل عدم العرض انظر « حاشية العكاري علىٰ شرح العقيدة الكبرىٰ » ( ق٩٩ ) .

(٢) حاشية العكاري علىٰ شرح العقيدة الكبرىٰ ، وانظر برهنة هـٰذه القضية في « شرح العقيدة الكبرىٰ » ( ص٢٤٥ ) .

(٣) وجه الإيراد : أنه ثبتَ قدمُ عدمِنا الأزلي ، ومع هـٰذا لم يستحل عدمه ، بل أمكن ؛ بدليل وجود أفرادِ الحادثات ، فلم تكن القاعدة كلية ، ووجه الجواب : التسليم بعدم كليّتها ، وأنها خاصة بالموجودات

(٤) فيه : أن أعدامنا الأزلية لم تنقطع ، وأن القاعدة كلية ، وإنما المنقطع هو عدمنا فيما=

وأما عدمُ المستحيل فواجبٌ على الإطلاق كما وضَّحَهُ اليوسيُّ ، ونقلَ عن الفِهْرِيِّ[1] : أن الإيرادَ من أصله مدفوعٌ ؛ بأن وجودنا قطع عدمَنا فيما لا يزالُ ، لا في الأزل ، وإلا لوُجِدْنا في الأزل ! وهو محالٌ

قال اليوسيُّ : ( وهو ظاهرٌ )[2]

ولك أن تقولَ : لم يظهرْ ؛ لقولهم ( كل قديم فهو باقٍ ) كما هو الفَرْضُ الأصلي ، فانقطاعُ الاستمرار فيما لا يزال مضرٌّ ، فالظاهرُ الجوابُ الأول[3] ، تأمَّلْ

قوله : ( لا يشابُ . . . ) إلىٰ آخره ، هـٰذا معلومٌ من التشبيهِ في الوجوب بقوله : ( كذا بقاءٌ )

قوله : ( ولا يلحقُهُ ) تفسيرٌ مراد لقوله : ( يُخالَط ) ؛ لأن حقيقةَ المخالطة تقتضي الاجتماع ، والبقاءَ لا يجامعُ العدم[4] ، ولك أن تبقيَ الكلامَ علىٰ حقيقته وتقدِّرَ مضافاً ؛ أي بجوازِ العدم ، أو تقولَ المعنيُّ بالعدم : من حيث الجوازُ ، بخلاف غيره تعالىٰ ، فحالَ بقائه لو فُرِضَ عدمُهُ

---

= لا يزال ، وهو ما سيأتي توضيحه علىٰ لسان الإمام ابن التلمساني

(١) هو المعروف بابن التلمساني . « فضالي » ( ق ٧٦ ) ، وانظر « حواشي اليوسي علىٰ شرح كبرى السنوسي » ( ٢/ ١٤١ )

(٢) انظر « حواشي اليوسي علىٰ شرح كبرى السنوسي » ( ٢/ ١٣٤ )

(٣) وهو التخصيص بالموجودات . « فضالي » ( ق٧٦ )

(٤) أي : ونفي الشيء فرعُ صحة ثبوته . « فضالي » ( ق٧٦ ) ؛ يعني : لا بدَّ من تعقُّلِهِ وتصوُّره قبل الحكم عليه بالنفي .

قوله ( لا يجامع العدم ) ؛ أي فلا يصحُّ نفيه ؛ لعدم إمكانه « عروسي » ( ق ٦٨ )

إذ ذاك ما لزم محالٌ ذاتيٌّ[1] ، وهو معنى البطلانِ في قول لبيدٍ رضي الله تعالىٰ عنه[2] : [من الطويل]

ألا كلُّ شيءٍ ما خلا اللهَ باطلُ[3]

فلذا حكمَ صلَّى الله عليه وسلَّمَ بأنها أصدقُ كلمةٍ قالها الشاعرُ[4]

---

(١) قوله : ( عدمه ) ؛ أي : غيرِه تعالىٰ ، وقوله : ( إذ ذاك ) حالَ بقائه ، وقوله : ( ما لزم محال . . . ) إلىٰ آخره : جوابُ ( لو فرض . . . ) إلىٰ آخره . « فضالي » ( ق٧٦ )

(٢) قوله : ( وهو ) ؛ أي : جواز العدم . « فضالي » ( ق٧٦ ) ، وانظر ما تقدم (١/ ٢٥٤) .

(٣) هو معنىٰ قولِ الصوفية : إن ما سواه تعالىٰ عدمٌ ، فهي كالظلِّ الزائل ، فكأن العدم واقعٌ الآنَ ، وبعده

وكلُّ نعيمٍ لا محالةَ زائلُ
وكلُّ ابنِ أنثىٰ لو تطاولَ عمرُهُ ... إلى الغايةِ القصوىٰ فللقبرِ آيلُ
وكلُّ أناسٍ سوف تدخلُ بينهم ... دُويهيَةٌ تصفرُّ منها الأناملُ

« فضالي » ( ق٧٦ )

وقوله : ( أصدق كلمة ) يظهر أن المراد أبلغُ ، ووجهُ الأبلغية : الحكم على الموجود في حال وجوده بالبطلان ، فهو مجاز عن قابلية العدم ، تدبَّرْ . « عروسي » ( ق ٦٨ ) .

(٤) رواه البخاري ( ٣٨٤١ ) ، ومسلم ( ٢٢٥٦ ) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه ، ولهٰذا المعنىٰ قال العارف بالله الإمام ابن عطاء الله الإسكندري في « حكمه » كما في « التنبيه شرح الحكم العطائية » ( ص٥٨٥ ) : ( ما حجبك عن الله وجود موجود معه ؛ إذ لا شيء معه ، ولٰكن حجبك عنه توهُّم وجود معه ) ، وقال الإمام ابن عبَّاد ( ص٢١٩ ) : ( اتفقت مقالاتُ العارفين والمحققين وإشاراتُهم ومواجيدُهم علىٰ أن ما سوى الله تعالىٰ عدم محضٌ من حيث ذاته ، لا يوصف بوجودٍ مع الله سبحانه ؛ إذ لو وُصفَ به لكان ذلك شِرْكةً واثنينية ، وهو مناقضٌ لإخلاص التوحيد ) .

ليحترزَ بهِ عنِ البقاءِ ؛ بمعنىٰ مقارنةِ استمرارِ الوجودِ زمانَينِ فصاعداً ؛ لاستحالتِهِ عليهِ تعالىٰ بهٰذا المعنىٰ ؛ لامتناعِ دخولِ الزمانِ في وجودِهِ تعالىٰ وسائرِ صفاتِهِ .

قوله : ( مقارنةِ استمرارِ ) لو حذف أحدَ الأمرينِ من المقارنة أو الاستمرار كان أوضحَ[1] ، وعلىٰ كلامه فالمرادُ : مقارنةُ الهيئة المجتمعة من الزمانين ؛ لأن الاستمرارَ أقلُّ ما يتحقَّقُ في زمانينِ ، فلا يُقارنُ كلُّ زمان علىٰ حدة .

قوله : ( لامتناعِ دخولِ الزمانِ ) دخولَ إحاطة إن فُسِّرَ بالفَلَكِ ، أو حركته ، أو مقدارِها[2] ، وهي بعيدةٌ[3] ؛ إذ هٰذه لها زمنٌ[4] ، ولا زمنَ للزمن ، وكذا القولُ بأن الزمن مجرَّدٌ[5]

(١) إضافة ( مقارنة ) إلىٰ ما بعده : من إضافة المصدر لفاعله . « شنواني » ( ق ٢٨٥ ) .

(٢) قوله : ( إحاطة ) بأن يحويه الفَلَكُ ، وقوله : ( أو حركته ) ؛ أي : حركة الفلك الأعظم المحيط بالسماوات والأرض ، وكلُّها في جوفه ، وأعراض العالم تتحرك بحركته علىٰ رأي الحكماء . « فضالي » ( ق٧٦ ) ، وعبارة العلامة السعد في « شرح العقائد النسفية » ( ص١٥٧ ) : ( وعند الفلاسفة : عن مقدار الحركة ) .

(٣) أي : الثلاثة « عروسي » ( ق ٦٨ ) .

(٤) أي الثلاثة لها زمن ، نقل أنه ظاهرٌ في غير الأخير ، أما هو فهو نفسُ الزمن ، ولا يحتاج لزمن ، ولا يخفاك أن المقدار عَرَضٌ لا بدَّ له من محلٍّ يقوم به . « فضالي » ( ق٧٦ ) .

(٥) نقل الأستاذ ابن فورك في « مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري » ( ص٢٧٧ ) عن الإمام الأشعري : ( كان ينكر قول من يقول : إن الزمان ليس بجسم ولا جوهر =

والحقُّ قولُ الأشعري إنه متوهَّمٌ كالمكان[1] ، ويُجعلُ عليه علاماتٌ معلومةٌ تتبدَّلُ باختلاف الأحوال ؛ فتارة تقولُ يجيء زيدٌ إذا صلينا العصرَ ، وتارةً يقال نصلِّي العصرَ إذا جاءَ زيد ، فهو مجرَّدُ اعتبار[2] ، ويُعرَّفُ بعلامته تسمُّحاً ؛ فيقال : متجدِّدٌ معلوم يقارنُهُ متجدِّدٌ موهوم ؛ إزالةً للإبهام ، وتارةً بنفس المقارنة

ويوصفُ بالطول والقِصَرِ تبعاً لما يُتخيَّلُ أنه وقعَ فيه ، أو على فَرْضِ وجوده ، نظيرَ ما سبق في المكان .

وفي الحقيقةِ ليس شيء متحقِّقٌ يقال له زمان ، وإلىٰ ذلك يشير صحيحُ الحديث القدسي « يسبُّ ابنُ آدمَ الدهرَ ، وأنا الدهرُ »[3] ؛ أي

---

= ولا عرض ، وكان يقول : لا يخلو أن يكون واحداً ، فإذا كان عرضاً فلا بدَّ له من محلٍّ ) ، وهو نصٌّ من الإمام الأشعري علىٰ نفي المجرَّدات ، لا أن الزمان واحد من هٰذه المذكورات ؛ إذ الزمن عنده أمر اعتباري ، ليس له وجود خارجي .

وقوله ( مجرَّد ) ؛ أي جوهر مجرد ؛ كالعقل والملائكة علىٰ قول الغزالي ؛ لأنه ليس من العناصر الأربعة . « عروسي » ( ق٦٨ )

والحاصل : أنه استدلال باستحالة الأعم على استحالة الأخصِّ « عدوي » ( ق ٦١ )

(١) وكلاهما حادث . انظر « مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري » ( ص١٣٥ )

(٢) قال الأستاذ ابن فورك في « مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري » ( ص٢٧٦ ) : ( وكان يقول : إنا لا ننكر أن يُجعل كل واحد من الحادثينِ وقتاً للآخر بحسب حال المخاطَب ومعرفته لها ، وإنما جعل الناس حركاتِ الفلك أوقاتاً لمَّا كان أظهر وأشهر ، فغلب على الناس التوقيت بها ؛ لظهور حالها ، فلذلك لم يخصَّ به الليل والنهار ؛ لأن حال غيرها كحالها إذا عُلِّقَ به حدوث ما لم يعلم حدوثه وقد عُلِمَ حدوث المعلَّق به ) .

(٣) رواه البخاري ( ٤٨٢٦ ) ، ومسلم ( ٢٢٤٦ ) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه ، وتمامه : « بيدي الأمر ، أقلِّبُ الليل والنهار » .

ليس هناك شيءٌ يقال له : الدهرُ ، وإنما أنا خالقُ الأشياء

وعلىٰ هٰذا : إذا قيل ( الزمنُ حادثٌ ) فمعناه : متجدِّدٌ بعد عدم ، لا موجودٌ ؛ لِمَا أنه اعتباريٌّ ، وعليه : لا مانعَ من دخوله في وجوده تعالىٰ[١] ، ألا ترىٰ أنه موجودٌ قبل كلِّ شيء ، وبعدَ كلِّ شيء ، ومع كلِّ شيء ؟! وهٰذا الأخيرُ يلزمُ منه البقاءُ بالمعنى الثاني[٢]

فالحقُّ : أن الاحترازَ عنه لكونه غير كافٍ[٣] ، لا لاستحالته[٤]

---

(١) قوله : ( وعليه : لا مانع ) في الناصر اللقاني بعد قول النسفي ( ولا يجري عليه زمان ) ما نصه : ( لأن الزمان عندنا عبارةٌ عن متجدد معلوم يقدَّرُ به متجدِّدٌ مجهول ، والله تعالىٰ منزَّهٌ عن ذلك ؛ إذ هو منزَّهٌ عن التجدُّدِ وعن التقدير بمتجدِّدٍ ، وأما عند الفلاسفة فلأنه اسمٌ لمقدار حركة الفلك ، والله تعالىٰ منزَّهٌ عن تطبيق حركة الفلك ؛ إذ لا تطابقُ حركةُ الفلك إلا ما حواه الفلكُ ، والله تعالىٰ منزَّهٌ عن ذلك ) . « فضالي » ( ق٧٦ ) ، وانظر « شرح العقائد النسفية » ( ص١٥٧ ) .

(٢) قوله : ( وهٰذا الأخير ) ؛ أي : ( مع كل شيء ) ، وقوله : ( بالمعنى الثاني ) ؛ أعني : مقارنةَ استمرار . . . إلىٰ آخره ؛ بأن يكون وجوده ليس . . . إلىٰ آخره ؛ بمعنىٰ : أنه لا يمكن حصولُهُ إلا في زمان ، وهٰذا معنىٰ قولهم : الوجود الزماني لا يمكن حصولُهُ إلا في زمان ، والله منزَّهٌ عنه كالوجود المكاني ؛ وهو ما لا يمكن حصوله إلا في مكان ؛ بمعنىٰ : توقُّفِهِ عليه ، واستظهر بعضهم : أن المراد بالزمن : المعنى العرفي ؛ وهو الليل والنهار ؛ بمعنىٰ : أنه يستحيل عليه مقارنةُ وجوده لهما ؛ بمعنىٰ : توقُّفِ وجوده عليهما ، فلا يتعاقبُ عليه الليل والنهار ، وهٰذا لا ينافي أن الزمان والمكانَ لما وُجدا صارا مقارنينِ لوجوده تعالى . انتهىٰ ، قال تعالىٰ : ﴿ خَلَقَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ﴾ [الأنبياء ٣٣] ، ولو كان مَوْرِداً لهما بعد خلقهما لتغيَّرَ ذاته عما كان عليه ، وكل متغيِّرٍ حادثٌ ، وقد ثبت أنه قديمٌ اتفاقاً ، تأمَّلْ . « فضالي » ( ق٧٦ )

(٣) يعني : قول العلامة الشارح : ( ليحترز به عن البقاء ؛ بمعنىٰ مقارنة استمرار الوجود زمانين فصاعداً ) .

(٤) يعني : لم يحترز لأجل استحالة الزمان عليه بمعنىٰ مقارنة الاستمرار فقط ، بل لكونه غير كافٍ ، وسيفسره بقوله : ( وهٰذا لا تقتضيه المقارنة ) .

نعم ؛ يمتنعُ دخولُ الزمان علىٰ سبيل الحصر ؛ بأن يكون وجودُهُ ليس إلا في زمان ، وهـٰذا لا تقتضيه المقارنة[1]

ومن هنا : اندفعت شبهةٌ ذكرها إمامُ الحرمينِ في « الإرشاد »[2] ، ونقلها السنوسيُّ في « شرح الكبرىٰ »[3] ، والكمالُ في « المسامرة على المسايرة »[4] ؛ وهو : أن إثباتَ القدم لله تعالىٰ محصَّلُهُ : وجودُهُ في مُدَدٍ لا أولَ لها ؛ إذ لا وجودَ إلا في زمن ، فيلزم إثباتُ أزمنة قديمة

فجوابُها منْعُ أنه لا وجودَ إلا في زمن ؛ فإن الزمنَ على القول بتحقُّقِهِ لا يخرج عن حادثٍ صاحَبَهُ غيرُهُ كما يظهرُ ممَّا سبق[5] ، ولا يشترطُ في وجود الشيء مصاحبةُ غيره وإن اتَّفقا[6] ، كيف وقد ظهر أرجحيَّةُ

---

(١) فيه : أنها بمعنى التوقُّفِ بقرينة الحكم عليها بالاستحالة ، وقد صرَّحَ بهـٰذا المعنىٰ غيرُ واحد ، فالحقُّ : أن المعنى الذي ذكره الشارح مستحيلٌ ، والاحترازَ عنه لا بكونه غيرَ كافٍ ، وحينئذ فمقارنةُ الزمان بجميع تفاسيره مستحيلةٌ ، فالمقارنةُ هي المرادةُ بالحصر المذكور في قول المحشي ( نعم ؛ يمتنع . . . ) إلىٰ آخره « فضالي » ( ق٧٦_٧٧ ) .

(٢) الإرشاد إلىٰ قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد ( ص٣٢ ) .

(٣) شرح العقيدة الكبرىٰ ( ص٢٤٠ ) .

(٤) المسامرة في شرح المسايرة ( ١/ ٢٤ )

(٥) أي : من قوله : ( متجدد معلوم يقارنه متجدد موهوم ) « عروسي » ( ق٦٨ ) .

(٦) يعني في الوجود ، وفي ( هـ ) : ( اتفق ) ؛ يعني : الوجودَ لهما علىٰ هـٰذه الحالة ، وما ذكره العلامة المحشي هو حاصل جواب إمام الحرمين في « الإرشاد » ( ص٣٣ ) ، وقال : ( إذ لم يتعلق أحدهما بالثاني في قضية عقلية ، ولو افتقر كل موجود إلىٰ وقت ، وقدرت الأوقات موجودة . . لافتقرت إلىٰ أوقات ، وذلك يجرُّ إلىٰ جهالات لا ينتحلها عاقلٌ ، والبارئ سبحانه قبل حدوث الحوادث منفرد بوجوده وصفاته ، لا يقارنه حادث ) .

عدمه ؟ ![1] وقد سبق في شُبَهِ حدوث العالم عن الشَّهْرَستانيِّ ما يناسبُ هـٰذا المقام[2]



(1) أي : الزمن ؛ أي : أنه لا حقيقة له . « فضالي » ( ق٧٧ ) .

(2) انظر ( ١/ ٤٣٨ ) ؛ أي : وهو أن وجود الله بمعزل عن الزمان . « عروسي » ( ق ٦٨ )

# المخالفة للحوادث

[وَأَنَّــهُ لِمَــا يَنَــالُ ٱلْعَــدَمُ    مُخَالِفٌ بُرْهَانُ هَـٰذَا ٱلْقِدَمُ]

( وَ ) الصفةُ الثالثةُ مِنَ الصفاتِ السلبيةِ الواجبةِ لهُ تعالىٰ : ( أَنَّهُ لِمَا يَنَالُ ٱلْعَدَمُ مُخَالِفٌ ) .

قوله : ( الثالثةُ مِنَ الصفاتِ السلبيّةِ ) في « حاشية العلامة المَلَّوِيِّ » عند قول الشارح ( والمخالفةُ لما ذكرَ : عبارةٌ عن سلبِ الجِرْمِيَّةِ. . . ) إلىٰ آخره[1]. . ما نصُّهُ : ( جعلَها أبو المعالي في « الإرشاد » وأبو عمرو في « البرهانية » : من الصفات النفسيَّةِ ، قال الشريف زكريَّا : المخالفةُ ليسَتْ من صفات النفس ؛ لأنها لا تكونُ إلا بين شيئينِ ) انتهىٰ[2]

---

(١) انظرها ( ١/ ٦٤٤ ) .

(٢) حاشية الملوي علىٰ إتحاف المريد ( ق٤٤ ) ، وانظر « الإرشاد » ( ص٣٤ ) ، وعبارته : ( من صفات نفس القديم تعالىٰ : مخالفته للحوادث ) ، و« العقيدة البرهانية والفصول الإيمانية » لأبي عمرو السلالجي ( ص٢٥ ) ، وعبارته المشيرة لكون المخالفة من صفات النفس : ( والدليل علىٰ أنه تعالىٰ مخالف للحوادث : هو أن المثلين كلُّ موجودين متساويين في جميع صفات النفس. . . ) ، و« أبكار الأفكار العلوية في شرح الأسرار العقلية في الكلمات النبوية » للشريف زكريا الإدريسي ( ص١١٦ ) .

وأبو المعالي : هو إمامُ الحرمين ، واسمُهُ : عبدُ الملك .

ويؤيد كلامَهُ عبارةُ السيد الجرجانيِّ في « شرح المواقف » ، ونصُّها : ( المخالفةُ بينه وبينها لذاتِهِ المخصوصة ، لا لأمرٍ زائد عليه ، وهو مذهبُ الشيخ الأشعريِّ وأبي الحسين البصري[1] ؛ فإنهما قالا : المخالفةُ بين كلِّ موجودين من الموجودات إنما هي في الذات ، وليس في الحقائق اشتراكٌ إلا في الأسماء والأحكام ، دون الأجزاءِ المقوِّمة ) انتهى[2]

وأما كلامُ الشريف زكريا فيَرِدُ عليه أنهم جعلوا تعلُّقَ الصفة المتعلقة نفسياً لها مع أنه لا يكون إلا بين شيئينِ[3] ، وكذا التحيُّزُ للجِرْم مع أنه حالٌ بينه وبين الحيِّز

نعم ؛ إذا فُسِّرَتِ المخالفةُ بسلب المماثلة خرجَتْ عن أن تكون نفسيةً في الاصطلاح ؛ لما تقدَّمَ لنا من قصر النفسية على الثبوتيَّةِ ، فلينظرْ .

---

(١) قوله : ( وهو ) ؛ أي : كونُ المخالفة لذاته... إلىٰ آخره مذهبُ... إلىٰ آخره . « فضالي » ( ق٧٧ ) .

(٢) شرح المواقف ( ٢/ ٣٣٦ ) وقال في صدر عبارته المنقولة : ( إليه ذهب نفاة الأحوال ) .

قوله : ( وليس في الحقائق اشتراك... ) إلىٰ آخره ، هٰذا غيرُ طريق المناطقة ؛ لأن المناطقة يقولون بالاشتراك ، وأما هٰؤلاء القومُ من المتكلمين يقولون : إن الذات مركَّبة من جواهرَ فردةٍ ، ولا شكَّ أن الجواهر الفردة المقوِّمةَ لزيد مثلاً غيرُ المقومة لعمرو ، فالحقائقُ عند المناطقة : الجنسُ والفصلُ ، وعند المتكلمين : الجواهرُ المركَّبة من الفردة ، ولا اشتراكَ فيها إلا في الأسماء ؛ كإنسان ؛ فإن زيداً يقال له : إنسان ، وعمراً كذلك ، وهٰكذا ، والأحكامِ ؛ كإمكان كلٍّ . شيخ شيخنا . « فضالي » ( ق٧٧ )

(٣) أي : كتعلق القدرة والإرادة ؛ فإن القدرة تستلزم المقدور ، ومع ذلك يسمُّونه نفسياً . « عروسي » ( ق٦٨ )

قوله ( أنَّهُ . . . ) إلىٰ آخره ، في « حاشية » شيخنا ما نصُّهُ : ( فيه تسامحٌ ؛ إذ الصفة الثالثةُ : مخالفتُهُ ، لا أنه مخالفٌ ، تأمَّلْ ) انتهىٰ[1]

وقد يقال القاعدة سبكُ ( أنَّ ) المفتوحةِ بمصدرِ خبرِها ؛ كما أشار إليه الشارح بالتفسير ، وهو شائعٌ في العربية كثيراً ، فلا يُقالُ : فيه تسمُّحٌ ، وهل يقال في نحو ( يعجبني أنَّكَ تكرمني ) : فيه تسمُّحٌ ؛ لأن الذي يعجب الإكرامُ ، لا أنَّك تكرمُ ؟!

قوله ( مخالفٌ ) فيه إطلاقُهُ على الذات العلية ، ومنَعَهُ البصريُّ وأبو الهذيل من المعتزلة[2] ، والحقُّ ـ كما في نَقْلِ السُّكْتاني ـ : جوازُهُ ؛ لأن ذلك شائعٌ في كلِّ عصر من غير نكير ، فكان ذلك إجماعاً[3]

---

(١) حاشية العدوي علىٰ إتحاف المريد ( ق ٦١ ) ، وانظر الكلام علىٰ معنى التخالف والمختلفين في « الأسماء والصفات » للبغدادي ( ١/ ٣٠٣ ) .

(٢) كذا في « حاشية السكتاني علىٰ شرح أم البراهين » ( ق٣٤ ) ، وإنما هما الصيمري وأبو الهذيل ، فتصحَّف ( الصيمري ) إلى ( البصري ) ، وانظر « مقالات الإسلاميين » ( ص٣٤٠ ، ٣٥١ ) ، و« الأسماء والصفات » للبغدادي ( ١/ ٣٢٩ ) ، وعبارته : ( اعلم : أن كل من تبرَّأ من التشبيه بين الله عز وجل وبين خلقه من هـٰذه الأمة . . فإنه يطلق القولَ بأن الله عز وجل مخالفٌ للعالم ، إلا أبا الهذيل وعبَّاد بن سليمان الصيمري ومن تبعهما من المعتزلة ؛ فإنهم قالوا : إن الله عز وجل ليس بمخالف للعالم ، مع قولهم : إنه لا يشبه العالم ) ، ونبَّهَ ( ١/ ٣٣٠ ) إلىٰ أن الإمام الأشعري إذا أطلق لفظ المباينة عليه سبحانه فمراده : أنه مخالف لخلقه في الصفات ، وقال العلامة السكتاني في « حاشيته علىٰ شرح أم البراهين » ( ق ٣٢ ) : ( المخالفة لا تتقيد بأن تكون بالذات فقط ، أو في الصفات فقط ، أو في الفعل كذلك ، بل في الجميع )

(٣) انظر « حاشية السكتاني علىٰ شرح أم البراهين » ( ق٣٤ ) ، وعبارة الإمام الآمدي في « أبكار الأفكار » ( ٣/ ٢٧٣ ) : ( إطلاق كون الربِّ تعالىٰ مخالفاً لخلقه ، وخلاف خلقه . . متفق عليه عند أصحابنا وأكثر المتكلمين ، فلا مانع منه نظراً إلى المعنىٰ ، =

وفي « السعد » عند قول النسفيِّ[1] : ( ليس بعَرَضٍ ولا جسمٍ ولا جوهرٍ ) ما نصُّهُ : ( **فإن قيل** : كيف صحَّ إطلاق الموجود والواجبِ والقديم ونحوِ ذلك مما لم يردْ به الشرعُ ؟

**قلنا** : بالإجماعِ ، فهو من الأدلَّةِ الشرعية ، وقد يقال : إن الله والواجبَ والقديم ألفاظٌ مترادفة ، والموجودَ لازمٌ للواجب ، وإذا ورد الشرعُ بإطلاق اسم بلغةٍ فهو إذنٌ بإطلاق ما يرادفُهُ من تلك اللغة أو من لغة أخرىٰ[2] ، وما يلازمُ معناه ، **وفيه نظرٌ** ) انتهىٰ[3]

قال الخياليُّ في وجه النظر ( للقطعِ بتغاير المفهومات )[4] ، قال ( ولا شكَّ في صحَّةِ إطلاق « خالقِ كلِّ شيء »[5] ، **ويلزمُهُ** : خالقُ القردة والخنازير ، مع عدم جواز إطلاقِ اللازم )[6]

---

= **ولا بالنظر إلى اللفظ** ؛ إذ الإطلاق بذلك في كل عصر شائع ذائع من غير نكير ، فكان ذلك مجمعاً عليه ) ، ثم ذكر خلاف الصيمري وأبي الهذيل في ذلك

(١) قوله : ( **وفي السعد** ) تأكيدٌ لما قبله . شيخنا . « فضالي » ( ق٧٧ )

(٢) كـ ( خداي ) في لغة الفرس مرادفةٌ لـ ( الله ) في لغة العرب « فضالي » ( ق٧٧ ) .

(٣) شرح العقائد النسفية ( ص١٥٤ـ١٥٥ ) ، **وحاصل النظر** منع الترادف بتغاير المفهومات ، وإن سُلِّمَ الترادف فلا تسليم بإطلاق الإذن الشرعي ؛ كالمنع من ( العارف ) المرادف لغة لـ ( العالم ) ، وانظر « إلجام العوام » ( ص٦٦ )

(٤) منعٌ للمرادفة ، فلا يطلق . « فضالي » ( ق٧٧ )

(٥) قوله : ( **ولا شك** . . . ) إلىٰ آخره : منع لإطلاق اللازم انتهىٰ ، وقد يقال محلُّ عدم جواز إطلاق اللازم إذا أوهم التحقير كما هنا . شيخنا . « فضالي » ( ق٧٧ )

(٦) انظر « حاشية الخيالي علىٰ شرح العقائد النسفية » ( ص٩٧ ) ، وزاد ( وقيل الطبيب لا يطلق عليه تعالىٰ مع أنه يرادف الشافي ، وليس بشيء ؛ لأن الطبيب هو العالم بالطب ، والشافي : من يفيد الشفاء )

وفي « حاشية العلامة الكَسْتلي » ما نصُّهُ ( وذهبت المعتزلةُ والكرَّامية إلىٰ أنه إذا دلَّ العقل علىٰ ثبوت معنىً من المعاني لذاته تعالىٰ جازَ إطلاقُ ما يدلُّ عليه من الألفاظ بلا توقيفٍ ، ووافقهم القاضي أبو بكر منَّا ، لٰكنَّه اشترط ألا يكونَ اللفظ موهماً ) انتهىٰ[١]

ولبعض المتأخِّرين هنا تحريرٌ ؛ وهو أن النزاعَ في الإطلاق علىٰ سبيل التسمية الخاصة[٢] ، ولا كلامَ في صحَّةِ الإطلاق من حيث الوصفيَّةُ الكلية[٣] ، وتوضيحُ الفرق بينَهما في الحوادث : أن كلَّ أحد يطلق عليه ( عبدُ الله ) بالمعنى الوصفي ، ولا يلزمُ أن يكون عَلَماً لكلِّ أحد ، فليتأمَّلْ

وإنما تعرَّضْتُ لهٰذا وإن كان من تعلُّقات قولِهِ الآتي :

( واختيرَ أنَّ أسماهُ توقيفيَّهْ )[٤] ؛ لارتباطِهِ بما هنا ؛ من حيث إنه هل يلزمُ من ثبوت الصفةِ اشتقاقُ الاسم ؛ كالقائم بنفسه ، أو يتوقَّفُ علىٰ ورودٍ ؛ كالباقي والواحدِ ؟

وفي « السنوسي على الصغرىٰ » خلافٌ في ورود ( القديم )[٥]

---

(١) حاشية الكستلي علىٰ شرح العقائد النسفية ( ص٧١ ) ، وانظر « الأسماء والصفات » للبغدادي ( ١/ ٣٥٩ ) ، وهو الغاية فيما نحن فيه .

(٢) أي : بحيث يكون عَلَماً . « فضالي » ( ق٧٧ )

(٣) كما لو سئلت : من الزارعُ على الحقيقة ؟ تقول : الله هو الزارع ؛ قال سبحانه : ﴿ ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ ﴾ [الواقعة : ٦٤] ، فإنك لا تريد العلمية قطعاً

(٤) انظر ( ٢/ ٥١ ) .

(٥) شرح العقيدة الصغرىٰ ( ص١٤٥ ) ، وعبارته : ( هٰذا مما تردَّد فيه بعض المشايخ ، لٰكن قال العراقي في « شرح أصول السبكي » : عدَّه الحَلِيميُّ في الأسماء ، وقال : لم=

لٰكن يَرِدُ على السعد في جعْلِهِ مجرَّدَ الإجماع دليلاً هنا أنه يلزمه الإجماعُ علىٰ إطلاقٍ من غير نصٍّ[1] ، وهو ينقض الفَرْضَ[2] ، والظاهرُ : أن تحقُّقَ الإجماع علىٰ ذلك عَسِرٌ على الوجه المعتبر في الاستدلال

أي : مخالفةُ ذاتِهِ وصفاتِهِ لكلِّ ما يقومُ بِهِ العدمُ ويجوزُ عليهِ مِنَ الحوادثِ

قوله ( مخالفةُ ذاتِهِ ) خلافاً لقول طائفة : ( إنَّ ذاتَهُ مماثلةٌ لسائر الذوات في الذاتيَّةِ والحقيقة ) ، ثم قال أبو علي الجبائي : ( تمتازُ عن سائر الذوات بأحوال أربعة : الوجوب ، والحياة[3] ، والعلم التامُّ ، والقدرة التامَّةُ ) ، وعند أبي هاشم بحالةٍ خامسة هي الموجبةُ لهٰذه الأربعة يسمِّيها بالإلٰهيَّةِ[4]

---

= يرد في الكتاب نصّاً ، ولٰكن ورد في السنة ، قال العراقي : وأشار بذلك إلىٰ ما رواه ابن ماجه في « سننه » من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ، وفيه عدُّ « القديم » من التسعة والتسعين ) ، وانظر « الغيث الهامع » ( ص٧٢٩ ) .

(١) فيه : أن الاحتياج إلى المستند إنما هو في الإجماع غيرِ السكوتي ، أما هو فلا ، كما في متن « جمع الجوامع » . « فضالي » ( ق٧٧ ) .

(٢) هو مستندٌ لنصٍّ ، وقد علمت أنه ليس علىٰ إطلاقه . « فضالي » ( ق٧٧ ) ، قوله ( ينقض الفرض ) ؛ أي : وهو أن الإجماع لا يكون إلا بالنص والمستند ، وإن كنَّا لم نطلع عليه . « عروسي » ( ق ٦٩ ) .

(٣) أي : أزلاً وأبداً « عروسي » ( ق٦٩ ) .

(٤) انظر « شرح المواقف » ( ٢/ ٣٣٧ ) ، ومراد العلامة العضد في « المواقف » ( ص٢٦٩ ) بقوله : ( قدماء المتكلمين ) في هٰذا الموطن : المعتزلة ، وبالأخص : =

وهـٰذا الضلالُ جاءَهم ـ كما أفاده في « المواقف » ـ من اشتراك العنوان[1] ، مع أنه كثيراً ما يعنونون بالعارض[2] ، فمن أين التماثلُ في الحقيقة بمجرَّدِ اتحاد العنوان ؟ ومفهومُ الذات ـ أعني ما قامَ بنفسه ـ عارضٌ للذوات المخصوصة المختلفةِ الحقائق[3] ، فانظره .

وما أحسنَ ما في « شرح المقاصد » آخرِ نفْيِ الجسمية ( قال الشيخُ أبو منصور رحمَهُ اللهُ تعالىٰ إن سألنا سائلٌ عن الله : ما هو ؟ قلنا إن أردتَ ما اسمُهُ ؟ فاللهُ الرحمـٰن الرحيم ، وإن أردتَ : ما صفتُهُ ؟ فسميعٌ بصير ، وإن أردتَ : ما فعلُهُ ؟ فخلْقُ المخلوقات ، ووضْعُ كلِّ شيء موضعَهُ ، وإن أردتَ : ما هيئته ؟ فهو متعالٍ عن المثال والجنس ) انتهىٰ[4] ، وسبقَ لك

---

= أبو علي الجبائي ، كما بيَّن ذلك العلامة السيد الجرجاني

(١) المواقف ( ص٢٦٩ ) ، قال : ( وهـٰذا الغلط منشؤه عدمُ الفرق بين مفهوم الموضوع ؛ الذي يُسمَّىٰ عنوان الموضوع ، وبين ما صدق عليه المفهوم ؛ الذي يُسمَّىٰ ذات الموضوع ، وهـٰذا منشأٌ لكثير من الشُّبَه )

قوله ( العنوان ) ؛ أي : الاسم ؛ وهو الذات ؛ لأنها عنوانٌ عن ذات الله وذاتِ العالم . « فضالي » ( ق٧٧ )

(٢) أي : مثل القائم والضاحك ، مع خروجه عن الحقيقة والتشخُّص ، تدبَّر « عروسي » ( ق٦٩ )

(٣) قوله ( ومفهوم الذات . . . ) إلىٰ آخره . . توضيحٌ لما قبله من قوله : ( فمن أين . . . ) إلىٰ آخره « فضالي » ( ق٧٧ )

(٤) شرح المقاصد ( ٢/ ٦٨ )

فائدة : قال الأشعري : لا يسألُ عن الله بـ ( كيف ) ؛ لأنه لا مثلَ له ، ولا بـ ( ما ) ؛ لأنه لا جنسَ له ، ولا بـ ( متىٰ ) ؛ لأنه لا زمانَ له ، ولا بـ ( أين ) ؛ لأنه لا مكانَ له .

فائدةٌ أخرىٰ : قال يهوديٌّ لعلي بن أبي طالب أين ربُّنا ؟ قال : الذي أوجدَ الأين لا يَسْأَلُ عنه أين ، قال : كيف ربُّنا ؟ فقال الذي كيَّفَ الكيف لا يَسْأَلُ عنه كيف ، =

في مبحث الوجود شيءٌ من هٰذا[1]

قوله ( وصفاتِهِ ) في « حاشية » شيخنا ( لا حاجةَ له ؛ لأن صفاتِ الله تعالىٰ لا يقال فيها : غيرٌ ، كما لا يقالُ فيها : عين ) انتهىٰ[2]

وقد يقالُ : مثل هٰذا الفنِّ لا يشدَّدُ فيه هٰكذا ، مع تعلُّقِ غرضه بمزيدِ التوضيح ، وعدمِ الاكتفاء بالتضمُّنِ واللزوم في نفس تعداد الصفات ، خصوصاً ومعنىٰ ( ليست غيراً ) : ليسَتْ منفكَّةً ، فلا ينافي أن لها مفهوماً موجوداً زائداً على الذات كما يأتي[3]

قوله ( يقومُ بهِ ) تفسيرٌ لـ ( ينال ) ، وهو علىٰ حذفِ العائد ؛ أي ( يناله ) بمعنىٰ ( يتناوله )

قوله ( ويجوزُ عليهِ ) تفسيرٌ مرادٌ لـ ( يقوم ) ، فليس المرادُ حقيقةَ القيام ، وإلا اجتمع وجودُ الشيء وعدمُهُ ، والجواز أمرٌ اعتباري ، وقد وضَّحَ ذلك المَلَّوِيُّ .

قوله : ( مِنَ الحوادثِ ) في « السكتاني » ما نصُّهُ : ( فيه : أن المخالفة كما تجبُ له بالنسبة للحوادث تجبُ له بالنسبة للممكنات التي لم تحدثْ بعدُ ، وهي أعمُّ من الحوادث ، فلم خصَّ وجوبَها بالحوادث ؟[4]

---

= قال : متىٰ كان ربُّنا ؟ قال : ويحكَ ! ومتىٰ لم يكن ؟! انتهىٰ . « فضالي » ( ق٧٧ )

(١) انظر ( ١/ ٥٨٠ ) .

(٢) حاشية العدوي علىٰ إتحاف المريد ( ق ٦١ ) .

(٣) انظر ( ٢/ ٥ )

(٤) يعني : لِمَ خصَّ الإمام السنوسيُّ ـ كما في « شرح العقيدة الصغرىٰ » ( ص١٤٨ ) ـ المخالفةَ بالحوادث حين قال : ( ومخالفته تعالىٰ للحوادث ) ؟

قلتُ : جوابُهُ : أن وجودَهُ تعالىٰ إنْ بنينا علىٰ أنه معلومٌ بالضرورة ـ كما قيل به ـ فلا تُتوهَّمُ المماثلةُ إلا فيما له مشاركةٌ في الوجود ، وليس إلا الحوادثَ ، وإن بنينا علىٰ أن وجودَهُ نظريٌّ فتحدُّثُ المصنف عن المخالفة إنما كان بعدَ الحكمِ له بالوجود ، وجعْلِهِ من صفاته ، فالمماثلةُ لا تُتوهَّمُ إلا بالنسبة للمشاركة في الوصف بالوجودِ ، والله أعلم ) انتهىٰ[1]

ولكَ : أن تلتفتَ للقياس ، أو عموم المجاز[2]

سواءٌ في ذلكَ : الحوادثُ السابقةُ ؛ كالأعدامِ الأزليَّةِ ، واللاحقةُ ؛ كالنِّعَمِ الأخرويَّةِ ، والمخالفةُ لما ذكرَ : عبارةٌ عن سلبِ الجِرْميَّةِ والعَرَضيَّةِ ، أوِ الكليَّةِ والجزئيَّةِ ، ولوازِمِهما عنهُ تعالىٰ[3]

وإنَّما وجبَ لهُ ما ذكرَ لأنَّ الحوادثَ : إمَّا أجسامٌ ، وإمَّا جواهرُ ، وإمَّا أعراضٌ ، والأعراضُ : إمَّا أزمنةٌ ، وإمَّا أمكنةٌ ، وإمَّا جهاتٌ ، وإمَّا حدودٌ ونهاياتٌ[4] ، ولا شيءَ منها بواجبِ الوجودِ ؛ لِمَا ثبتَ لها مِنَ الحدوثِ واستحالةِ القدمِ عليها

---

(١) حاشية السكتاني على شرح أم البراهين ( ق ٣٢ ) .

(٢) قوله : ( للقياس ) ؛ أي : قياسِ ما لم يوجد على ما أُوجدَ بالأَوْلىٰ ، أو استعمال الحوادث في الممكنات أعم من أن تكون موجودة أو معدومة . شيخ شيخنا . « فضالي » ( ق ٧٧ )

(٣) في النسخة الثانية من الأصل : ( ولوازمها ) بدل ( ولوازمهما ) .

(٤) المعتمدُ : أن الأزمنة والأمكنة والجهات والحدود والنهايات كلها اعتبارات ، وليست بأعراضٍ

قوله ( كالأعدامِ الأزليّةِ ) هـٰذا سهوٌ ؛ فإن العدم الأزليَّ واجبٌ للممكن كما سبقَ[١] ، ووالدُهُ جعلَهُ مثالاً للعدم السابق ، لا للحوادثِ السابقةِ[٢] ، فكلُّ حادثٍ فهو لاحقٌ البتَّةَ ؛ ضرورةَ أنه موجودٌ بعد عدم ، وأما مخالفتُهُ تعالىٰ للأعدامِ الأزليَّةِ فمعلومٌ من وَصْفِهِ بالوجود كما سبق ؛ إذ هي ليسَتْ شيئاً ولا موجودةً

قوله ( **الجِرْميّةِ** ) الجِرم ضدُّ العرض ؛ فهو الجوهرُ ، فتناول المجرَّداتِ عن تركُّبِ الجسمية وتشكُّلِ العرضية إن سُلِّمَ ثبوتها[٣]

قوله : ( أوِ الكليَّةِ ) ( أو ) بمعنى الواو[٤]

قوله : ( ولوازِمِهما ) ثنَّى الضمير نظراً للفظِ ( أو ) ، فتأمَّلْ ، **فلازمُ الجِرمِ** : نحوُ التحيُّزِ أو الحركة والسكون ، **والعرضِ** : القيامُ بالغير ، **والكليةُ يلزمها** : الكِبَرُ ، **والجزئيةُ** : الصِّغَرُ ، إلىٰ غير ذلك .

قوله : ( **أجسامٌ** ) ؛ يعني الطبيعيةَ ، لا التعليمية ؛ فإنها عندهم

---

(١) انظر ( ١/ ٦٢٨ ) ؛ أي : وقد جعله مثالاً للحوادث السابقة « عروسي » ( ق ٧٠ ) .

(٢) **عبارته** : ( وأنه لما ينال العدم : إما سابقاً ولاحقاً ؛ ككلِّ الحوادث الدنيوية ، وإما لاحقاً فقط ؛ كالأعدام الأزلية السابقة للحوادث ، وإما سابقاً ؛ كنعيم المؤمنين وعذاب الكافرين ) انتهىٰ جمل من « حاشية الشنواني » « فضالي » ( ق٧٧ ) ، وانظر « عمدة المريد » ( ١/ ٣٦٢ )

(٣) قوله : ( **فتناول المجردات . . .** ) إلىٰ آخره ؛ لأنها عندهم لا تتصف بمقدار ولا شكل ، ولا كلية ولا جزئية ، ولا انقسام ، **والتحقيقُ** : الوقف في وجودها وإن كان جائزاً عقلاً ، وأدلَّةُ المثبتين والنافين غيرُ تامة . كذا بهامش . « فضالي » ( ق٧٧ـ٧٨ ) .

(٤) **أقول** : الأليق بكلام الشارح أن تكون ( أو ) علىٰ بابها للتنويع ، كما في « الشنواني » « عروسي » ( ق ٧٠ )

أعراضٌ ؛ إذ هي مقدارُ الامتدادات الثلاثة[1]

قوله : ( أزمنةٌ ) جعْلُ الزمن عَرَضاً لا يسلَّمُ بعدما عرفتَ ما فيه[2]

قال المحشِّيانِ[3] : يحمل على أنه حركةُ الفلك ، وهو على ما اشتهرَ من أنَّ الحركة عرضٌ وجودي ، مع أنها حيث فُسِّرَتْ بالكونِ ـ ولا معنىٰ للكون إلا الوجودُ ـ كانت حالاً أو اعتباراً[4] ، وكذا الانتقالُ[5] ، وإنما المشاهدُ : المتحرِّكُ والساكن نفسُهُ

فالحقُّ أن دعوىٰ وجوديَّةِ الحركة والسكون والحصولِ في المكان[6] . . خفيَّةٌ ، ومحاولةُ العلامة المَلَّوِيِّ في قوله : ( الأمكنةُ ) ترجعُ للمصادرة ، فلذلك ساقَها بصيغة الترجِّي[7]

---

(١) وهي : الطول ، والعرض ، والعمق ، وفي « شرح المقاصد » ( ١/ ١٨٣ ) : ( المقدار : وهو إن قَبِلَ القسمة من جهة واحدة فخطٌّ ، وإن قبلها من جهتين فسطحٌ ، وإن قبلها من جهات فجسم تعليمي ) ، فالجسم التعليمي متخيَّلٌ عندهم ، أما الطبيعي فهو حاصلٌ عندهم من تراكم السطوح .

(٢) أي : من أن الراجح عدميته ، فهو اعتباري لا وجودي ، قال الشنواني : ( إلا أن يُراد بالأعراض ما يعرض للجسم ) . « فضالي » ( ق٧٨ ) ، وتقدم بيان معنىٰ كون الزمن وجودياً عند الإمام الأشعري ( ١/ ٦٣٢ ) .

(٣) أي : العدوي والملوي . « عروسي » ( ق٧٠ ) . انظر « حاشية الملوي علىٰ إتحاف المريد » ( ق ٤٥ ) ، و« حاشية العدوي علىٰ إتحاف المريد » ( ق٦١ ) .

(٤) قوله : ( كانت حالاً ) راجع لقوله : ( حيث فسرت ) . « فضالي » ( ق٧٨ ) .

(٥) أي : وكذا إن فُسِّرَت بالانتقال . « عروسي » ( ق٧٠ ) .

(٦) وعبارة العلامة الملوي في « حاشيته علىٰ إتحاف المريد » ( ق٤٥ ) : ( ويحتمل : أن مراده الحصول في الأمكنة ؛ وهي الحركة والسكون ، والتقدير حينئذٍ : وإما حصولٌ في أمكنة ، ولا يصح هـٰذا التقدير في الأزمنة ) ، ثم وجَّهَهُ على القول به : بأنه نسبة الشيء إلى الزمان

(٧) حيث قال في « حاشيته علىٰ إتحاف المريد » ( ق٤٥ ) : ( ولعل الفرق عند المتكلمين=

وسبقَ لك في تعريف الواجب وحدوثِ العالم الكلامُ في الجهة والمكانِ بما يبطلُ كونَها أعراضاً[1]

وفي « شرح » المصنف ( الجهةُ : منتهىٰ مأخذِ الإشارة ، ومقصدُ المتحرِّكِ )[2] ، وأصلُهُ للسعد[3] ؛ أي لأن الإنسان يتحرَّكُ في جهةٍ يمينه مثلاً ويشيرُ لها بهـٰذه الجهة ، فتناولُها لآخرِها الحقيقيِّ أو الاعتباري[4] ، فافهم .

قوله ( حدودٌ ونهاياتٌ ) عطفُ خاصٍّ[5] ؛ لأن حدَّ الشيء طرفُهُ الشامل لأوله ، ثم إن أراد الاسمَ فجوهرٌ ، أو المصدرَ ـ أعني التجدُّدَ والانتهاء ـ فاعتبارٌ ، لا عرضٌ وجودي ، فلم يظهرْ كلامُهُ

قوله ( ولا شيءَ منها بواجبِ الوجودِ ) أشار إلىٰ قياسٍ من الضرب

---

= بين الحصولينِ : أن الحصول في الزمان هو نسبة الشيء إلى الزمان ، بخلاف الحصول في المكان ؛ فإنه ليس مجرد نسبة الشيء إلى المكان ، بل هو معنىً وجودي ذو نسبة ) ، وبه تعلم : أن الترجي حاصل بقوله : ( ولعل )

(١) انظر ( ١/ ٣٨٣، ٤٧٤ ) ، والظاهر : ( كونهما ) بدل ( كونها )

(٢) انظر « تلخيص التجريد » ( ق ٧١ ) ، وقوله : ( منتهىٰ مأخذ. . . ) إلىٰ آخره ، المراد المنتهىٰ ما تتناولُهُ الإشارة ؛ وهو الجهة ؛ بدليل قوله بعد : ( فتناولها. . . ) إلىٰ آخره . شيخنا مع زيادة ، وقوله : ( ومقصد ) عطف علىٰ ( منتهىٰ ) « فضالي » ( ق٧٨ )

(٣) انظر « شرح المقاصد » ( ٢/ ٦٥ )

(٤) قوله : ( الحقيقي ) إن أردت آخر الدنيا ، و( الاعتباري ) إن أردت مقصداً معيناً « عروسي » ( ق ٧٠ ) ، وقوله : ( تناولها ) ؛ يعني : تناول الإشارة الجهةَ

(٥) وعبارة العلامة الملوي في « حاشيته علىٰ إتحاف المريد » ( ق ٤٥ ) : ( العطف فيه للتفسير ، وليست الحدود والنهايات أعراضاً أيضاً عند المتكلمين ، خلافاً للفلاسفة )

الأول من الشكلِ الثاني ، تقريرُهُ : الباريْ تعالىٰ واجب ، ولا شيءَ من الجسم والجوهرِ والعرضِ بواجب ؛ ينتج : أن الباريَ تعالىٰ ليس جسماً ولا جوهراً ولا عرضاً ، أفاده العلامة المَلَّوِيُّ[1]

( بُرْهَانُ ) ؛ أي دليلُ ( هَـٰذَا ) الحكمِ الواجبِ لهُ تعالىٰ ؛ وهو مخالفتُهُ للحوادثِ : ( ٱلْقِدَمُ ) ؛ أي : هو دليلُ ثبوتِ القدمِ لهُ سبحانَهُ ؛ لأنَّ كلَّ ما وجبَ لهُ القدمُ بالمعنى السابقِ استحالَ عليهِ العدمُ ، ولا شيءَ مِنَ الحوادثِ بمستحيلٍ عليهِ العدمُ ، فلا شيءَ منها بقديمٍ .

قوله : ( هو دليلُ ثبوتِ القِدَمِ ) الأنسبُ بما بعده : حذفُ ( دليل ) ، وأن يجعل القدمُ نفسُهُ دليلاً على اصطلاح الأصوليينَ لا المناطقة[2] ، قال شيخُنا : ( ويمكن أن الإضافة بيانيةٌ )[3] ، وأفاد أوَّلَ العبارة تقريرَهُ علىٰ ظاهر الشرح لا المتن[4] ؛ أن دليلَهُ علىٰ منوال دليلِ القِدَمِ[5] ؛ بأن تقول : لو ماثلَ شيئاً منها لكان حادثاً ، فيلزم الدورُ أو التسلسل علىٰ ما سبقَ .

---

(١) انظر « حاشية الملوي علىٰ إتحاف المريد » ( ق٤٥ ) .
(٢) من كون الدليل مفرداً ، لا قياساً منطقياً مركَّباً ، وانظر ما تقدم ( ١/ ٤٨٤ ) .
(٣) انظر « حاشية العدوي علىٰ إتحاف المريد » ( ق٦٢ ) ؛ أي : الدليل على المخالفة ثبوتُ القدم له ، ويرشحه التعليل الذي ذكره الشارح . « شنواني » ( ق٢٨٨ ) .
(٤) قوله : ( وأفاد ) ؛ يعني : شيخه العلامة العدوي .
(٥) أي : طريقتِهِ وشكلِهِ . « فضالي » ( ق٧٨ ) ، فهو قياس علىٰ طريقة المناطقة كما سترىٰ .

قوله ( بالمعنى السابقِ ) هو عدمُ الأولية ؛ احترازاً عن طولِ الزمن شيخُنا عن شيخه إذا قال ( أعتقوا قدماءَ عبيدي ) عَتَقَ مَنْ مضىٰ له سنة ، ولا نصَّ في البقاء إذا قال : ( أعتقوا مَنْ بقي ) علىٰ كذا

قوله : ( فلا شيءَ منها بقديمٍ ) هـٰذا عكسُ النتيجة[1] ؛ وهي ليس ما وجبَ له القدم من الحوادث ؛ أي ليس جوهراً ولا عرضاً. . . إلىٰ آخره ، وهو معنى المخالفةِ ، فتدبَّرْ



(١) إذ أصل القياس هـٰكذا كلُّ ما وجب له القدم يستحيل عليه العدم ، ولا شيءَ من الحوادث بمستحيلٍ عليه العدم ؛ فإذا حذفت المكرَّرَ كانت النتيجة : لا شيءَ مما وجب له القدم من الحوادثِ . « فضالي » ( ق٧٨ )

# القيام بالنفس

[قِيَامُهُ بِٱلنَّفْسِ وَحْدَانِيَّهْ     مُنَزَّهاً أَوْصَافُهُ سَنِيَّهْ
عَنْ ضِدٍّ أَوْ شِبْهٍ شَرِيكٍ مُطْلَقَا     وَوَالِدٍ كَذَا ٱلْوَلَدْ وَٱلأَصْدِقَا]

والصفةُ الرابعةُ مِنَ الصفاتِ السلبيَّةِ الواجبةِ لهُ تعالىٰ : ( قِيَامُهُ بِٱلنَّفْسِ ) ؛ أي بنفسِهِ وذاتِهِ ؛ أيِ : استغناؤُهُ وعدمُ افتقارِهِ إلى المحلِّ والمخصِّصِ ؛ أيِ : المؤثِّرِ والموجِدِ .

وإنَّما وجبَ لهُ تعالى الاستغناءُ عنِ المحلِّ لأنَّهُ لو قامَ بمحلٍّ لكانَ صفةً لهُ ، فيستحيلُ أنْ تقومَ بهِ الصفاتُ الثبوتيَّةُ ؛ مِنَ العلمِ والقدرةِ والإرادةِ وغيرِها ، لـٰكنَّها واجبةُ القيامِ بهِ تعالىٰ ، هـٰذا خُلْفٌ

وإنَّما وجبَ لهُ تعالى الاستغناءُ عنِ المخصِّصِ لوجوبِ وجودِهِ وقدمِهِ وبقائِهِ ذاتاً وصفاتٍ

قوله : ( بالنفسِ ) جعل شيخُنا الباءَ للآلة[1] ، وأصلُهُ للسُّكْتاني[2] ،

(١) انظر « حاشية العدوي على إتحاف المريد » ( ق ٦٢ ) ؛ أي : استغنىٰ بنفسه ؛ غناه بنفسه ، لا بالغير ولا بالاكتساب .

(٢) انظر « حاشية السكتاني على شرح أم البراهين » ( ق ٣٤ )

ونحوه للشيخ يحيى الشاوي[1] ، زاد : ( وفائدتُهُ : بالنسبة للمقابل )[2] ، وهو تخلُّصٌ من إساءة الأدب لو جُعلَتْ نفسُهُ آلةً ، فهو نظيرُ ما سبق في وجوده لذاته ، ولكن الأولىٰ أن الباء للسببية[3] ؛ لأن الآلة واسطةُ الفعل ؛ كقطعت بالسكين ، ولا تناسبُ هنا ، كما لا يناسبُ من قال ( إنها للتعدية )[4] ؛ فإن مجرورها مفعولٌ به معنىً ؛ كـ ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ [البقرة : ١٧] ، وأما التعديةُ العامَّةُ فليست معنىً مستقلاً[5] ، وجعلها المَلَّويُّ بمعنىٰ ( في )[6] ؛ أي : غناؤه في نفسه ليس باعتبارِ شيء آخر ؛ كما يقال ( الدارُ في نفسِها تساوي مئة ) ؛ أي لا باعتبار شيء آخرَ معها ، قال ـ أعني المَلَّويَّ ـ في آخر السوادة بعدُ : ( والقيامُ بالنفس يزيدُ علىٰ غيره

---

(١) انظر « توكيد العقد فيما أخذ الله علينا من العهد » ( ق ١٣٦ ) ، وهو شرحه على « العقيدة الصغرىٰ » .

(٢) وعبارته : ( الباء للآلة من حيث المقابل ) ، وقوله : ( للمقابل ) ؛ أي غناؤه بنفسه ، لا بغيره ، فكأنه يقول : غناؤه لا بغيره ، بل من نفسه « فضالي » ( ق٧٨ ) .

(٣) لأن باء الآلة لا تكون إلا بعد فعل ، وهنا لا فعلَ قبلها ؛ لأن القيام مصدرٌ ، بل لو قلنا إن المراد الفعل بمعنى الحدث . . نقول : إن القيام بالنفس بمعنىٰ عدم الاحتياج ، فلا حدثَ ، وباء السببية لا يشترط فيها تقدم فعل ، ويشترط فيها وجودُ مسبَّبٍ ؛ وهو مع عدم وجوده هنا كالسبب ، لكنه يظهر في المقابل . شيخنا ، ولم يرتض شيخُهُ السببيةَ أيضاً ؛ للإبهام أيضاً ، واختار جعْلَها للملابسة . « فضالي » ( ق٧٨ ) .

(٤) أي : لأن القيام متضمِّنٌ معنى الاستغناء « فضالي » ( ق٧٨ )

(٥) قوله : ( التعدية العامة ) ؛ أي : المشتركة بين الباء وحروف الجر التي ليست زائدةً ولا شبيهة بالزائدة ، والتعدية الخاصة : هي إيصالُ معنى الفعل إلىٰ مفعول لا يصلُ إليه الفعل بدون الحرف المعدِّي ، وقوله ( فليست معنىً مستقلاً ) ؛ أي : فلا تعدُّ من معاني الباء ؛ لأن الذي يعدُّ من معانيها ما كان خاصّاً بها . « فضالي » ( ق٧٨ )

(٦) انظر « حاشية الملوي علىٰ إتحاف المريد » ( ق ٤٦ ) ، والسياق الآتي له .

من الصفات بنفيِ كونه تعالىٰ صفةً قديمة )[1] ؛ أي فلا يُستغنىٰ عنه بـالمخـالفـة للحـوادث ، وأصـلُ نقلـه للعـلامـة الغنيمـيِّ فـي « حـواشـي الصغرىٰ »[2]

قوله ( وذاتِهِ ) تفسير للنفس ، والحقُّ ـ كما نصَّ عليه اليوسي ـ[3] : جوازُ إطلاقه النفس على الله ؛ قال تعالىٰ : ﴿وَٱصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِى﴾ [طه ٤١] ، ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام ٥٤] ، وفي الحديث : « أنتَ كما أثنيتَ علىٰ نفسكَ »[4] ، « سبحانَ اللهِ رضا نفسِهِ »[5] ، « حَرَّمْتُ علىٰ نفسي الظلمَ »[6] ، خلافاً لِمَنْ خصَّهُ بالمشاكلة[7] ؛ نحو ﴿تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ﴾ [المائدة ١١٦][8]

---

(١) انظر « حاشية الملوي علىٰ إتحاف المريد » ( ق ٤٧ )

(٢) حاشية الغنيمي علىٰ شرح العقيدة الصغرى ، المسمَّاة بـ « بهجة الناظرين في محاسن أم البراهين » ( ٢/ق٢٣ )

(٣) قال ابن عرفة ولا نسلم امتناع إضافة الشيء لنفسه ؛ لصحة قولهم : ( نفسه ) و( ذاته ) ، فهو وإن كان من حيث إنه مضاف ومضاف إليه يقتضي المغايرة . لـٰكنه في المعنىٰ واحد . « فضالي » ( ق٧٨ ) ، قال العلامة السكتاني في « حاشيته علىٰ شرح أم البراهين » ( ق ٣٤ ) : ( وهو موجودٌ في كلامهم كثيراً )

(٤) رواه مسلم ( ٤٨٦ ) من حديث سيدتنا عائشة رضي الله عنها

(٥) رواه مسلم ( ٢٧٢٦ ) من حديث سيدتنا جويرية رضي الله عنها

(٦) رواه مسلم ( ٢٥٧٧ ) من حديث سيدنا أبي ذر رضي الله عنه .

(٧) قوله : ( خلافاً لمن خصه ) علَّتُهُ : أن النفس كما تطلقُ على الذات تطلق على القلب ، وهي بهـٰذا المعنىٰ يستحيلُ إطلاقُها على الله تعالىٰ ، وأما بالمعنى الآخر ـ أعني : الذات ـ فيجوز عند المشاكلة ، وأما عند عدم المشاكلة فلا يجوزُ ؛ لإيهامه المعنى المستحيل ، وما ورد من إطلاق النفس على الذات عند عدم المشاكلة يقتصرُ عليه ، ويجبُ قبوله . « فضالي » ( ق٧٨ـ٧٩ )

(٨) قال الفنري : الظاهر أن مراده أن المعنىٰ : ( ولا أعلم ما في ذاتك ) ، فعبَّر عن الذات=

وذكرَ ـ أعني : اليوسيَّ أيضاً ـ الخلافَ في الذات والحقيقة وأَحَدٍ وشيءٍ ، وأن الحقَّ : جوازُ ذلك ، وأما ( الشخصُ ) فيمتنعُ إطلاقه كالماهيةِ عند المحقِّقين[١] . انظر « شرح المقاصد »[٢]

قال اليوسيُّ ( والخلافُ في « أحدٍ » الواقعِ في النفي ؛ نحو : « لا أحدَ أغيرُ مِنَ اللهِ »[٣] ، أما الذي في الإثبات ـ كما في القرآن[٤] ـ فلا خلافَ فيه ) ، والفرقُ : أن الأول بمعنىٰ « لا شخصَ » كما في روايةٍ[٥] ، وينظر ما معنى استعمالِ ملازم النفْيِ له سبحانه وتعالىٰ ، فكأنه أرادَ : ما بعد

---

= بالنفس ؛ لقوله تعالىٰ : ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي﴾ ، وأنت [خبيرٌ] بأن ( لا أعلم ما في ذاتك وحقيقتك ) ليس بكلام مرضيٍّ ، بل الوجهُ أن يقال : عبَّرَ عن ( لا أعلم معلومَكَ ) بـ ( لا أعلم ما في نفسك ) ؛ لوقوعِ التعبير عن ( تعلم معلومي ) بـ ( تعلم ما في نفسي ) ، كذا في « شرح الكشاف » .

وقوله : ( ليس بكلام مرضي ) يحتمل أن وجهه : أنه لا يظهر كونُ المعلوم في الذات إلا إذا كان مطبوعاً فيها منتقشاً ، والله تعالىٰ منزَّهٌ عن ذلك ، بخلاف المخلوقات ؛ فإنه تنطبع المعلوماتُ في نفسها وتنتقشُ . « فضالي » ( ق٧٩ )

(١) فيه : أنه ورد كما سيأتي ، قال الإمام الرازي في « تأسيس التقديس » ( ص١٢٩ ) ( والمراد منه : الذات المعينة ، والحقيقة المخصوصة )

(٢) شرح المقاصد ( ٢/ ١٧١ )

(٣) رواه مسلم ( ١٤٩٩ ) من حديث سيدنا المغيرة بن شعبة رضي الله عنه .

(٤) في ( أ ) : زيادة : ( في قوله تعالىٰ : ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص : ١] )

(٥) هٰذا هو الثابتُ في نسخة ابن المؤلف ، وفي بعض النسخ ـ وهي كذلك في ( أ ) ـ : ( كما في الأجوبة ) ، وفي بعض آخر : ( كذا في الأجوبة ) ، ولا معنىٰ لذلك ، وثبوت رواية : « لا شخص أغير من الله » يعكر علىٰ ما في « شرح المقاصد » من منع إطلاق الشخص عليه تعالىٰ ، فليحرر « فضالي » ( ق٧٩ ) ، علماً أن هٰذه القطعة من قوله ( قال اليوسي : والخلاف . . . ) إلىٰ قوله الآتي : ( يعلم الغيب ) أثبتت من ( و ) ، وهامش ( أ ، ب ، د ) ، ولفظ ( رواية ) من ( د ) فقط

الاستثناءِ في نحو ( لا أحدَ يعلمُ الغيبَ إلا اللهُ تعالىٰ ) ، فهو أحدٌ يعلمُ الغيب ، فتأمَّل

قوله ( إلى المحلِّ ) بمعنىٰ ( ذاتٍ ) يقومُ بها كما قال بعدُ ، والمحلُّ بمعنى المكان .

قال شيخُنا ( يؤخذ نفيُهُ من سلب افتقارِهِ للمخصِّص ؛ إذ لو احتاجَ لمكان لكان حادثاً )[1] ، وأصلُهُ للسُّكْتاني[2] ، والمأخوذُ من كلام السنوسيِّ في المستحيلات اندراجُهُ في المخالفةِ للحوادث[3] ، قال الغنيميُّ : ( ولا مانعَ من حمل المحلِّ علىٰ معنييهِ هنا )[4]

قوله : ( الثبوتيَّةُ ) أما السلبيةُ فتقومُ بالمعنىٰ ؛ كـ ( البياض ليس بسواد )

ومن هنا[5] : الردُّ علىٰ بعض فِرَق النصارىٰ حيث قالوا بالأقانيمِ ؛ جمعِ أُقْنوم ، كلمةٌ يونانية ، معناه : أصلُ الشيء ، عَنَوا : الأصلَ الذي كانَتْ منه

---

(١) انظر « حاشية العدوي علىٰ إتحاف المريد » ( ق ٦٢ ) ، والمعنىٰ : يؤخذ نفْيُ المكان عنه سبحانه من استحالة افتقاره إلىٰ مخصِّصٍ يخصِّصه ؛ إذ الكون في مكان من علامات الحدوث .

(٢) انظر « حاشية السكتاني علىٰ شرح أم البراهين » ( ق ٣٥ ) .

(٣) انظر « شرح العقيدة الصغرىٰ » ( ص١٨٣ ) ، أراد عبارته وهو يتحدث عن المستحيلات في حقه سبحانه : ( والمماثلة للحوادث ؛ بأن يكون جِرْماً ؛ أي : تأخذَ ذاته العلية قدراً من الفراغ . . . ، أو يتقيدَ بمكان أو زمان ) .

(٤) انظر « شرح الغنيمي علىٰ شرح العقيدة الصغرىٰ » ( ٢/ق ٢٠ـ ٢١ ) ، وقوله : ( علىٰ معنييه ) ؛ أي : الذات والمكان « عروسي » ( ق ٧١ ) .

(٥) يعني : من معرفتك بقيامه تعالىٰ بنفسه ، واستحالة مماثلته سبحانه للحوادث ، وأنه لا يقبل التجزُّؤ والتركُّب ، وانظر « شرح العقيدة الكبرىٰ » ( ص٢٥٠ ) .

حقيقةُ آلهتهم ؛ أقنومَ الوجود ويعبِّرون عنه بالأبِ[١] ، وأقنومَ العلم ويعبِّرون عنه بالابنِ والكلمة ، وأقنومَ الحياة ويعبِّرون عنه بروحِ القدس ، **ثم قالوا** إن مجموعَ الثلاثة إلـٰهٌ واحدٌ ! ثم طُلبوا بدليل الحصرِ في الثلاثة ؛ فقالوا إن الخلق والإبداع لا يتأتَّىٰ إلا بها ، فقيل لهم والإرادةُ والقدرةُ لا يتأتَّى الخلْقُ إلا بهما[٢]

**واعترفوا** بأن معبودَهم جوهرٌ ، فقيل لهم كيف وقد تركَّبَ من صفات ؟ فقالوا : لأن الجوهر الشيءُ النفيس[٣]

**وبالجملة** : هم أكثرُ الناس اختلافاً وضلالاً

قوله ( خُلْفٌ ) بضم أوله ؛ أي كذبٌ ، وبفتحها ؛ أي يرمىٰ خلفَ الظهر



---

(١) قوله : ( أقنوم الوجود ) ؛ أي : في أقنوم هو الوجود ، وكذا ما بعده . « فضالي » ( ق٧٩ )

(٢) قال الإمام السنوسي في « شرح العقيدة الكبرىٰ » ( ص٢٥١ ) : ( فأحكموا أن الأقانيم خمسة ) ؛ أي : ألزموا ، أو تركوا القول بالثلاثة واعتمدوا القول بالأقانيم الخمسة ، وفي هامش ( أ ) : ( بلغ مقابلة ) .

(٣) وهـٰذا هروبٌ من محل الخلاف ؛ إذ الجوهر لغة وشرعاً لا يطلق إلا علىٰ ما له محلٌّ من الفراغ ، واعترافهم بالجوهرية يحيل القول بالأقانيم ؛ إذ الصفات مهما تكاثرت لا تنتج جوهراً عقلاً

# الوحدانيّة

والصفةُ الخامسةُ مِنَ الصفاتِ السلبيةِ الواجبةِ لهُ سبحانَهُ :
( وَحْدَانِيَّهْ )

قوله ( والصفةُ الخامسةُ ) هـٰذا كنظائره مجرَّدُ حلِّ معنىً ، وإلا فـ( وحدانية ) عطفٌ على الصفات السابقة ، وحذف العاطف للضرورة ، لا أنه خبرٌ لمبتدأ محذوف

واعلم أن مبحثَ الوحدانية أشرفُ مباحث هـٰذا العلم ؛ ولذلك سُمِّيَ به فقيل ( علمُ التوحيد ) ، ولعظيم العناية به كثُرَ التنبيهُ عليه والثناءُ به في الآيات القرآنية ؛ فقال عزَّ وجلَّ ﴿ وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ ﴾ [البقرة : ١٦٣] ، وسيق معه الدلائلُ العظيمة ؛ حيث قيل : ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ [البقرة : ١٦٤] ؛ أي : علاماتٍ على توحُّده ، فناسب التشنيعَ على كلِّ من غَفَلَ عن ذلك وأشركَ ؛ فقيل : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا ﴾ [البقرة ١٦٥]

مع هـٰذه العلاماتِ القاطعة[1] ، وهو معنى الآيةِ الثانية : ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ﴾ [الأنعام ١] ؛ أي : ثم مع كونه جعلَ ذلك يشركون ويعدلون به غيرَهُ ؟! فلينظر[2]

وقال تعالىٰ : ﴿ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾ [لقمان : ١٣] [3] .

وفي « يواقيت الشعراني » ما نصُّهُ : ( فإن قلتَ : فهل وصْفُ الشرك بأنه ظلمٌ عظيم راجعٌ إلىٰ ظلم العبد نفسَهُ ، أو إلىٰ ظلمِ غيرِهِ من الخلق ، أو إلىٰ ظلمِ صفاتِ الألوهية ؟

فالجوابُ[4] ما قالَهُ الشيخُ محيي الدين في الباب الثاني والسبعين من

---

(١) قال العلامة الزجاج في « معاني القرآن » ( ١/ ٢٣٧ ) : ( أَعْلَمَ أن بعد هـٰذا البيانِ والبرهان تتَّخذُ من دونه الأنداد ؟! ) ، وقال الإمام القاضي شيذله في « لوامع أنوار القلوب في جوامع أسرار المحب والمحبوب » ( ص٩٩ ) : ( شهد عليهم أنهم يحبُّون أصنامهم ؛ كحبِّ المؤمنين مليكَهم وعلاَّمَهم ، ثم قال للذين اصطفاهم إنعاماً ، واختارهم إكراماً : ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ ﴾ ، وحاشاه ثم حاشاه ، أن يكون معناه قد بلغ إلىٰ نهاية حبٍّ يستحقُّهُ مولاه ، ﴿ مَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴾ [الحج : ٧٤] )

(٢) قال الإمام أبو عبيدة معمر بن المثنىٰ في « مجاز القرآن » ( ص١٨٥ ) : ( أي : يجعلون له عِدْلاً ؟! تبارك وتعالىٰ عما يصفون ) ، وقال العلامة الزجاج في « معاني القرآن » ( ٢/ ٢٢٧ ) : ( أعلمَ الله عز وجل أن هـٰذه خَلْقٌ له ، وأن خالقها لا شيء مثله ، وأعلمَ مع ذلك أن الذين كفروا بربهم يعدلون ؛ أي : يجعلون لله عديلاً ، فيعبدون الحجارة المَوَاتَ وهم يقرُّون أن الله خالق ما وصف )

(٣) قال الأستاذ عبد القاهر البغدادي في « الأسماء والصفات » ( ٢/ ٣٩٥ ) ( قد يكون « الظلم » بمعنى العدول من الحق إلى الباطل ، ولهـٰذا كان الشرك ظلماً ؛ لعدوله عن الحق ، قال لقمان : ﴿ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾ ، وقال عز وجل : ﴿ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ ﴾ [الأنعام ٨٢] ؛ أي : بشرك ) .

(٤) محصل ما يأتي : أنه ظلم نفسه ، وكلَّ ذرة من الخلق ، وصفاتِ الألوهية « عروسي » ( ق٧١ )

« الفتوحات » ؛ أن الشركَ إنما هو من مظالمِ العباد ؛ قال تعالىٰ ﴿ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ [البقرة : ٥٧] ، فيأتي يومَ القيامة مَنْ أشركوه مع الله تعالىٰ في الألوهية ؛ من حيوانٍ ونحوِ ذلك ، فيقول يا ربِّ ؛ خُذْ لي مظلمتي من هـٰذا الذي جعلَني إلـٰهاً ووصفَني بما لا ينبغي لي ، فيأخذ اللهُ تعالىٰ له مظلمتَهُ من المشرِكِ ، ويخلِّدُهُ في النار مع شريكه إن كان حجراً أو حيواناً غيرَ إنسان[١] ، أما الإنسانُ فلا يخلدُ في النار مع عبدَتِهِ إلا إن رَضِيَ بما نُسِبَ إليه من الألوهية ، أما نحو عيسىٰ والعزيرِ عليهما السلامُ وعليٍّ بن أبي طالب . . فلا يدخلون النارَ مع مَنْ عَبَدَهم ؛ لأن هـٰؤلاء ممن سبقَتْ لهم من الله تعالى الحسنى ) انتهىٰ ، هـٰذا نصُّ الشعراني أوائلَ المبحث الأول[٢]

قلتُ وكذلك ظلم نفسَهُ ؛ حيث عبَّدَها لغير الحقِّ ، وظلم كلَّ ذرة من ذرات العالم ؛ حيث أثبتَ فيها شِرْكاً ، وهـٰذا وجهُ العِظَمِ البليغِ الأكيد[٣]

وأما إساءةُ الأدب في حضرة الحقِّ : فلا يوازيها شيءٌ والعياذُ بالله تعالىٰ

---

(١) قوله : ( أو حيواناً ) لعله مستثنىً من كون الحيوانات تصيرُ تراباً بعد الحساب . شيخ شيخنا ؛ أي : فيخرج منها المعبوداتُ ، فلا تصيرُ تراباً . « فضالي » ( ق٧٩ )

(٢) اليواقيت والجواهر ( ١/ ٣٠ـ٣١ ) ، وانظر « الفتوحات المكية » ( ١/ ٧٢٥ ) ، وانظر خبر سيدنا عيسىٰ والعزير علىٰ نبينا وعليهما الصلاة والسلام فيما رواه البخاري ( ٤٥٨١ ) ، ومسلم ( ١٨٣ ) من حديث سيدنا أبي سعيد الخدري رضي الله عنه ، وقوله : ( يخلد في النار مع شريكه ) تأمَّلْ قوله تعالىٰ : ﴿ وَبُرِّزَتِ ٱلْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ * وَقِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ * مِن دُونِ ٱللَّهِ هَلْ يَنصُرُونَكُمْ أَوْ يَنتَصِرُونَ * فَكُبْكِبُواْ فِيهَا هُمْ وَٱلْغَاوُۥنَ * وَجُنُودُ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ ﴾ [الشعراء : ٩١ـ٩٥] .

(٣) قوله : ( البليغ ) لعله من كون ( عظيم ) من صيغ المبالغة . « فضالي » ( ق ٧٩ )

وهـٰذا الذنب العظيمُ لم يوجدْ من غير النوعِ الإنسانيِّ ، ولا حولَ ولا قوَّةَ إلا بالله العلي العظيم ؛ لاختلاف أجزائِهِ ، وكونه مظهرَ العجائب[1]

في « اليواقيت » أواخرَ المبحث الأولِ ما نصُّهُ : ( فإن قيل : فهل في الجنِّ المخلَّدين في النار من أشركَ كالإنس ؟

فالجوابُ : ما قاله الشيخُ في الباب التاسع والستينَ وثلاثِ مئة ؛ أنه ليس في الجنِّ من يجهلُ الحقَّ تعالىٰ ، ولا من يشركُ به ، فهم ملحقون بالكفَّارِ لا بالمشركين ، وإن كانوا هم الذين يوسوِسون بالشرك للناس ؛ ولذلك قال الله تعالىٰ : ﴿ كَمَثَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ إِذْ قَالَ لِلْإِنسَٰنِ ٱكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّنكَ إِنِّىٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [الحشر : ١٦] ، فليُتأمَّلْ ) انتهىٰ[2]

ولعظيم ذنبِ الشرك لم يجزْ غفرانُهُ ؛ قال اللهُ تعالىٰ : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾ [النساء : ٤٨] .

قال أستاذنا ووليُّ نعمتنا سيدي علي وفا رضي الله تعالىٰ عنه وعنَّا به : ( ومن هنا[3] : لم يغتفر الأشياخُ لتلامذتهم ربْطَ قلوبهم بغيرهم ؛ لسدِّ باب النفعِ بهم ، واغتفروا ما دون ذلك ، وسَعَوا في إصلاحه ، فقد ورد « تخلَّقوا بأخلاقِ اللهِ » ، وهو معنى الخلافةِ )[4]

---

(١) قوله : ( لاختلاف أجزائه ) ؛ أي : لكونه مأخوذاً باعتبار أصله من أنواع الأرض . « فضالي » ( ق٧٩ )

(٢) اليواقيت والجواهر ( ١/ ٣٤ ) .

(٣) يعني : من كون الشرك ظلماً عظيماً

(٤) وانظر قريباً من هـٰذا الكلام « الواردات الإلـٰهية » له ( ص١٩٢ ) ، وقوله : ( وهو ) ؛ =

وفي « اليواقيت » بُعيدَ ما سبق عنه ما نصُّهُ ( وقال ابن العربي في الباب الأحد والثمانين ومئة : إنما كان المريدُ لا يفلح قط بين شيخينِ قياساً علىٰ عدم وجود العالَمِ بين إلـٰهينِ ، وعلىٰ عدم وجود المكلَّفِ بين رسولينِ[١] ، وعلىٰ عدم وجود امرأةٍ بين زوجينِ ) انتهىٰ[٢]

وقد تروَّحْتُ بما أفاده سيِّدُنا الوفائيُّ تغزُّلاً فقلت : [من الخفيف]

أيُّها السيِّدُ المدلَّلُ ضاعَتْ  في الهوىٰ ضَيْعَتِي وأُنْسِيتُ نُسْكي[٣]

يا لَكَ اللهُ لا تَمِلْ لسوائي  وتحكَّمْ ولو بما فيهِ فَتْكي[٤]

وانظرِ الحقَّ في علوِّ غناهُ  كلُّ شيءٍ يمحوهُ غيرَ الشِّرْكِ

والمدلَّلُ : من يفعل كما يحبُّ ، والضيعة : الحِرْفةُ

وإذا تقرَّرَ عظيمُ وزر الشرك تبيَّنَ مزيدُ شرف التوحيد في الطاعات ، وبضدِّها تتميَّزُ الأشياءُ

---

= أي عدم ربط قلوب التلامذة بغير أشياخهم ( معنى الخلافة ) ؛ أي : التخلُّقِ بأخلاق الله . شيخنا . « فضالي » ( ق٧٩ ) ، وللوهلة الأولىٰ يقع في النفس أن التخلُّق هو الخلافة .

(١) فيه : أنه يصح إرسال رسولين بكلمة واحدة ؛ كموسىٰ وهارون ، ويمكن حملُهُ على اختلاف الكلمة ؛ فإنه لم يقع « فضالي » ( ق٧٩ )

(٢) اليواقيت والجواهر ( ١/ ٣٥ ) ، وانظر « الفتوحات المكية » ( ٢/ ٣٦٦ ) ، وزاد : ( كذلك لا يكون المريد بين شيخين إذا كان مريدَ تربية ، فإن كانت صحبة بلا تربية فلا يبالي بصحبة الشيوخ كلهم ؛ لأنه ليس تحت حكمهم ، وهـٰذه الصحبة تسمىٰ صحبة البركة ، غير أنه لا يجيء منه رجل في طريق الله ، فالحرمة أصل في الفلاح ) .

(٣) قوله : ( المدلل ) بفتح اللام ، وقوله : ( نسكي ) ؛ أي : عبادتي . « فضالي » ( ق٧٩ ) .

(٤) قوله : ( يا لك الله ) اللام : للاستغاثة . شيخ شيخنا « فضالي » ( ق٧٩ ) .

وفي آخر المبحث الأول من « اليواقيت » ما نصُّهُ ( خاتمةٌ : قال الشيخُ في باب « الوصايا » من « الفتوحات » إيَّاكم ومعاداةَ أهل لا إلـه إلا الله ؛ فإن لهم من الله الولايةَ العامة ، فهم أولياءُ الله ، ولو أخطؤوا وجاؤوا بقُرابِ الأرض خطايا لا يشركون بالله شيئاً فاللهُ تعالىٰ يتلقَّىٰ جميعَهم بمثلها مغفرةً ، ومن ثبتَتْ ولايته حرُمَتْ محاربته[1] ، وإنَّما جازَ لنا هجْرُ أحدٍ من الذاكرين لله لظاهرِ الشرع من غير أن نؤذيَهُ أو نرديَهُ .

وأطالَ في ذلك ، ثم قال وإذا عمل أحدُكم عملاً توعَّدَ الله عليه بالنار فليختمْهُ بالتوحيد ؛ فإن التوحيد يأخذُ بيد صاحبه يومَ القيامة ، لا بدَّ من ذلك ، والله تعالىٰ أعلم ) انتهىٰ[2]

**ولا يخفاكَ** أن هـٰذا واردٌ في حديثِ « لو أتيتَني بقُرابِ الأرضِ خطايا ، ثم أتيتَني لا تشركُ بي شيئاً . . غفرتُها لكَ ولا أبالي »[3] ، أو كما ورد ، وحديثِ بطاقة ( لا إلـه إلا الله )[4] ؛ حيث ترجَحُ في الميزان بسبعينَ

---

(١) لم يأذن الله بالحرب إلا في معادي الأولياء وآكِلِ الربا ؛ فقال في الأول « من عادىٰ لي وليّاً فقد آذنته بالحربِ » ، وفي الثاني : ﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة : ٢٧٩] « فضالي » ( ق٧٩ )

(٢) اليواقيت والجواهر ( ١/٣٦ ) ، وانظر « الفتوحات المكية » ( ٤/٤٤٨ ) ، وقوله ( نرديه ) من الرَّدىٰ ؛ وهو الهلاك ، وفي « اليواقيت والجواهر » : ( ونزدريه ) بدل ( ونرديه ) ، وليست العبارة في « الفتوحات »

(٣) رواه الترمذي ( ٣٥٤٠ ) من حديث سيدنا أنس بن مالك رضي الله عنه ، ورواه بنحوه مسلم ( ٢٦٨٧ ) من حديث سيدنا أبي ذر رضي الله عنه

(٤) رواه الترمذي ( ٢٦٣٩ ) من حديث سيدنا عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما ، وفيه « فتوضع السِّجلَّات في كفَّة ، والبطاقة في كفة ، فطاشت السجلات وثقلت البطاقة ، فلا يثقل مع اسم الله شيءٌ » ، وقال ( هـٰذا حديث حسن غريب ) ، وقوله : =

سِجلّاً خطايا[1] ، وحديثِ خَتْمِ المجالس بـ ( أشهدُ أن لا إلـٰه إلا أنت ، أستغفرُك . . . ) إلىٰ آخره ، كفارةٌ[2]

وفي « مفاتيح الخزائن العلية » لسيدي علي وفا ( من علمَ أنه لا إلـٰهَ إلا اللهُ . . لم يبقَ لأحدٍ عنده ذنبٌ ؛ ﴿ فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسۡتَغۡفِرۡ ﴾ ؛ أي : بسبب ذلك ﴿ لِذَنۢبِكَ . . . ﴾ الآيةَ [محمد : ١٩] )[3] ؛ أي : لأن الكلَّ مقهورون ، وكلَّ فعل في الحقيقة له

وقد ختمَ بذلك توجُّهاتِهِ المشهورة ؛ حيث قال ( أستغفرُ لذنبي وللمؤمنين والمؤمناتِ ، والمسلمينَ والمسلمات ، الأحياءِ منهم والأموات ، الكائنين في جميع الأوقات ؛ بأني أعلمُ أنه لا إلـٰهَ إلا اللهُ )

وبالجملةِ : فالتوحيدُ هو الإسلام ؛ كما قال سيدي علي وفا ( يا مَنْ دينه التوحيدُ )[4] ، وبقَدْرِ المقام فيه يكونُ الكمال ؛ ولذلك كان شعارَ ساداتنا الوفائية في جميع الأحوال : ( يا مولاي يا واحدُ )[5]

---

= ( بطاقة . . . ) إلىٰ آخره ، بكسر الباء « فضالي » ( ق٧٩ ) .

(١) الوارد : « تسعة وتسعون سجلاً » كما سيأتي . « فضالي » ( ق٧٩ ) وسقط من ( د ) : ( خطايا ) .

(٢) رواه أبو داود ( ٤٨٥٧ ) من حديث سيدنا عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال : ( كلمات لا يتكلم بهنَّ أحدٌ في مجلسه عند قيامه ثلاث مرات إلا كُفِّرَ بهن عنه ، ولا يقولُهُنَّ في مجلسٍ خير ومجلسِ ذكر إلا خُتِمَ له بهنَّ كما يختم بالخاتم على الصحيفة : « سبحانك اللهم وبحمدك ، لا إلـٰه إلا أنت ، أستغفرك وأتوب إليك » ) ، ورواه النسائي في « السنن الكبرىٰ » ( ١٠١٨٩ ) عن أبي العالية الرياحي رحمه الله تعالىٰ مرسلاً

(٣) مفاتيح الخزائن العلية ( ق٤٤ ) ، وانظر « الواردات الإلـٰهية » ( ص ٣١٧ )

(٤) قطعة مشهورة من « حزب الثناء » المنسوب إليه .

(٥) قطعة مكرَّرة من ( حزب الثناء ) للعارف بالله تعالىٰ محمد وفا والد العارف بالله تعالىٰ=

والناسُ في التوحيد متفاوتون ؛ فالعامَّةُ الإسلامية اقتصروا علىٰ ظاهر عِلْمِ ( لا إلـٰهَ إلا اللهُ ) ، ومنهم من ترقَّىٰ إلىٰ معرفة ما يمكنُ بالبراهين الفكريَّةِ[1] ، ومنهم مَنْ فُتِحَ عليه بأمور وجدانيَّة ؛ فمنهم من ذاقَ الكلَّ من الله وإليه ، فرضيَ بكلِّ شيءٍ من هـٰذه الحيثيَّةِ كما سبقَتِ الإشارةُ إليه غيرَ مرة ، ومنهم مَنْ غاب عن المغايرة وطفحَ في سُكْرِهِ حيث قال : ( أنا الله ) ، أو ( ما في الجبة إلا الله ) ، أو ( ما في الكونِ إلا الله ) ، فمنهم مَنْ عذرَهُ بذلك ، ومنهم مَنْ عاقبَهُ[2] ، والكلُّ علىٰ خيرٍ إن شاءَ الله تعالىٰ حيث صحَّ الأصل[3]

وضلَّ كثيرٌ في التوحيد ؛ كمن قال بالحلول في وحدةِ الوجود ، وكقول الفلاسفةِ : ( الواحدُ لا يصدرُ عنه إلا واحد ) ، والكاملُ الملطوف به المحفوفُ بالعناية يشهدُ الواحدَ في الكثرة ، ثابتاً علىٰ كمال

---

= علي وفا ، رحمهما الله تعالى . انظر « المواهب السنية شرح حزب الفتح للسادة الوفائية » ( ص١١ ) ، و« جامع الثناء على الله » ( ص٢٧١ ) ، وتمام هـٰذه القطعة : ( يا علي يا حكيم ) .

(١) كما هو حالُ قرَّاء الكتاب الذي بين أيدينا ، الواعين لما فيه ، علىٰ أنه مزجه مؤلفه رحمه الله تعالىٰ بعبارات أهل الإشارة والوجدان كما ترىٰ .

(٢) انظر ما تقدم في ذلك ( ١/ ٥٧٨ ) ، و« عمدة المريد » ( ١/ ٣٧٣ ) ، وقال : ( وهو غيرُ مؤاخذ بهـٰذا ؛ إذ هي حالة سكر وغلبة ، ولهـٰذا إذا رجع إلىٰ حالة صحوه وإحساس نفسه لم يصدر عنه شيء من ذلك ، علىٰ أن من القوم من واخذه بذلك وحكم بقتله )

(٣) قال العلامة السعد في « شرح المقاصد » ( ٢/ ٧٠ ) : ( السالك إذا انتهىٰ سلوكه إلى الله وفي الله . . يستغرق في بحر التوحيد والعرفان ؛ بحيث تضمحلُّ ذاتُهُ في ذاته تعالىٰ ، وصفاتُهُ في صفاته ، وهـٰذا الذي يسمونه : الفناءَ في التوحيد ) ، إلىٰ أن قال : ( ونحن علىٰ ساحل التمنِّي ؛ نغترف من بحر التوحيد بقدر الإمكان ، ونعترف بأن طريق الفناء فيه العِيانُ دون البرهان ، والله الموفق )

الفطرة[1] ، ملتزماً لقوانين الشرع ، وتلك حالةُ وحْيِ القلب لا السمع ، وإلىٰ ذلك يشيرُ قولُ وليِّ نعمتنا سيدي علي وفا في التوجُّهات : ( يا ألله ، يا هو ؛ استهلِكْ جهاتِ فَرْقِنا بلطفِكَ وجُودِكَ ، في إحاطة وجودك )[2]

والكلُّ محجوبون عن توحُّدِهِ الذي توحَّدَ به بنفسه[3] ؛ إذ لا سبيلَ لغيرِهِ إلىٰ ذلك أبداً ، وعجزَتْ[4] ـ كما قال السنوسيُّ في « شرح الكبرىٰ »[5] ـ عن الإدراكِ ، وانقطع تشوُّفُها للخوض فيما خرجَ عن دوائر التوهُّمات والتخيُّلات ، وقُصارىٰ أمرها[6] : أنها صارَتْ من أجل اللَّمْحةِ التي

(١) قال العلامة السعد في « شرح المقاصد » ( ١/ ١٣٦ ) : ( الحقُّ : أن الوحدة والكثرة من الاعتبارات العقلية التي لا وجود لها في الأعيان ) .

(٢) قوله ( فرقنا ) الفرقُ الوقوفُ عند الآثار ، والاشتغال بها عن الله . شيخ شيخنا « فضالي » ( ق٧٩ ) .

(٣) المشار إليه بقول أبي إسماعيل الأنصاري : ( من السريع )

ما وحَّدَ الواحدَ من واحدٍ ... إذْ كلُّ من وحَّدَهُ جاحدُ
توحيدُ من ينطق عن نعتِهِ ... عاريَّةٌ أبطلَها الواحدُ
توحيدُهُ إياهُ توحيدُهُ ... ونعتُ من ينعته لاحدُ

انظر « شرح منازل السائرين » للخمي ( ص٢٢٩ ) ، وختم بقوله : ( فالله تعالىٰ يبلغنا هـٰذه الأحوال ، ولا يجعل حظَّنا منها المقال ) ، وهي إشارة إلى الوحدة الحقيقية من أنواع الوحدة التي تحدَّث عنها الإمام السنوسي في « شرح العقيدة الكبرىٰ » ( ص٤١٠ )

(٤) أي الخَلْقُ . « سمانودي » ( ق٧٢ ) ، وإنما المراد : العقول ؛ كما صرَّح به الإمام السنوسي في « شرح العقيدة الكبرىٰ » ( ص٤١٣ )

(٥) شرح العقيدة الكبرىٰ ( ص٤١٣ ) .

(٦) قوله : ( وقصارىٰ . . . ) إلىٰ آخره ؛ أي غاية أمرها شيخنا . « فضالي » ( ق٧٩ )

لَحَظَتْ ، والرَّمْزَةِ التي بها غابَتْ عن العوالم كلِّها وفيها تاهَتْ وبها وَلِهَتْ . . تتطايرُ من وراء حُجُبِ الكبرياء وأردية العزِّ شوقاً[1]

وأنشدَ في ذلك لأبي مدينَ[2] : [من الطويل]

فقُلْ للذي ينهىٰ عنِ الوجدِ أهلَهُ إذا لم تذقْ معْنا شرابَ الهوىٰ دَعْنا[3]

وفي « اليواقيت » أواخرَ المبحث الأول ما نصُّهُ : ( أنْ للحقِّ تعالىٰ مرتبتينِ ؛ مرتبةً هو عليها في عُلا ذاته ، ومرتبة يتنزَّلُ منها لعقولِ عباده[4] ،

---

(١) قوله : ( تتطاير ) خبر ( صارت ) . « فضالي » ( ق٧٩ ) ، وزاد الإمام السنوسي ( شوقاً إلىٰ ما لا يكيَّفُ من جميل اللقاء ، وتتنسَّمُ من مواهب الزيادة لكشف الغطاء ؛ ما تُروِّحُ به على القلب المحترق الأحشاء ، وربما عظُمَ الشوق بلطْفِ نسيم المزيد ، فشطحت الذواتُ شطحاً طارَتْ به الروحُ عن سجن الجسد ، واتصلت بما لا نهاية لزيادة نعيمه علىٰ طول الأبد )

(٢) يعني : السنوسي في « شرح العقيدة الكبرىٰ » ( ص٤١٤ ) ، ومطلع القصيدة التي منها البيت المذكور هنا :

تضيـق بنـا الـدنيـا إذا غبتـمُ عنَّـا وتـذهـب بـالأشـواق أرواحنـا منَّـا

(٣) وبعد هـٰذا البيت :

إذا اهتزَّت الأرواحُ شوقاً إلى اللقا نعم ترقصُ الأشباحُ يا جاهلَ المعنىٰ
أمـا تنظـر الطيـرَ المقفَّـصَ يـا فتـىٰ إذا ذكـرَ الأوطـان حـنَّ إلـى المغنـىٰ
ففـرَّج بـالتغـريـد مـا بفـؤاده فتضطرب الأعضاء بالحسِّ والمعنىٰ
ويرقصُ في الأقفاص شوقاً إلى اللقا فيهتـزُّ أربـاب العقـول إذا غنَّـىٰ
كـذلـك أرواح المحبِّيـن يـا فتـىٰ تُهَزْهِزُهـا الأشواقُ للعالـم الأسنىٰ

انظر « شرح العقيدة الكبرىٰ » ( ص٤١٤ )

(٤) النزول وضده : كناية عن تجلِّياته سبحانه لمن شاء من خلقه . « عروسي » ( ق٧٣ )

فما عرف الخَلْقُ منه إلا رتبةَ التنزُّلِ لا غيرُ[1] ؛ لأن اللهَ لم يكلِّفِ الخلقَ أن يعرفوه تعالىٰ كما يعرفُ نفسَهُ أبداً ، ولو كلَّفَهم بذلك لأدَّىٰ إلى الإحاطة به كما يحيطُ هو بنفسِهِ ! وذلك محالٌ ؛ لتساوي علمِ العبد وعلم الربِّ حينئذٍ ) انتهىٰ[2]

وإلى المقامِ الأعلىٰ يشيرُ قولُ وليِّ نعمتِنا سيدي علي وفا في التوجُّهات : ( يا مَنْ هوَ هو بما هوَ هو )[3]

ومن هنا تعلمُ : أن توحُّدَ مولانا ليس ناشئاً عن توحيدِنا ، بل هو أزليٌّ

---

(١) ومرآتها : آثار الصفات العلية ، فافهم « عروسي » ( ق٧٣ )

(٢) اليواقيت والجواهر ( ١/ ٣٥ ) ، واعلم : أن علم الله تعالىٰ بأمرٍ يعلمه العبدُ لا يقتضي المشاركة ، فلا تتوهَّم أنك تعلم بعض ما يعلمه الله تعالىٰ ، ولـٰكن لو علمت كل ما يُعلم لساوىٰ علمُكَ علمَهُ تعالىٰ ؛ إذ علمُ العبد غايته أنه إدراكٌ مخلوقٌ فيه ، لا يعرف ماهيته ولا تعلُّقه ، ولـٰكن هـٰذه الحال للعبد المقتضية عالميَّته تكسبه كونه عالماً ، ولهـٰذا قالت الملائكة الكرام والرُّسُل الفخام : ﴿ لَا عِلْمَ لَنَا ﴾ ، وإنما طُوِّل الكلام هنا لدفع وَهْمِ أن العبد علمه أنقصُ من علم الله تعالىٰ ، وقد يُحتجُّ لهـٰذا بقول سيدنا الخضر لسيدنا موسىٰ علىٰ نبينا وعليهما الصلاة والسلام : « يا موسىٰ ؛ ما نقصَ علمي وعلمُك من علم الله إلا كنقرة هـٰذا العصفور من البحر » ، وهو ليس علىٰ ظاهره ؛ لاستحالة التبعُّض في علمه سبحانه أصلاً ، وعلم العبد انطباعٌ في ذهنه يجلُّ الله عنه ، وهو لا يبقىٰ زمانين ؛ لكونه عرضاً ، ومتغيِّرٌ لا يثبت ، ويقبل الزيادة والنقص ، بدليل : ﴿ وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا ﴾ [طه : ١١٤] ، ومستند لقيومية الحق بدليل : ﴿ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا ﴾ [البقرة : ٣٢] ، ومنحصرٌ في كل آنٍ ولو علمَ اللوح والقلم ؛ لاستحالة دخول ما لا نهاية له في الوجود الحادث .

(٣) قوله : ( المقام الأعلىٰ ) ؛ أي الذي استأثر الله بعلمه ، وقوله ( يا من هو هو ) مراده بهـٰذا : تفويضُ علم حقيقته إليه ، وليس لغيره إلا ما أظهر من الآثار عليه ، فافهم . « عروسي » ( ق٧٣ ) .

قديم ، فليس التفعُّلُ هنا للمطاوعة[1] ، كما أنه ليس للتكلُّف[2] ، بل للكمالِ ؛ تفريعاً على الثاني ، كما في « الشاوي على الصغرىٰ »[3] ؛ لأن شأنَ ما يُتكلَّفُ فيه أن يكون بصفةِ الكمال[4] ، وكذا القولُ في التمجيد والتمجُّد ، والتقديسِ والتقدُّس[5] ، فمحصَّلُهُ : يرجعُ لتعبُّدِنا بالإقرار بذلك ظاهراً وباطناً ، لا أنَّا نحصِّلُ له شيئاً

وفي كلام وليِّ نعمتِنا : ( سبحانَكَ من حيث أنت[6] ، والحمدُ لك اللهمَّ ربَّ العالمين )[7]

جمالُكَ في مخيِّلتي وطرفي مقيمٌ ليسَ يخفىٰ بعدَ كَشْفِ

---

(١) أي : لـ ( وَحَّدَ ) ، وذلك لكونه أزلياً لا تأثير فيه البتةَ . « عروسي » ( ق٧٣ ) ، ومثالُ المطاوعة : قولك : كسَّرته فتكسَّر ؛ فهي قبول أثر الفعل

(٢) يعني : كقولك : تصبَّر وتحلَّم ؛ إذا تكلَّف الصبر والحلم .

(٣) انظر « توكيد العقد فيما أخذ الله علينا من العهد » وهو « حاشية علىٰ شرح الصغرىٰ » ( ق ١٣٧ ) ، قوله : ( على الثاني ) ؛ أي : التكلفِ . « فضالي » ( ق٧٩ ) .

(٤) قوله : ( ما يتكلف فيه . . . ) إلىٰ آخره ؛ أي : يأتي به الإنسان بالتكلُّف [والتعني والاعتناء] ، و( فيه أن يكون . . . ) إلىٰ آخره . شيخنا . « فضالي » ( ق٧٩ـ٨٠ ) .

(٥) وعبارة العلامة الشاوي : ( قلت : واسم الفاعل من القديم : متوحِّد ، ومن الحادث : موحِّد ، واللهُ موحَّدٌ ؛ كمتقدِّس ومقدِّس ومقدَّس ، إلا أن هـٰذه البنية مجازية في حق البارئ ؛ لأن هـٰذه المادة ـ أعني : مادة « تفعَّل » ـ تكون للتكلُّف ، والصيرورة ، والمطاوعة ، وحصول أصل الفعل ؛ كـ « تحلَّم » و« تحجَّر » و« تعلَّم » و« تأيَّم » ، وهي ـ غير الأخير ـ لا تليق به سبحانه ) .

(٦) أي : أجلُّ صفاتك التي أنت عليها في الواقع . شيخ شيخنا . « فضالي » ( ق٨٠ ) ، وقوله : ( من حيث أنت ) ؛ أي : من حيث ما تعلم التنزُّه عنه ؛ إذ لا يعلم ما هو إلا هو . « عروسي » ( ق ٧٣ ) .

(٧) أي : الحمدُ أزلاً وأبداً ثابتٌ لك علىٰ جهة الاستحقاق الذاتي . « عروسي » ( ق ٧٣ ) .

فإنْ أغفيتُ كانَ عليكَ وَقْفي[١] أوِ استيقظتُ كانَ بكَ ابتدائي[٢]

وله قُدِّسَ سرُّهُ[٣] [من مخلع البسيط]

ولم يزلْ بالجمالِ سكري ومِنْ كؤوسِ الشهودِ شربي
فالدهرُ لي كلُّهُ سرورٌ وطيبُ عيشٍ وطَيْشُ لُبِّ
ما ثَمَّ فَرْقٌ ولا فِراقٌ عمَّنْ لهُ وِجْهتي وقلبي

---

(١) قوله : ( أغفيت ) ؛ أي : غفلت . « فضالي » ( ق٨٠ ) .

(٢) البيتان من همزية للعارف علي وفا من مسمَّط الوافر ، وقبلهما :

أيا من وجههُ أقصىٰ منائي ويا من وصله أدنىٰ رجائي
إذا ما كان وصلك في فَنائي فإني لست أرغبُ في بقائي

أبدرٌ قد بدا في أفْق أُنْسي فأخفاهُ عليَّ غمامُ حسِّي
وجدتك إذ عدمتُ وجودَ نفسي ففزتُ بذا الفراقِ وذا اللقاء

حبيبَ القلب إذ رُفِعَ استتاري وحقَّقَ وَحْدتي خلْعُ العذارِ
غدوتَ فكنتَ شمسي في نهاري ورحتَ فكنتَ بدري في مسائي

انظر « ديوانه » ( ص ٢١ ) .

وقوله : ( جمالك . . . ) إلىٰ آخره ، **محصَّلُهُ** : الإشارة إلىٰ [مواصلةِ] الأنوار ، ونفي مدخلية الأغيار ، في فَناء ما يكرُّ عليه الليل والنهار ، من مظاهر الآثار . « عروسي » ( ق ٧٣ )

(٣) انظر « ديوانه » ( ص٢٩ ) ، ومطلع القصيدة :

وجهُكَ والله يا حبيبي عينُ وجودي وروحُ قلبي

قوله : ( ولم يزل ) **محصَّلُهُ** : الإشارة إلىٰ مقام تجلي الجمال ، من وراء حُجُب الجلال ، فذاك بشرابه خمر الشهود ، بمطالعة سماء السعود ، فأشرق في القلوب بدرُ السرور ، من حيث لا فرق ولا فراق يحور ، بمراقبة وليِّ الوجود الأزلي ، والمقام السرمدي ، وحيث كان الأمر منه وإليه ، فلا يعوَّل في كل شيء إلا عليه ، فافهم « عروسي » ( ق٧٣ ) .

فـــلا تهـــدَّدْ ولا تُمنِّــــي[1] فـأنـتَ سِلْمـي وأنـتَ حَـرْبـي

وله أيضاً رضيَ الله عنه[2] [موشح من الوافر]

كـلُّ الــورىٰ منـكَ يـا حبيبـي فـي قبضـةِ الـوَجْـدِ والتصـابـي
فـالبعـضُ يهـواكَ عـن حجـابٍ والبعـضُ يهـوىٰ بـلا حجـابِ
العــاشــقُ العــارفُ المحقِّــقْ في الحبِّ يدري بمَنْ تمزَّقْ[3]
ومَــــنْ ســــواهُ إذا تعلَّــــقْ يفنـىٰ ولـم يـدرِ مَـنْ تعشَّـقْ
والسـرُّ فـي هـٰذهِ القضـايـا يـــدريـــهِ واللهِ مَـــنْ تحقَّـــقْ
ظهـرتَ فـي سـائـرِ اللطـائـفْ تـدعـو البـرايـا إلـى التصـابـي
فـالبعـضُ يهـواكَ عـن حجـابٍ والبعـضُ يهـوىٰ بـلا حجـابِ

ولهُ رضيَ الله عنه[4] : [من الطويل]

خُذاني جميعي يا فنائي ويا وجدي خذاني لمولىً لم يزلْ حاضراً عندي

---

(١) كذا بإشباع الكسرة ياءً .

(٢) انظر « ديوانه » ( ص٤٤ ) ، وقوله ( كل الورىٰ. . . ) إلىٰ آخره ، محصَّلُهُ : الإشارة إلىٰ أنه لا فعلَ للأغيار مع فعله ، بل من ذاق هام في وصال قربه ، فالبعض مع النظر للآثار ، والكامل بقطع حُجُب الأنوار . « عروسي » ( ق٧٣ ) .

(٣) قوله : ( العاشق. . . ) إلىٰ آخره ، محصَّلُهُ : الإشارة إلىٰ مقامينِ ؛ حبِّ العارفين ، ومحبة الوالهين ؛ فالعارف بمساعدة الأقدار ، لا تحيِّرُهُ الآثار ، وغيره بزيادة الأنوار ، غرق في بحر الأفكار ، والجنون فنون ، والكل عن الكُنْهِ موقوفون . « عروسي » ( ق٧٣ )

(٤) انظر « ديوانه » ( ص٩٣ ) ، وبعده :

خذاني إلىٰ جمعي به من تفرُّقي خُذا شاغلي عنه لأخلو به وحدي

وفي ( أ ، ب ، د ، و ) : ( خذايَ ) بدل ( خُذاني ) ، علىٰ أنه يجوز حذف نون الوقاية في ضرورة الشعر ، ولـٰكن لا ضرورة هنا ، والعبرة بالرواية . =

ولهُ رضيَ الله عنه[1] [من الكامل]

وحّدْتَ عبدَكَ في الهوىٰ يا سيدي ... وأرى العبيدَ توحُّدُ الساداتِ

إنْ شئتَ عِذْني بالوصالِ ولا تفي[2] ... أو شئتَ واصلْني مدى الساعاتِ

فمَنِ استقرَّ علىٰ شهودٍ واحدٍ ... لم يلتفتْ يوماً إلىٰ ميقاتِ

وحياةِ وجهِكَ قد ملأْتَ جوانحي ... وعَمَرْتَ منِّي سائرَ الذرَّاتِ[3]

وحجبْتَ عنِّي الغيرَ حينَ ظهرْتَ لي ... فكأنَّما الخلواتُ في الجَلَواتِ[4]

حضرَ الحبيبُ فلستُ أذكرُ فائتاً ... أبداً ولا ألهو بما هو آتِ

ولهُ رضيَ الله عنه[5] : [من البسيط]

أَومَتْ لمعناكَ أنباءُ العباراتِ[6] ... وصرَّحَتْ بكَ آياتُ الإشاراتِ

تنزَّلَتْ كلماتُ الحُسْنِ منكَ علىٰ ... لوحِ الوجودِ بأقلامِ السماواتِ

---

= يشيرُ إلىٰ أنه في حالتي الغيب والحضور : مطلبُهُ الأسنىٰ ، مراقبةُ من له الحُسْنىٰ . « عروسي » ( ق ٧٣ ) .

(١) انظر « ديوانه » ( ص٦٣ ) ، ومطلع القصيدة :

إن شئت تذكر لي الحبيب فهاتِ ... من أجل هٰذا جئتُ للحاناتِ

ومحصَّلُهُ : المبالغة منه في مقام محبته ، حتىٰ كأنه المراد لسادته ، فرأىٰ كلَّ ما صدر عن المراد هو المرادَ . مفادٌ « عروسي » ( ق ٧٤ ) .

(٢) كذا بإشباع الكسرة ياءً .

(٣) قوله : ( جوانحي ) ؛ أي : جوانبي . « فضالي » . ( ق٨٠ ) .

(٤) مثَّلَهُ شيخُ شيخنا بالشيخ مع التلامذة إذا كانَ حاضراً معهم ؛ فإنها جلوةٌ ، ولٰكن إذا كان مشتغلاً بربه وغائباً عنهم فهي خلوة . انتهىٰ . « فضالي » . ( ق٨٠ ) .

(٥) انظر « ديوانه » ( ص٦٢ ) .

(٦) كذا في ( هـ ) ، وفي سائر النسخ : ( أبناء ) ، ولعل المثبت أولىٰ .

وأنتَ في الكلِّ معنى الكلِّ يا أملي     وهم غيوبُكَ يا غيبَ الشهاداتِ[1]
فما لغيرِكَ مِنْ عينٍ ولا أثرٍ     أنتَ القيامُ وقيُّومُ القياماتِ
محضُ الوجودِ أرانا الغيرَ في عدمٍ     محضِ التجرُّدِ عن كلِّ الإضافاتِ[2]
اَللهُ أكبرُ هـٰذا السرُّ قد عجَزَتْ     عن فَهْمِ مظهرِهِ أهلُ النباهاتِ[3]

ومن كلام والدِهِ القطبِ الأعظم سيدي محمد وفا رضيَ الله تعالىٰ عنه[4] : [من الوافر]

سبرتُ العلمَ تفصيلاً وجُمْلَهْ     وطفتُ الكونَ بالتحقيقِ كلَّهْ
فما ألفيتُ غيرَ اللهِ شيئاً     تجلَّىٰ دونَ معلولٍ وعلَّهْ
وهـٰذا القولُ في التحقيقِ أصلٌ     وأقوالُ الورىٰ مِنْ بعدُ فَضْلَهْ

ومن كلامِهِ رضي الله عنه[5] [من مجزوء الخفيف]

ليسَ في المُلْكِ فاسدٌ     كلُّ ما فيهِ صالحُ
باطنُ السرِّ ظاهرٌ     مشكِلٌ وَهْوَ واضحُ
حيثُما كنتُ لامحاً     لاحَ لي منهُ لائحُ
وأنا منهُ سامعٌ     كلَّما صاحَ صائحُ
وأنا منهُ بالهوىٰ     فيهِ غادٍ ورائحُ

---

(١) في ( ب ، هـ ) : ( عيونك ) بدل ( غيوبك ) .
(٢) في « الديوان » : ( محضِ تجرَّدَ ) بدل ( محضِ التجرد )
(٣) في النهايات . « فضالي » ( ق٨٠ ) .
(٤) انظر « ديوانه » ( ق ٦٨ ) ( ص٢٦٤ )
(٥) انظر « ديوانه » ( ص٣٩٤ )

ومن كلامه علىٰ طريق القومة[1] : [موشح من القوما]

أُنظُرْ في رسمك تصبيو من نُقْطَـةْ صارَتْ مع أُخرىٰ وتْـوَلَّفـو خطَّـةْ

اِقرأْ في لوحْ جسمَكْ واستخرجِ المعنىٰ وارقَ بفهمَـكْ للمقصدِ الأسنىٰ[2]

وخلـي جسمَـكْ في المركزِ الأدنىٰ وادرسْ رسومَكْ واحذرْ ذيكَ الغلطَةْ

اِجمـعْ فـروقَـكْ مِنْ قاصي وداني وافنَ في ذاتَكْ عن جسمِكَ الفاني

واحذرْ تقولْ هُوْ واحدْ وأنا ثاني تبقـىٰ مُـوَرَّطْ بالشركْ في ورطَةْ

خلِّـي الأصـولـي وصاحبَ التفريعْ هـٰـذا يفكِّـرْ وهـٰذا في تبديعْ[3]

والفيلسـوفْ قـالْ علـومُكـم تشنيـعْ والكـلْ صـاروا بالوَهْمْ في خَبْطَةْ

خلِّـي الأصـولـي في ربطةِ التحديدْ واخلـعْ عـذارَكْ وجـدِّدِ التجـريـدْ

واشربْ بكأسكْ مِنْ خمرةِ التوحيدْ وقُـلْ لـوهمـكْ عنـدَ الفنـا حِطَّـةْ

خلِّـي السُّبَيْحَـةْ والدَّلَقْ والسَّجَّادْ[4] واعقـدْ سُكيـرَةْ مِـنْ خمـرةِ الإفـرادْ

فلسْـت أنـا عـابـدْ ولا مِـنَ الـزهَّـادْ هـٰـذي طـريقَـةْ علـىٰ أهلِهـا شَطَّـةْ

قُـمْ يـا فقيـهْ جِئْ لحانةِ الخُلَّاعْ واجْلِي شرابي بمشهـدِ الإجمـاعْ

---

(١) وانظر « ديوانه » ( ص٤٣٢ ) ، وقوله : ( القومة ) نوعٌ من الزجل . « عروسي » ( ق ٧٤ ) ، « فضالي » ( ق٨٠ ) ، والمشهور في كتب العروض والأدب : ( القوما ) .

(٢) في « الديوان » وفي أصل ( أ ) : ( لوحك ) بدل ( لوح جسمك ) ، ثم صححت في ( أ ) كالمثبت .

(٣) قوله : ( هـٰذا ) ؛ أي : الأصولي ، وقوله : ( وهـٰذا ) ؛ أي : صاحب التفريع . « فضالي » ( ق٨٠ ) .

(٤) الدلق : ثوب واسع الأكمام يلبسه الزهَّاد .

وخــــلِّ عنــــك تــوهُّـمَ الأوضـاعْ واعقـدْ سُكيـرَهْ وحُـلْ ذي الـرَّبْطَـهْ

خلِّــي حــديثَــكْ واشربْ قديمْ خمري وإيَّـاكْ لا تِصْحَـا واسكرْ كما سُكْري

وفــي غيــابَــكْ تحْضُرْ كما تدري وفــي خَيـالِـكْ مِنَ الخمايرْ نَشْطَهْ[١]

حقِّــقْ بفهمَــكْ وخـلِّ قيـلْ وقـالْ وانظــرْ لمبــدأْ مصــادرِ الأفعــالْ

وافـنَ فـي ذاتَـكْ ويقصرِ اللِّي طالْ واطوي بساطَكْ وتِبْـقَ فـي بَسْطَـهْ

ومن كلام سيدي عمرَ بنِ الفارض آخرَ التائية[٢] [من الطويل]

ولا تـكُ ممَّــنْ طيَّشَـتْـهُ دروسُـهُ بحيثُ استقلَّتْ عقلَهُ واستفزَّتِ

فثَمَّ وراءَ النقلِ عِلْمٌ يَدِقُّ عن مداركِ غاياتِ العقولِ السليمةِ

ولا تكُ باللاهي عنِ اللهْوِ جملةً فهزلُ الملاهي جِدُّ نفسٍ مُجِدَّةِ[٣]

وإيَّاكَ والإعراضَ عن كلِّ صورةٍ مُمـوَّهــةٍ أو حــالــةٍ مستحيلـةِ

تَرىٰ صورَ الأشياءِ تُجلىٰ عليكَ مِنْ وراءِ حجابِ اللَّبْسِ في كلِّ خِلْعةِ[٤]

---

(١) في « الديوان » : ( وفي خبالك من الخُمار نشطه ) ، والخبال : الجنون ، والخُمار ألم السكر ، وهو أولىٰ من المثبت من النسخ ، وفي ( و ): ( الخمار ) بدل ( الخماير ).

(٢) انظر « ديوانه » ( ص١٠٩ـ١١٤ ) .

(٣) قوله : ( ولا تك باللاهي. . . ) إلىٰ آخره ، المعنىٰ : لا تترك فعلَ بعض الملاهي غيرِ المحرمة ؛ لأن بفعل بعضِهِ يحصل للنفس نشاطٌ في العبادة . « فضالي » ( ق٨٠ )

(٤) وقبله ـ والمعنىٰ مفرَّعٌ عنه ـ قوله :

فطيـفُ خيـالِ الظـلِّ يُهـدي إليـك فـي كـرى اللهـو مـا عنـه الستـائر شُقَّـتِ

قـال الإمـام السنـوسي فـي « شـرح العقيـدة الـوسطىٰ » ( ص٣٨٦ ) : ( أشبـه شـيء بالعبد المختار في مخالفة الظاهر للباطن . . آلاتُ لعبة الخيالي ؛ فإن الجاهل بأمرها يظهـر لـه ببـاديْ الـرأي أنهـا تتحـرَّك وتسكـن وتسعـىٰ ويحمـل بعضهـا علـىٰ بعـض =

وكلُّ الذي شاهدتَهُ فعلُ واحدٍ ... بمفردِهِ لكنْ بحُجْبِ الأكنَّةِ
إذا ما أزالَ السِّتْرَ لم ترَ غيرَهُ ... ولم يبقَ بالأشكالِ إشكالُ ريبةِ
وألسنةُ الأكوانِ إنْ كنتَ واعياً ... شهودٌ بتوحيدي بحالٍ فصيحةِ[1]
وما عَقَدَ الزُّنَّارَ حُكْماً سوىٰ يدي ... وإنْ حُلَّ بالإقرارِ بي فهْيَ حَلَّتِ[2]

قوله ( **السلبيّةِ** ) لأنها عبارةٌ عن سلب الكثرة[3] ، ونُقلَ عن القاضي وإمامِ الحرمين أنها صفةٌ نفسية ، والتحقيقُ الأول ، قاله السنوسيُّ في « شرح الكبرىٰ »[4]

قوله ( **وَحْدانيهْ** ) بفتح الواو نسبة للوَحْدة ، **وقول العلامة الشاوي في** « حواشي الصغرىٰ » : ( لا يصحُّ كون الياء للنسب ؛ إذ المرادُ ثبوتُ الوَحْدة في نفسِها ، لا نسبةُ شيء إليها كما في متن « اللب » ) انتهىٰ[5] . . **يجابُ عنه** : بأن الشيء ينسب لنفسه مبالغةً أو تجريداً ، مع إمكان نسبة الخاصِّ للعامِّ[6]

---

= باختيارها ، حتىٰ إذا عرف باطن أمرها وجدها مجبورة علىٰ تلك الأفعال التي تظهر منها ، عاجزةً أكملَ العجز عن إبداء شيء منها )

(١) قوله ( **وألسنة . . .** ) إلىٰ آخره ، الظاهرُ : أنه حكايةٌ عن الذات العلية . شيخنا « فضالي » ( ق ٨٠ ) .

(٢) بيانٌ لوحدة الأفعال ؛ فيدُ القدرة عقدت زنار النصراني بتثليثه ، وحلَّته عنه بتوحيده .

(٣) قوله : ( **لأنها** ) ؛ يعني : الوحدانية .

(٤) شرح العقيدة الكبرىٰ ( ص ٤١٠ )

(٥) توكيد العقد فيما أخذ الله علينا من العهد ( ق ١٣٧ ) مستدركاً بالهامش

(٦) أي : لشمول الوحدة وحدةَ الجنس والنوع والشخص . « عروسي » ( ق٧٥ ) ، ولـٰكن هـٰذا ليس في الواحد الحقيقي ، بل في الواحد الإضافي . انظر « شرح العقيدة الكبرىٰ » ( ص٤٠٩ )

والألف والنون زائدتانِ للتأكيد كـ ( رقبانيٌّ )[1]

وأفاد سيدي يحيىٰ : جعْل الياءِ للمصدر ؛ كالضاربية ؛ أي : الكونِ ضارباً ، فهي لردِّ الوصف للمصدر ؛ بناءً علىٰ جعل ( وَحْدانَ ) وصفاً كـ ( سكران )[2] ، والظاهرُ : أن ياء المصدر من ياء النسب[3] ؛ إذ الضاربيَّةُ : الحالةُ المنسوبة للضارب ؛ أعني : الكونَ ضارباً ، ثم أفاد سيدي يحيىٰ أيضاً صحَّةَ كسر الواو نسبة إلىٰ ( حِدَةٍ )[4] ؛ كعِدة وهِبة ، وأصلها ( وِحْد ) بكسر الواو من ( وَحَدَ يَحِدُ ) ، قالوا : ( هـٰذا علىٰ حِدَة ، وهـٰذا علىٰ حِدَة ) ، فتأمَّلْ[5]

والمرادُ بها هنا : وحدةُ الذاتِ والصفاتِ ؛ بمعنىٰ عدمِ النظيرِ فيهما ؛ بأنَّهُ لو وُجِدَ فردانِ متَّصفانِ بصفاتِ الأُلوهيَّةِ لأمكنَ بينَهما

---

(١) نسبة للرقبة علىٰ غير قياس ، وقياسه : رقبي . « فضالي » ( ق٨٠ ) .

(٢) انظر « توكيد العقد فيما أخذ الله علينا من العهد » ( ق ١٣٧ ) .

(٣) لو كانت للنسب لكان المنسوبُ الضاربَ ، لا الحالةَ المتَّصلة في الذات ؛ أي : بأن تقبل ذاته القسمة . « فضالي » ( ق٨٠ ) .

(٤) انظر « توكيد العقد فيما أخذ الله علينا من العهد » ( ق ١٣٧ ) ، وقال : ( وانظر في ذلك ؛ فإني علىٰ جناح سفر ، ولم أطالع المادة ) .

(٥) من معاني الفرق بين الأحد والواحد : أن الأحد : يقتضي انفراداً ، والواحد : يحتمل الانفراد ، ويحتمل نفي النظير ؛ كقول الشاعر في طلحة الطَّلَحات : ( من مجزوء الكامل )

يا واحدَ العربِ الذي ... أضحىٰ وليس له نظيرْ

لو كان مثلَكَ آخرٌ ... ما كان في الدنيا فقيرْ

انظر « الأسماء والصفات » للبغدادي ( ١/ ٥٣٢ ) .

تمانعٌ ؛ بأنْ يريدَ أحدُهما حركةَ زيدٍ والآخرُ سكونَهُ ؛ لأنَّ كلّاً منهما في نفسِهِ أمرٌ ممكنٌ .

قوله : ( بمعنىٰ عدمِ النظيرِ ) هو نفْيُ الكمِّ المنفصل فيهما[١] ، والكمُّ : العددُ يجاب به ( كم )[٢] ، والمنفصلُ ما كان في أشياءَ متباعدةٍ متفاكَّة ، والمتَّصلُ : ضدُّهُ ، هٰكذا الاصطلاحُ هنا

وأما نفْيُ الكمِّ المتَّصلِ في الذات فيُؤخذُ من المخالفة للحوادث ؛ إذ لو كانَتْ مركَّبةً لماثلتها ، ونفيُهُ في الصفات[٣] : يأتي في قوله[٤] : ( ووحدةً أوجبْ لها )

وأما نفْيُ الكمِّ المنفصلِ في الأفعال : فيأتي في قوله[٥] : ( فقدرةٌ بممكنٍ تعلَّقَتْ بلا تناهي . . . )، وفي قولِهِ[٦] : ( فخالقٌ لعبدِهِ وما عملْ )

---

(١) قوله : ( بمعنىٰ عدم النظير ) فيه : لِمَ قصره علىٰ نفي الكمِّ المنفصل فيهما مع شمول وَحْدة الذات والصفات والأفعال نفيَ الخمسة ؛ أعني : المنفصل والمتصل في الذات والصفات ، والمنفصل في الأفعال ؟

قلت : لأن المتصل تقدم نفيه في مخالفة الحوادث ، ونفي المنفصل في الأفعال يأتي في قوله : ( فخالق لعبده . . . ) إلىٰ آخره . « عروسي » ( ق ٧٥ ) .

(٢) من خواصِّهِ : قبول القسمة ، والزيادة والنقصان والمساواة . انظر « المواقف » ( ص١٠٤ ) .

(٣) أي : بأن تتعدَّدَ ؛ كأن يكون له قدرتانِ مثلاً . « فضالي » ( ق٨٠ ) .

(٤) انظر ( ٢/ ٢٧ )

(٥) انظر ( ٢/ ١٩ )

(٦) انظر ( ٢/ ٨٨ )

وأما المتَّصلُ في الأفعال : فثابتٌ ؛ لكثرة أفعالِهِ تعالىٰ

قوله ( فردانِ ) اقتصرَ علىٰ نفي الفردينِ ؛ كما قال الله تعالىٰ ﴿ لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَـٰهَيْنِ ٱثْنَيْنِ ﴾ [النحل : ٥١] ، فيُعلمُ نفيُ ما زاد كالثلاثة بطريق الأَوْلىٰ

وكفرت المجوسُ بقولهم : ( إلـٰهُ الخير ) وسمَّوه أزدانَ ، بهمزةٍ أوَّلَهُ أو ياءٍ مثناة تحتية ، ويعبِّرون عنه بالنور[١] ، ومن أجله استداموا وقودَ النار ؛ مشاكلةً للنور ، وعبدوها ، قال الشاعرُ في وصف الخمرة[٢] : [من البسيط]

وبِتُّ منها أرى النارَ التي سجدَتْ لها المجوسُ مِنَ الإبريقِ تسجدُ لي[٣]

( وإلـٰهُ الشرِّ ) أَهْرَمَن ، بفتح الهمزة وسكون الهاء وفتح الراء والميم آخره نون ، كذا رأيتُهُ مضبوطاً بالقلم في شرحي « المواقف » و« المقاصد »[٤] ، وفي كتاب « الصحائف » للشمس السمرقندي[٥] ، وكلٌّ منها يُظنُّ به الصحَّةُ ، وعَنَوا بذلك[٦] : الشيطانَ ، ويعبِّرون عنه بالظلمة

---

(١) في « الملل والنحل » ( ٢/ ٣٧ ) ما يفيد أن ( يزدان ) معناه في الفارسية : النور ، و( أهرمن ) الآتي ذكره معناه فيها : الظلمة .

(٢) البيت للقاضي أبي الفتح الدمياطي المعروف بابن قادوسَ ، أورده ضمن قطعة بديعة له العمادُ الأصفهاني في « خريدة القصر » ( قسم شعراء مصر ) ( ١/ ٢٢٨ ) ، وقال ( ومنها البيت الذي سار له ) ، وقوله : ( منها ) الضمير عائدٌ على الليلة المذكورة في مطلع القصيدة في قوله

وليلةٍ كاغتماض الطرف قصَّرَها وصْلُ الحبيب ولم نقصُرْ عن الأملِ

(٣) يشبه الخمر بالنار ، ونزولَهُ في الكأس بالسجود . « فضالي » ( ق٨٠ ) .

(٤) انظر « شرح المواقف » ( ٢/ ٣٤٥ ) ، و« شرح المقاصد » ( ٢/ ٦٤ ) .

(٥) الصحائف الإلـٰهية ( ص٣١٤ ) .

(٦) قوله : ( وعَنَوا ) راجع على المجوس كما لا يخفىٰ ، وفي « الصحائف الإلـٰهية » أن زرادشت هو الذي زعم ذلك ، والإشارة راجعة علىٰ ( أهرمن ) .

واختلفوا في قدمه وحدوثه ؛ زعموا أن إلـٰهَ الخير تفكَّرَ : لو كان مَنْ ينازعني في مملكتي كيف يكونُ حالي معه ؟ فنشأَ من تلك الفكرة إلـٰهُ الشرِّ ، فأبعدَهُ وأقصاه ، وحصلَ بينهما التضادُّ[1]

فيقال لهم[2] إن إلـٰهَ الخير علىٰ كلامكم نشأَ منه أصلُ كلِّ شر ، وبعبارةٍ : هـٰذه الفكرةُ إن كانت خيراً كيف ينشأ عنها رأسُ كلِّ شر ؟! وإن كانت شرّاً كيف تصدرُ عن إلـٰه الخير ؟!

وبالجملة : فكلامُهم هَوَسٌ .

ويقال : ( نَجوسٌ ) بالنون أيضاً ؛ لأنهم لا يتحاشون عن النجاسات[3]،
ويقال : ( مانوية ) نسبةً لكبيرهم ماني[4]

---

(١) هـٰذا محكيٌّ عن بعضهم ، وأما الزروانية منهم : فيعتقدون أن زروان شكَّ في صلاته ، وكان يتمنَّىٰ وجود ابن ، فكان أهرمن من صلاته هـٰذه ، وانظر « الأسماء والصفات » للبغدادي ( ٣/ ٢٧٨ ) ، قال العلامة الشهرستاني في « الملل والنحل » ( ٢/ ٤٠ ) : ( ولستُ أظنُّ عاقلاً يعتقد هـٰذا الرأي الفائل ، ويرىٰ هـٰذا الاعتقاد المضمحلَّ الباطل ، ولعله كان رمزاً إلىٰ ما يتصور في العقل ، ومن عرف الله سبحانه وتعالىٰ بجلاله وكبريائه لم يسمح بهـٰذه الترَّهات عقلُهُ ، ولم يسمع مثلَ هـٰذه الترَّهات سمعُهُ ) ، والفائل : الضعيف ؛ يقال : رجل فيل الرأي وفائله ؛ إذا كان فيه سخف وضعف .

(٢) انظر تفصيل الردِّ عليهم في « الأسماء والصفات » للبغدادي ( ٣/ ٣١١ ) .

(٣) أي : لا يتباعدون عنها ، فإنهم يغتسلون ببولِ البقر تقرُّباً . « فضالي » ( ق٨٠ ) .
وقال العلامة السمين الحلبي في « الدر المصون » ( ٨/ ٢٤٥ ) : ( قيل : هم قوم يستعملون النجاسات ، والأصل : « نجوس » بالنون ، فأبدلت ميماً ) .

(٤) قال الأستاذ عبد القاهر البغدادي في « الأسماء والصفات » ( ٣/ ٢٧٠ ) : ( ماني بن فاتق ، الذي قتله بَهْرامُ بن هُرْمُزَ بن سابورَ ، وصلبه علىٰ باب جُنْدَيْسابور ، وكان في الفترة التي بين عيسىٰ ومحمد عليهما الصلاة والسلام ، وسلك ديناً بين النصرانية والمجوسية ) .

وقد لَهِجَتِ الأدباءُ في الإشارة لمذهبهم ، فردَّ عليهم أبو الطيب بقوله[١] [من الطويل]

وكم لظلامِ الليلِ عندَكَ مِنْ يدٍ تحـدِّثُ أنَّ المـانـويَّـةَ تكْـذِبُ
وَقاكَ سُرَى الأعدا تمرُّ بحيِّهم وزارَكَ فيهِ ذو البَنانِ المخضَّبُ[٢]

ولغيرِهِ [من الطويل]

هَـدَىٰ بثنـايـاهُ وضـلَّ بشَعْـرِهِ فكِدْنا نقولُ المانويةُ تصدُقُ[٣]

قلتُ : كادَ هـٰذا أن يضلَّ بشِعْرِه .

واتَّفَقَ لي سابقاً في الردِّ عليهم قولي [من الطويل]

وكمْ ليلةٍ حيَّا الحبيبُ بوَصْلِهِ وقد سترَتْنا مِنْ دجاها ذوائبُ

---

(١) انظر « ديوانه » ( ص٤٦٦ ) ، وقوله : ( فرد عليهم ) ؛ أي : الأدباءِ « فضالي » ( ق٨٠ ) .

(٢) يظهر أن العلامة المحشي سَطَر هـٰذا البيت من ذاكرته ، وإنما لفظه في « الديوان » :

وقاكَ رَدَى الأعداء تسري إليهم وزارك فيـه ذو الـدلال المحجَّـب

ومقصود البيتين : أن المانوية كذبوا بدعواهم أن الظلام لا يأتي بخير أبداً ، كيف ذلك وظلامُ الليل واصلك بنعمتين ؛ الأولىٰ : أنه سترك عن عيون أعدائك وأنت تسري إليهم وفيما بينهم ، والثانية : أنه ستر المحبوبَ فزارك ولم يلحظِ الرُّقباءُ به ، وألمَّ بهـٰذا المعنىٰ وأوجز ابنُ المعتز إذ قال : ( من البسيط )

لا تلـقَ إلا بليـلٍ مَـنْ تـواصلُـهُ فـالشمـسُ نمَّـامـةٌ والليـل قـوَّادُ

(٣) فهـٰذا المحبوب أضاء بثناياه فمشى الناس مهتدين ، وأظلم عليهم بشعره فقاموا واقفين ، فنوره هداية وظلامه ضلال ، وهـٰذا أصلٌ عند المانوية الضُّلال ، وقد يصدق الكذوب ، وفي البيت استعمال ( ضَلَّ ) مكان ( أضلَّ ) ، ولم يسمع .

ولمَّـا بـدا نـورُ الصبـاحِ أراعَنـي فقلتُ لهُ إنَّ المجوسَ كواذبُ[1]

وقلتُ أيضاً : [من مجزوء الكامل]

وافـــى الحبيـــبُ بليلـــةٍ وأزالَ عنَّـــا كـــلَّ بُـــوسْ

وبـــدا الصبـــاحُ فـــراعَنـــا لا شـكَّ فـي كـذبِ المجـوسْ

وكفرَتِ النصارىٰ بالتثليث .

وفي « يواقيت الشعراني » في صدر المبحث الأول ما نصُّه : ( فإن قيلَ ما وجهُ كفْرِ من قال : « إن الله ثالث ثلاثة »[2] ، مع كونِ رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّمَ قال لأبي بكر الصدِّيق رضي الله تعالىٰ عنه وهما في الغارِ حين خافَ من المشركين : « ما ظنُّكَ باثنينِ اللهُ ثالثُهما ؟! »[3]

فالجوابُ كما قاله الشيخُ محيي الدين في « باب الأسرار » : أن وجْهَ كفْرِ من قال : إن الله ثالث ثلاثة . . كونُهُ جعل الحقَّ تعالىٰ واحداً من الثلاثة على الإبهام والتساوي في مرتبةٍ واحدة ، ولو أنه قال : إن الله تعالىٰ ثالثُ اثنين . . لم يكفرْ ؛ كما في الحديث ، والمراد بقولِهِ صلَّى الله عليه وسلَّمَ في الحديث : « اللهُ ثالثُهما » ؛ أي : حافظُهما في الغار من الكفَّار ، والله أعلم .

---

(١) قوله : ( ولما بدا نور . . . ) إلىٰ آخره ، غَيَّرَ المؤلفُ بعضَ البيت الثاني ، ونصُّهُ :

ولمـا بـدا نـورُ الصبـاح مُفَـرِّقـاً لنا قالَ لي إن المجوسَ كواذبُ

« فضالي » ( ق٨٠ ) .

(٢) أي : أحدها ، ويعبِّرون عنها بالأب ، وثانيها : الابن ، وثالثها : الأم ؛ وهي مريمُ ؛ فإنهم يقولون بألوهيَّتها . « فضالي » ( ق٨٠ ) .

(٣) رواه البخاري ( ٣٦٥٣ ) ، ومسلم ( ٢٣٨١ ) من حديث سيدنا أنس بن مالك رضي الله عنه .

وقال الشيخُ أيضاً في الباب الحادي والثلاثين ومئتين[1] من « الفتوحات » : إنما لم يكفرْ مَنْ قال : الله ثالثُ اثنين ، أو رابع ثلاثة ؛ لأنه لم يجعلْهُ من جنس الممكنات ، بخلاف من قال : إن الله تعالىٰ ثالثُ ثلاثة ، أو رابعُ أربعة ، أو خامسُ خمسة ، ونحوَ ذلك ؛ فإنه يكفرُ ، فتأمَّلْ

فاللهُ سبحانه وتعالىٰ واحدٌ أبداً لكلِّ كثرةٍ وجماعة[2] ، ولا يدخلُ معها في الجنس ؛ لأنه إذا جعلناه رابعَ ثلاثةٍ فهو واحدٌ منفرد ، وخامسَ أربعة فهو واحدٌ منفرد ، وهٰكذا بالغاً ما بلغَ

قال : وليس عندنا في العلم الإلٰهيِّ أغمضُ من هٰذه المسألة ؛ لأن الكثرةَ حاكمةٌ في عين وجودِ الواحد بحكم المعية ولا وجودَ لها فيه ؛ إذ لا حلولَ ولا اتحاد . انتهىٰ[3]

---

(١) كذا في جميع النسخ ، والصواب : ( ومئة ) كما في « اليواقيت والجواهر » و« الفتوحات المكية » .

(٢) قوله : ( **واحدٌ أبداً لكل** ) كذا في « اليواقيت والجواهر » ، و« الفتوحات المكية » ، وفي جميع النسخ خلا ( هـ ) : ( واحدٌ به الكلُّ )

قوله : ( **واحداً بَدَا الكل** . . . ) ـ كذا عنده ـ إلىٰ آخره : في نسخة ( واحداً بدأ به الكل . . . ) إلىٰ آخره . « فضالي » ( ق٨٠ ) .

(٣) وعبارة « الفتوحات » بنصِّها : ( فهو وإن كان هو الوجود الظاهر بصور ما هي المظاهر عليه . . فما هو من جنسها ؛ فإنه واجب الوجود لذاته ، وهي واجبة العدم لذاتها أزلاً ، فلها الحكم فيمن تلبَّس بها ؛ كما للزينة الحكمُ فيمن تزيَّن بها ، فنسبة الممكنات للظاهر نسبة العلم والقدرة للعالم والقادر ، وما ثَمَّ عين موجودةٌ تحكم علىٰ هٰذا الموصوف بأنه عالم وقادر ، فلهٰذا نقول : إنه عالم وقادر لذاته ، وهٰكذا هي الحقائق ، فالعدد حاكم لذاته في المعدودات ولا وجود له ، والمظاهر حاكمة في صور الظاهر وكثرتها في=

وقال في الباب التاسع والسبعين وثلاث مئة من « الفتوحات » أيضاً ، في قوله تعالىٰ : ﴿ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ . . . ﴾ الآيةَ [المجادلة : ٧] : اعلمْ أن الله تباركَ وتعالىٰ مع الخلق أينَما كانوا ، سواءٌ كان عددُهم شفعاً أو وتراً ، لـٰكن لا يكونُ الله تعالىٰ واحداً من شفعيَّتِهم ، ولا واحداً من وتريَّتِهم ؛ إذ صفتُهُ التي ظهرَتْ للمشاهِدِ لا يمكن أن تقفَ في المرتبة العدديَّةِ التي وقف فيها الخلقُ أبداً ) انتهىٰ كلامُ الشعراني[1]

إن قلتَ : قال النحاةُ : معنىٰ ( ثالثُ اثنينِ ) ونحوِهِ : جاعلُ الاثنين ثلاثةً بانضمامه لهما ، فيلزمُ أنه واحدٌ من ثلاثة

قلتُ : القومُ يلتفتون للطائفِ التصريح ودقائقِ التلويح ، فلا عبرةَ بمثلِ هـٰذا اللازم ، علىٰ أن في تفسير البيضاوي لقوله تعالىٰ : ﴿ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ ﴾ ما نصُّهُ : ( إلا اللهُ تعالىٰ يجعلُهم أربعةً ؛ من حيث إنه شاركَهم في الاطِّلاع عليها ) انتهىٰ[2]

فما معنى الانضمام هـٰذا الذي عبَّرْتَ به[3] ، والحقُّ غنيٌّ عن البيان ؟!

---

= عين الواحد ولا وجود لها ، وليس عندنا في العلم الإلـٰهي مسألة أغمض من هـٰذه المسألة ) .

(١) انظر « اليواقيت والجواهر » ( ١/ ٢٩ ) ، و« الفتوحات المكية » ( ٢/ ٢١٥ ) ، ( ٣/ ٤٩٩ ) .

(٢) تفسير البيضاوي ( ٥/ ١٩٤ ) ، وزاد نفيَ الجنسية عنه تعالىٰ وضوحاً العلامة الخفاجي في « حاشيته على البيضاوي » ( ٨/ ١٦٩ ) بقوله : ( يعني أن الرابع لإضافته لغير مماثله هنا بمعنى الجاعِلِ المصيِّر ) .

(٣) يعني : قول صاحب التحريجة : ( بانضمامه لهما ) .

وبالجملة : فهو تعالىٰ واحدٌ لا من قلَّةٍ[1] ؛ لأن القلَّةَ والكثرة من سماتِ الحدوث ، علىٰ أن الوحدة من القلَّةِ نقصٌ لا كمالٌ ذاتي ، بل بسبب عدم وجدانِ الغير[2] ، كما قال[3] [من الكامل]

---

(1) يعني : ليس وحدته تعالىٰ وتفرُّده من أجل قلَّةٍ من يتَّصف بالكمالات وصفات المجد ، والوحدة بهٰذا المعنىٰ نقصٌ كما سيأتي ، أو أنه ليس له ماهية كلية يمكن تعدُّد أفرادها ؛ لتنزُّهه تعالىٰ عن الماهية والجنس والفصل ، أو أن وحدته لم تنشأ عن تقليل شركاء مناوئين وأنداد مشاركين ، فسطا عليهم حتىٰ قلَّلهم وأبادهم ، أو أن وحدته إليها ترجع تكثُّرات المظاهر ؛ إذ هو الأول والآخر ، قال العلامة المؤلف في « رسالةٌ في شرح قولهم : واحد لا من قلة » كما في « مجموع رسائل الأمير » (ص ٣٧٧) بعد إيراد هٰذه التفسيرات ، مبيناً المعنى الأخير هنا : ( وهٰذا معنىً شريف لا يمكن شرحه بالتعبير ، إنما يُذاق بحسب الفتح والتجلي من الفتاح الخبير ، وهو معنىٰ شهود الوحدة في الكثرة الذي يعبر عنه القوم بوحدة الوجود ، وقد سفكت فيها دماء كثيرة ؛ بسبب العبارات الموهمة ، والمعنىٰ قد يتعاظم على العبارة ، فلا يمكنها الإحاطة به حق الإحاطة ، فمن تكلَّف في ذلك التعبير . . وقع في أمر خطير )
أو أنه تعالىٰ لا يوصف بقلة ولا كثرة ، واقتصر علىٰ نفي القلة لأن وصف الواحد نفى الكثرةَ .

(2) أي : بل كمالُهُ بسبب . . . إلىٰ آخره . شيخنا « فضالي » ( ق٨٠ ) ؛ يعني كمال الواحد من القلة

(3) البيت لحارثة بن بدر الغُداني كما في « البيان والتبيُّن » ( ٣/ ٢١٩ ) ، وفي « الأغاني » ( ٨/ ٤٣٢ ) أنه قاله لكعب مولاه ، وكان قد نُوديَ ـ أعني : حارثة ـ بالسيادة ، فقال له كعب ما سمعت كلاماً قطُّ أقرَّ لعيني ولا ألذَّ بسمعي من هٰذا الذي سمعته اليوم ، فقال حارثة لٰكني لم أسمع قطُّ أكرهَ لنفسي وأبغض إليَّ مما سمعته ، قال : ولِمَ ؟ قال : ويحك يا كعب ! إنما سوَّدني قومي حين ذهب خيارهم وأماثلهم ، ثم أنشد هٰذا البيت .

وفي « عيون الأخبار » ( ٢/ ٣٦ ) لأبي علي الضرير : ( من الوافر )

لعمرُ أبيكَ ما نُسِبَ المُعلَّىٰ إلىٰ كرمٍ وفي الدنيا كريمُ =

خلَتِ الديارُ فسُدْتُ غيرَ مسوَّدِ ومِنَ الشقاءِ تفرُّدي بالسؤْدَدِ

وأنشد الكاتبُ أبو النصر في « قلائد العِقْيان » للأستاذ ابنِ السيد البَطَلْيُوسيِّ من قصيدة[1] [من الطويل]

وفي كلِّ معبودٍ سواكَ دلائلٌ مِنَ الصنعِ تُنْبي أنَّهُ لكَ عابدُ
وهل في التي طاعوا لها وتعبَّدوا لأمرِكَ عاصٍ أو لحقِّكَ جاحدُ[2]

قوله ( بصفاتِ الألوهيَّةِ ) ؛ أي جميعِها حتىٰ يكونانِ إلـٰهينِ ؛ إذ الألوهيَّةُ لا تقبل التبعيضَ

قوله ( لأمكنَ ) جعل التاليَ إمكانَ التمانع دون التمانعِ بالفعل[3] ؛ لجواز الاتفاق ، وهـٰذا بادئَ الرأي ، وعند التأمُّلِ لا يصحُّ صلحٌ بين إلـٰهين ؛ إذ مرتبةُ الألوهية تقتضي الغلبةَ المطلقة ؛ كما يشيرُ إليه قولُهُ تعالىٰ ﴿ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَـٰهِۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ﴾ [المؤمنون : ٩١] [4] ،

---

= ولـٰكنَّ البلاد إذا اقشعرَّت وصَوَّح نبتُها رُعِيَ الهشيمُ

يقال : اقشعرت الأرض من المَحْل ؛ إذا اربدَّت وتقبَّضت ، وصوَّح النبت : أصابته آفةٌ ويبس

(١) قلائد العِقيان ( ٣/ ٧١٧ـ٧١٨ )

(٢) قوله : ( وهل في التي . . . ) إلىٰ آخره ؛ أي وهل في الآلهة التي عبدوها أحدٌ عاصٍ لأمرك أو جاحد لحقك ؟! « فضالي » ( ق٨٠ ) ، وهي المذكورة في قوله قبلُ

وبالفَلَكِ الدوَّار قد ضلَّ معشرٌ وللنيِّرات السبعِ داعٍ وساجدُ
وللعقل عُبَّادٌ وللنفس شيعةٌ وكلُّهم عن منهجِ الحقِّ حائدُ

وانظر « إزالة الشبهات » ( ص١٣٤ )

(٣) يعني : لم يقل : لتمانعا

(٤) قوله : ( لذهب كل إلـٰه بما خلق ) ؛ يعني : لاعتزل كلُّ إلـٰهٍ بخلقه انظر « معاني=

﴿ لَوْ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّٱبْتَغَوْا۟ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا ۞ سُبْحَـٰنَهُۥ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا ﴾ [الإسراء ٤٢ـ٤٣] [١]

قوله : ( بأنْ يريدَ أحدُهما. . . ) إلىٰ آخره. . تصويرٌ للتمانع[٢]

إن قلتَ : يلزم هـٰذا التمانعُ بين العبد وربِّهِ في فعل العبدِ علىٰ كلام القدريَّةِ فيُكفِّروا[٣]

قلتُ : قال السعد : ( الكفرُ : إثباتُ شريكٍ في الألوهية ، واستحقاقِ العبادة ، لا في تأثيرٍ ما )[٤]

---

= القرآن » للفراء ( ٢/ ٢٤١ ) ، وقال العلامة الكفوي في « الكليات » ( ص٢٩٥ ) مفسِّراً لهـٰذه الآية الكريمة : ( معناه والله أعلم : أنه ليس معه من إلـٰه ، ولو سلمنا أن معه إلـٰهاً لزم من ذلك أن كل إلـٰه يذهب بما خلق ، والله خالق كل شيء ، وأن بعضهم يعلو علىٰ بعض ، فلا يتم في العالم أمر ، ولا ينفذ فيهم حكم ، والواقع خلاف ذلك ، ففَرْضُ إلـٰهين فصاعداً محالٌ )

(١) قال ابن قتيبة في « غريب القرآن » ( ص٢٥٥ ) : ( يقول لو كان الأمر كما تقولون لابتغىٰ من تدعونه إلـٰهاً التقرُّبَ إلى الله ؛ لأنه ربٌّ مدعوٌّ ، ويقال لابتغوا سبيلاً ؛ أي : طريقاً للوصول إليه ) .

(٢) يعني : معنى الباء هنا هو التصوير ، وانظر ما تقدم في ذلك ( ١/ ٢٣٣ )

(٣) قوله : ( فيكفِّروا ) معطوف على ( التمانع ) ، فلذا نُصبَ وحذفت النون .

(٤) انظر « شرح العقائد النسفية » ( ص٢١٢ ) ، وعبارته بنصِّها : ( **لا يقال** : فالقائل بكون العبد خالقاً لأفعاله يكون من المشركين دون الموحِّدين ؛ **لأنَّا نقول** : الإشراك : هو إثبات الشريك في الألوهية ؛ بمعنىٰ وجوب الوجود ؛ كما للمجوس ، أو بمعنى استحقاق العبادة ؛ كما لعبدة الأصنام ، والمعتزلة لا يثبتون ذلك ، بل لا يجعلون خالقية العبد كخالقية الله تعالىٰ ؛ لافتقاره إلى الأسباب والآلات التي هي بخَلْق الله تعالىٰ )

وقوله : ( في تأثير ما ) وقع في هامش ( و ) : ( أراد به التأثيرَ بالإقدار ، لا التأثير الذاتي ، وإلا كفروا كما في آخر القولة ) .

وفي « الخيالي » ( إذا تعلَّقَتْ إرادةُ المولىٰ بفعل عبدٍ فهي إرادةٌ تفويضيَّةٌ عندهم ؛ أي مفوَّضةٌ للعبد ، فلا يلزمُ من تخلُّفِها عجزٌ ، إنما العجزُ في تخلُّفِ الإرادة التحتُّميَّةِ ، وهي المفروضةُ في تمانعِ الإلـٰهينِ )[1]

وبالجملة فالقدريَّةُ وإن قالوا ( العبدُ يخلق أفعالَ نفسه ) معترفون بأن إقدارَهُ عليها مِنَ الله تعالىٰ[2] ، وما يقال : إنهم مجوسُ هـٰذه الأمة[3] ، بل أسوأُ حالاً ؛ إذ المجوسُ قالوا بمؤثِّرينِ ، وهـٰؤلاء أثبتوا ما لا حصرَ له . . فخارجٌ مخرجَ المبالغة ؛ للزجر[4]

قوله ( لأنَّ كلّاً منهما . . . ) إلىٰ آخره . . جوابٌ عما يقال : إذا أراد أحدُهما الحركةَ كان السكونُ مستحيلاً ، فلا تتعلَّقُ به إرادةُ الآخر

وحاصلُ الجواب أن المنافيَ لتعلُّقِ الإرادة الاستحالةُ الذاتية ، وفي الحقيقة لا يرد البحثُ إلا إذا كان بين الإرادتينِ تعاقبٌ ، والفَرْضُ أن يتوجَّها معاً في آنٍ واحد ، فلا يردُ شيءٌ ، فليُتأمَّلْ

---

(١) انظر « حاشية الخيالي علىٰ شرح العقائد النسفية » ( ص٨٨ ) ، وأورد ذلك في بحث الوحدانية ، وعبارة العلامة السعد السابقة هي في بحث خلق أفعال العباد ، وسياق العلامة المحشي هو حاصل عبارة الخيالي ، ومنها قوله : ( وأما المشيئة التفويضية فلا عجز في التخلُّف عنها ؛ مثل أن تقول لعبدك : أريد منك كذا ولا أجبرك )

(٢) أي : فالعبد مع قدرته مخلوق لله ، فلا يكون إلـٰهاً ولا شريكاً . « فضالي » ( ق ٨٠ ) .

(٣) ورد هـٰذا مرفوعاً في حديث رواه أبو داود ( ٤٦٩١ ) من حديث سيدنا ابن عمر رضي الله عنهما

(٤) وهـٰذا على القول المعتمد من عدم تكفيرهم ، وهو من فقه إضافته صلى الله عليه وسلم لأمته ، فلم يقل : ( مجوسٌ ) فقط . انظر « الإملاء علىٰ مشكل الإحياء » ( ص ٢٧٩ )

وكذا تعلُّقُ الإرادةِ بكلٍّ منهما ؛ إذْ لا تضادَّ بينَ الإرادتينِ ، بل بينَ المرادينِ

وحينئذٍ : إمَّا أنْ يحصلَ الأمرانِ فيجتمعَ الضدَّانِ ، أو لا فيلزمَ عجْزُ أحدِهما[1] ؛ وهو أمارةُ الحدوثِ والإمكانِ ؛ لما فيهِ مِنْ شائبةِ الاحتياجِ ، فالتعدُّدُ مستلزِمٌ لإمكانِ التَّمانعِ المستلزِمِ للمحالِ ، فيكونُ محالاً ، وهـٰذا يُقالُ لهُ : برهانُ التمانعِ ، وإليهِ الإشارةُ بقولِهِ تعالىٰ : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ [الأنبياء: ٢٢] ، وبيانُهُ : ما علمتَ

قوله ( وكذا تعلُّقُ الإرادةِ . . . ) إلىٰ آخره . . إشارةٌ للجواب عما يقال : يلزمُ هـٰذا التمانعُ في الإلـٰه الواحد ؛ فإنه إذا أراد حركةَ زيد كان السكونُ في نفسه ممكناً أيضاً[2] ، فلا مانعَ من أن يريدَهُ أيضاً ، فإما أن

(١) أي : أو لا يتمَّ مرادهما ، وهو صادق بعجزهما معاً ، وحينئذ فيلزم رفع الحركة والسكون معاً ، وهو باطلٌ ، أو لا يتمَّ مراد أحدهما ، فيلزم عجزه ، فاقتصار الشارح علىٰ أحد الاحتمالين يفيد أنه لا يحتمل غير ذلك ، إلا أن يقال : إنه ترك الأول لأنه لا يُتوهَّم « عروسي » ( ق ٧٦ )

(٢) قوله ( فإنه إذا أراد حركة . . . ) إلىٰ آخره ، لهـٰذا الإيراد شقَّانِ ؛ لأنه إما أن يريدَهما معاً ، أو على التعاقب ؛ بأن يريد الحركة ثم يريد السكون في لحظة الحركة ، فالجواب الأول للشقِّ الأول ، والثاني للثاني ، لا جواب مستقل عن أصل الإيراد ، وهـٰذا مجرَّدُ تصوير ؛ فإنه متىٰ تعلَّقت إرادتُهُ بالحركة تعلُّقاً تنجيزياً كان السكون مستحيلاً عرضاً ، فلا تتعلَّق به الإرادة . شيخُ شيخنا . « فضالي » ( ق٨٠ ) .

يحصل المرادانِ له . . . إلىٰ آخره

**والجوابُ** بالفرق بين الإرادتينِ لذاتينِ ، وإرادةِ ذات واحدة[1] ؛ فإن إرادةَ الحركة تضادُّ إرادةَ السكون من مريد واحد ، لا إن اختلفَ محلُّ الإرادتين ، فلم يجتمع الضدَّانِ لذاتٍ واحدة .

**وتوضيحُهُ** : أن المريد الواحدَ إذا أراد الحركةَ والسكون معاً فقد أراد اجتماعَ الضدَّينِ ، وهو محالٌ لا تتعلقُ به إرادة ، وأما إذا كانا مريدينِ فكلُّ واحد منهما توجَّهَ لأمر ممكن ، فليُتأمَّلْ

**وجوابٌ آخرُ** أن عدمَ حصول المراد لمانعٍ من نفس المريد لا يعدُّ عجزاً ، بل هو تنفيذٌ لإرادته السابقة ، بخلاف ما إذا منعَهُ غيره ، فليُنظرْ

قوله : ( **عجْزُ أحدِهما** ) ؛ أي : فلا يكونُ إلـٰهاً ، فثبتَتِ الوحدانية ، ولا حاجةَ إلىٰ أن يقال : ( وما جازَ علىٰ أحد المثلينِ جاز على الآخر ، فيلزمُ عجزُ الثاني أيضاً ، فيؤدِّي إلىٰ عدم الإلـٰه المؤدي لعدم العالم المشاهدِ ) إلا زيادةَ بيان[2]

ثم إن الشارح اقتصرَ على المحقَّقِ[3] ؛ فإن قوله : ( أو لا ) صادقٌ بعدم

---

(١) يعني : للحركة والسكون معاً ، أو يقال : ( وإرادَتَي ذات واحدة ) ، والخطب يسير .

(٢) قوله (**إلا زيادة بيان**) راجع لقوله : ( ولا حاجة إلىٰ أن يقال. . . ) إلىٰ آخره . « فضالي » ( ق٨٠ ) .

(٣) وهو عجز أحدهما في الصورتين ؛ وهما عدم حصول مرادهما ، أو حصول مراد أحدهما دون الآخر ، وأما لزوم عجزهما معاً إذا لم يحصل مرادهما فليس محققاً . « عروسي » ( ق ٧٧ ) .

حصول واحد ، فيزيدُ عجزُ كلٍّ ، وارتفاعُ الضدين المساويينِ للنقيضين[1] ، فتبصَّرْ

قوله : ( الاحتياجِ ) ؛ أي : إلىٰ مَنْ ينفِذُ له مرادَهُ

قوله ( المستلزمِ للمحالِ ) صفةٌ للتمانع ، أو لإمكانه ، والمرادُ لجواز المحال علىٰ ما سبق[2] ، وهو قلبُ حقائق[3] ؛ إذ المستحيلُ والواجب الذاتيانِ لا يعرضُ لهما إمكان[4] ؛ إذ لا يكون الإمكانُ إلا ذاتياً ، بخلاف العكسِ علىٰ ما سبق أوَّلَ الكتاب[5] ، ومصدوقُ المحال : اجتماعُ الضدَّينِ ، أو العجزُ ، علىٰ ما مرَّ

قوله : ( برهانُ التمانعِ ) ، ويقال : برهانُ التوارد[6] ؛ لأنَّا نقولُ إما أن يحصلَ المرادُ بهما فيلزمَ تواردُ مؤثِّرينِ علىٰ أثر واحد إنِ اجتمعا[7] ، أو

---

(١) قوله ( المساويين ) قيَّدَ به إشارةً إلىٰ عدم استحالة الضدين مطلقاً ، بل المستحيلُ ارتفاعُهما إن كانا مساويين للنقيضين ؛ كالحركة والسكون ، لا كالبياض والسواد . « فضالي » ( ق٨٠ ـ ٨١ ) .

(٢) قوله : ( والمراد لجواز . . . ) إلىٰ آخره . . راجعٌ لقوله ( أو لإمكانه ) . « فضالي » ( ق٨١ ) .

(٣) قوله : ( وهو ) ؛ أي : جواز المحال . « فضالي » ( ق٨١ ) .

(٤) انظر ( ٢/ ٢٢ )

(٥) انظر ( ١/ ٣٩٦ ، ٦٢٤ ) ، وقوله : ( بخلاف العكس ) في هامش ( و ) ( وهو الممكن يعرض له الوجوب والاستحالة . انتهىٰ )

(٦) أي فبرهان التمانع عند الاختلاف ، وإن اتفقا أتىٰ برهانُ التوارد ، فليست الذات واحدة يعبَّرُ عنها تارة بكذا وتارة بكذا ، وبهٰذا تعلم ما في « حاشية العلامة الشنواني » من قوله : ( ويقال له : المقتضي اتحاد الذات ) . « فضالي » ( ق٨١ )

(٧) قوله : ( توارد مؤثرين . . . ) إلىٰ آخره ، تقريبه : لا يوجد خط بقلمين . شيخُ شيخنا « فضالي » ( ق ٨١ )

تحصيلُ الحاصل إن تعاقبا ، ولا يتأتّى التعاونُ ؛ لأنّا نفرضُ الكلامَ فيما لا يقبل القسمةَ ؛ كالجوهر الفرد ، على أن الإلـٰه لا يفتقرُ لمعاونة ، فتعيَّنَ أحدهما ؛ وهو الإلـٰهُ

قوله ( وإليهِ الإشارةُ. . . ) إلىٰ آخره ، جعل الآيةَ مشيرةً للبرهان بناءً علىٰ قول السعد في « شرح العقائد » وغيرها : ( إنها إقناعية )[1] ، وإلا فإنْ أريد الفسادُ بالفعل مُنعَتِ الملازمة[2] ، أو بالإمكانِ مُنعَتِ الاستثنائية[3]

وقد سبقَ لك أنه لا يصحُّ اتفاق إلـٰهين[4] ، وقد شُنِّعَ على السعد في هـٰذه ، حتىٰ قال عبدُ اللطيف الكِرْماني معاصرُ السعد : ( هو تعييبٌ لبراهينِ القرآن ، وهو كفرٌ )[5] ، لـٰكن ردَّهُ علاءُ الدين محمد بن محمد البخاري

---

(١) انظر « شرح العقائد النسفية » ( ص١٤٦ ) ، و« شرح المقاصد » ( ٢/ ٦٣ ) ، وقوله : ( إقناعية ) ؛ أي : حجة إقناعية ، وهو معنىٰ ( علىٰ أن المراد بالفساد الخراب ) ، وهو أمرٌ عادي ؛ لجواز أن يتفقا ، والحقُّ : تفسير الفساد بعدم التكوُّنِ ، فيكون عقلياً ، وهي حينئذ حجةٌ قطعية ، كذا أفاده بعضهم ، والمحشي لاحظَ الأول ؛ أعني : الخراب ، ومنع جوازَ الاتفاق ؛ لأنه لا يصحُّ اتفاق إلـٰهين ، ولو لاحظ الثانيَ ؛ أعني : عدمَ التكوُّن . . لم يحتجْ لهـٰذا المنع . « فضالي » ( ق٨١ ) .

(٢) أي : بين الفساد بالفعل والتعدُّدِ ؛ لجواز اتفاق الإلـٰهين ، فلا يحصل بينهما تمانعٌ ، فلا يحصل فسادٌ . « فضالي » ( ق٨١ ) .

(٣) أي : القائلة : ( لـٰكن الفسادَ غيرُ ممكن ) . « فضالي » ( ق٨١ ) .

(٤) قوله : ( وقد سبق . . . ) إلىٰ آخره . . اختيارٌ للشق الأول . « فضالي » ( ق ٨١ ) .

(٥) قوله : ( وهو كفرٌ ) ؛ أي : لأنه إذا كانت الدلالةُ إقناعية ظنيّةً ، ومنع الخصم الملازمة . . لم يتمَّ الاستدلال على المشركين ، فيلزم أحدُ محذورينِ ؛ إما الجهل ، أو السَّفهُ ، تعالى الله عنها علوّاً كبيراً . « فضالي » ( ق٨١ ) .

وقصته في ذلك : أن أبا هاشم الجبائي المعتزلي كان يرىٰ أن دليل الوحدانية سمعيٌّ محض ، وأن العقول لو خليت لجوَّزت تعدُّدَ الآلهة ، فشنَّعَ عليه العلامة أبو المَعين =

تلميذ السعد  بأن القرآنَ يحتوي على الأدلَّةِ الإقناعية ؛ لمطابقة حال بعض القاصرين(١) ، واكتفاءً بتقرُّرِ البراهين القطعية بغير ذلك الموضعِ ، وقد ساق قصَّةَ ذلك العلامة قاسمٌ الحنفي في « حاشية المسايرة » لشيخه الكمال بن الهمام(٢)

قوله : ( إلا اللهُ ) إن قلتَ : قالوا : ( « إلا » بمعنىٰ « غير » )(٣) ،

---

= النسفي في « تبصرة الأدلة » ( ١/ ٨٥ ـ ٨٨ ) ، فلم يكتفِ بتكفيره ، بل ادَّعىٰ أنه ملحد أراد إبطالَ الوحدانية ، وإفسادَ القول بالرسالة ، ورفعَ الشرائع ، وهدمَ قواعد الدين من أصلها ، والجبائي على اعتزاله بريء من هٰذا كله ، فالتمس العلامة السعد له عذراً ، وقال بأن دلالة الآية إقناعية ، وأن الجبائي مصيب بتمحيض الدليل السمعي ، فجاء بعض معاصريه ـ وهو الشيخ عبد اللطيف الكرماني كما في « شرح المسايرة » ( ١/ ٥٣ ) ـ فانتصر لأبي المعين النسفي ، وأكَّد كلامه في دلالة الآية علىٰ أنها عقلية ؛ لكون الملازمة كذلك ، لا عادية

(١) إذ يغلب على الذهن للوهلة الأولىٰ أن معنى الفساد : هو الخراب والاضطراب ، وقد لا يستحضر القاصر أن هٰذا سيقعُ إذا الشمس كُوِّرت ، وعليه تكون دلالة الآية إقناعية

لٰكن قد يقال : لو التزمنا أن معنى الفساد هو الخراب ، وهو صحيح لغة وشرعاً . . فكيف تأويل الآية عند من يجعل دلالتها عقلية برهانية ؟

والجواب : ما قاله العلامة الملوي في « حاشيته علىٰ إتحاف المريد » ( ق ٥١ ) : ( بأن يعتبر الفساد والخراب بعدم الإمدادات المقتضية للبقاء ؛ من أجل التمانع اللازم عن التعدد ) ، وقد يقال : لا يزال الإشكال موجوداً ؛ لكون ذلك ممكناً أيضاً ، والتحقيق أن الآية برهانية عند من يدرك أن الفساد بمعنىٰ عدم الوجود ، وإقناعيةٌ عند من يرى الفساد بمعنى الخراب ابتداءً ، ثم يُنبَّهُ إلى البرهان ، فهي حكيمةٌ وكلُّ كلام الله حكيم

(٢) انظر « المسامرة في شرح المسايرة » مع « حاشية زين الدين قاسم بن قطلوبغا على المسامرة » ( ١/ ٥٣ ـ ٦١ ) ، وقد ساق كلامَ المحقق الزاهد علاء الدين محمد بن محمد البخاري كاملاً ، والتحقيق : أن دلالة الآية عقلية لا إقناعية ، وأن المراد بالفساد عدمُ الوجود

(٣) أي : لا استثنائية ؛ لأنه يصير المعنىٰ : لو كانت آلهةٌ مستثنىً منهم اللهُ لفسدتا ، =

فيقتضي أن المحالَ جمعٌ مغايرٌ لله[1]

قلتُ : الجمعُ هنا لمطلق التعدُّدِ ، وهو معنىٰ ما يقال لما فوقَ الواحد ، ونلاحظُ قاعدةَ[2] : ( الشيءُ مع غيره غيرُهُ في نفسه ) ، فلا بدَّ من انفراد الله وحدَهُ حينئذٍ ، أو نلاحظُ جنسَ الآلهة ؛ أي : لو وُجِدَ من هـٰذا الجنس غيرُ هـٰذا الفردِ ، فتدبَّرْ

## [ تأكيدُ السُّلوبِ بنفيِ الشِّبْهِ والنظير والمثيلِ عنه سبحانه ]

وممَّا يجبُ اعتقادُهُ : أنَّهُ تعالىٰ وجبَتْ لهُ الصفاتُ المذكورةُ حالَ كونهِ ( مُنَزَّهاً ) ؛ أي : في حالِ وجوبِ تنزُّهِهِ عن ضدٍّ وما معَهُ ، ( أَوْصَافُهُ ) ؛ أي : صفاتُهُ مطلقاً ( سَنِيَّهْ ) ؛ أي : كالنورِ ؛ بجامعِ الاهتداءِ ، أو معناهُ : رفيعةٌ .

وعلَّقَ بقولِهِ : منزَّهاً ( عَنْ ضِدٍّ ) ؛ أي : مضادٌّ لهُ سبحانَهُ

---

= ومفهومه : أنه لو لم يُستثنَ اللهُ منهم لم تفسدا ، فيجوز وجودُ غير الله معَهُ ، وهو باطلٌ ، والجواب : أنها بمعنىٰ ( غير ) . « فضالي » ( ق٨١ ) ، وانظر « مفاتيح الغيب » ( ٢٢/ ١٥٠ ) ، والمعنىٰ : لو كان شيءٌ يتولاهما ويدبر أمورهما غير الواحد الذي هو فاطرهما . . لفسدتا ، ولو حمل على الاستثناء للزم المحال الذي سيذكر

(١) أي : مع أنه مطلق التعدد ، ومحصَّلُ الجواب : منع إرادة جمعية المغاير التي لا تنافي النظير ؛ باعتبار أن الشيء مع غيره . . . إلىٰ آخره ، أو بملاحظة الجنس . « عروسي » ( ق٧٧ )

(٢) قوله : ( ونلاحظ . . . ) إلىٰ آخره . . من تتمة الجواب . « فضالي » ( ق ٨١ ) .

أو لصفاتِهِ ، وإلا لوجبَ ارتفاعُهُ أو ارتفاعُها ارتفاعاً مطلقاً إنْ دامَ الضدُّ ، أو مقيَّداً بحالةِ وجودِهِ إنْ لم يدمْ ، والفَرْضُ أنَّهُ واجبُ الوجودِ قديمٌ ، وكذا صفاتُهُ ، هـٰذا خُلفٌ ، ( أَو شِبْهِ ) ؛ أي : مشابهٍ لهُ تعالىٰ في ذاتِهِ أو صفاتِهِ بوجهٍ أو حالٍ[1] ؛ لوجوبِ مخالفتِهِ تعالىٰ للممكناتِ ذاتاً وصفاتٍ ، وحالَ كونِهِ تعالىٰ منزَّهاً أيضاً عن ( شَرِيكٍ ) ؛ أي : مشاركٍ لهُ ( مُطْلَقَا ) ؛ أي : في ذاتِهِ أو في صفاتِهِ أو في أفعالِهِ ، فلا تكثُّرَ في ذاتِهِ ، ولا نظيرَ لهُ في صفاتِهِ ، ولا اختراعَ لغيرِهِ في أفعالِهِ

ودليلُ هـٰذا : ما مرَّ في وجوبِ الوحدانيَّةِ لهُ تعالىٰ

قوله : ( منزَّهاً ) حالٌ لازمةٌ مؤكِّدة بالنظر للصفات السابقة[2]

قوله : ( أي : صفاتُهُ ) يشيرُ إلىٰ أن المرادَ بالوصف المعنى الاسميُّ ؛ أي : ما قام بموصوفٍ ، لا المعنى المصدريُّ

---

(١) قوله ( أو صفاته ) بأن تكون ذاتٌ تشبه ذاتَهُ تعالىٰ في الصفات أو بعضِها وإن لم تكن مثل ذاته تعالىٰ في الكُنْه ، وإن كان ذلك لا يعقل « مَلَّوي » ( ق ٥٣ ) .

(٢) كـ ( دعوتُ الله سميعاً ) ، وهو حالٌ من الهاء في ( له ) من قول المصنف : ( فواجب له ) ، وجملة ( أوصافه سنية ) حالٌ أيضاً مترادفةٌ أو متداخلة .

**والفرقُ بين التقديس والتنزيه** : أن التنزيهَ لا يكون إلا مع استشعار وجودِ توهُّمِ نقص في جانب الحقِّ تعالىٰ ، والتقديسَ لا يكون إلا في صفة الكمال والجمال مع عدم استشعار وجود توهُّمِ نقص هناك ، فهو أكملُ في حقِّ العبد من التنزيه . « فضالي » ( ق٨١ )

قوله : ( سنيَّةٌ ) فعيلةٌ ، فليست الياءُ للنسبة[1]

قوله : ( كالنورِ ) ؛ أي : فهو من ( السنا ) بالقصر

قوله ( الاهتداءِ ) شيخُنا[2] : الاهتداءُ بآثار الصفات ؛ لأنه المشاهدُ ، وهو قاصرٌ علىٰ صفات التأثير وحالِ القاصرين[3] ، وإلا فالعارفُ يفنىٰ في الأفعال ، ثم في الصفات ، ثم في الذات[4] ، علىٰ ما هو معروفٌ لأهله[5]

قوله ( رفيعةٌ ) ؛ أي بناءً علىٰ أنه من ( السناء ) بالمدِّ ؛ بمعنى الرفعة

قوله : ( أي : مضادٍّ ) يشيرُ إلىٰ أن المراد الضدُّ اللغوي[6] ؛ حتىٰ يصحَّ

---

(١) قيل إنها للنسبة علىٰ غير قياس ؛ إذ القياس : ( سنويّة ) ؛ لوجوب قلب الألف واواً ، تأمَّلْ . « فضالي » ( ق ٨١ ) .

(٢) يعني : العلامة العدوي ، وهو مما قرَّره لهم ؛ إذ ليس في « حاشيته »

(٣) قوله : ( وهو قاصر علىٰ . . . ) إلىٰ آخره ، يجابُ : بأن جميع الصفات لما كانت [متلازمة] صحَّ الاهتداء بها « فضالي » ( ق٨١ )

قوله : ( وهو قاصر علىٰ صفات التأثير ) ؛ أي : بخلاف غيرها ؛ كالحياة ، إلا أن يقال : يهتدىٰ بأثرها في الجملة . « عروسي » ( ق٧٧ ) .

(٤) قوله : ( يفنىٰ في الأفعال . . . ) إلىٰ آخره ، تقدم في الخطبة عند الحمد على النعمة أو الإنعام . . ما يفيدُ أن حال الكاملين النظرُ إلى الآثار ، فكان الحمدُ على النعمة أولىٰ « فضالي » ( ق٨١ ـ ٨٢ ) ، وانظر ( ٢/ ٨ )

(٥) قال الإمام المحقق ابن عبَّاد في « التنبيه شرح الحكم العطائية » ( ص٢٢٢ ) : ( قالوا : والفناء علىٰ ثلاثة أوجه : فناءٌ في الأفعال ؛ ومنه قولهم : لا فاعلَ إلا الله ، وفناءٌ في الصفات ؛ لا حيَّ ولا عالم ولا قادر ولا مريد ولا سميع ولا بصير ولا متكلِّم على الحقيقة إلا الله ، وفناءٌ في الذات ؛ لا موجودَ على الإطلاق إلا الله ) .

(٦) هو مطلقُ المنافي ، وأما معناه المشهور : فإنما يكون في المعاني ؛ لأنه هو المعنى =

أن يكون للذات ، ومن أرادَ تحقيقَ الضدِّ والنقيض وغيرِ ذلك فعليه بمجموعنا في أنواع التقابل[1]

قوله ( لوجبَ ارتفاعُهُ ) ؛ أي : بالفعل إن ثبت الضدُّ بالفعل ، أو

---

= الوجودي الذي بينه وبين وجودٍ من آخرَ غايةُ الخلاف ، فالتضادُّ اصطلاحاً ليس إلا في الصفات الوجودية . « فضالي » ( ق٨٢ ) ، وعند العلامة العدوي في « حاشيته على إتحاف المريد » ( ق ٦٤ ) : ( الضدان : المعنيان الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف ، فعلىٰ هـٰذا : إطلاق الضد علىٰ ذات أخرىٰ غيرِ ذات البارئ تسامحٌ ) .

(١) والحاصلُ أن المعلومات تنحصرُ في أربعة أقسام : المثلين ، والضدين ، والخلافين ، والنقيضين ؛ لأن المعلومين إن أمكن اجتماعهما فهما الخلافان ؛ يجتمعان ويرتفعان ؛ كالكلام والقعود ، وإلا فإن لم يمكن مع ذلك ارتفاعهما فهما النقيضان ؛ كوجود زيد وعدمه ، وإن أمكن مع ذلك ارتفاعُهما ؛ فإما أن يختلفا في الحقيقة أو لا ، فالأول : الضدَّانِ ؛ كالحركة والسكون ؛ لا يجتمعان وقد يرتفعان بعدم محلهما الذي هو الجرم ، والثاني : المثلان ؛ لا يجتمعان وقد يرتفعان ؛ كالبياض والسواد ؛ لأن المحل لو قبل المثلينِ للزم أن يقبل الضدين ؛ فإن القابل للشيء لا يخلو عنه أو عن مثله أو ضده ، فلو قبل المثلينِ لجاز وجودُ أحدهما في المحل مع انتفاء الآخر ، فيخلفه ضدُّهُ ، فيجتمع الضدان ، وهو محال ، لـٰكن نُقلَ عن بعضهم أن هـٰذا كلام الفلاسفة ، والصحيحُ جواز اجتماع المثلين كما هو مشاهدٌ ؛ فإن الثوب يكون أبيض مثلاً ثم يحصل له بياض آخر بنحو صابون . انتهىٰ .

واعلم : أن المتضايفين ـ وهما المعنيان الوجوديان اللذان بينهما غايةُ الخلاف ، ويتوقف تعقُّلُ كلٍّ منهما علىٰ تعقُّل الآخر ؛ كالأبوة والبنوة ، والمراد بالوجود هنا : أن كلّاً منهما ليس معناه عدم كذا ، لا أنهما موجودان في الخارج عن الذهن ؛ إذ من المعلوم عند المحققين أن الأبوة والبنوة أمرانِ اعتباريان لا وجودَ لهما في الخارج عن الذهن ـ داخلانِ في الضدَّين ؛ للتناسب في أن كلّاً وجودي ، وأن العدم والملكة ؛ أي : الثبوت ؛ وهما ثبوتُ أمر ونفيه عمَّا من شأنه أن يتصف به ، ولذا لا يقال في الحائط أعمىٰ ؛ أي بحسب العادة ، وإلا فيجوز عقلاً اتصافُهُ به ، والله تعالىٰ منزَّهٌ عن كل أمرٍ إضافي ينافي ما ثبتَ له ؛ ككونه فوق جِرْم أو تحته ، أما الإضافي الذي ليس كذلك فجائزٌ ؛ ككونه قبل العالم ، وبعد فناء العالم ، تأمَّلْهُ « فضالي » ( ق٨٢ )

جوازُ ارتفاعه إن جاز الضدُّ ، هـٰذا محصَّلُ ما أشار إليه شيخُنا[١]

قوله : ( أو شِبْهٍ ) في « حاشية » شيخنا المَلَّوِيِّ ( نفى الشِّبْهَ ، فأولى الشبيهُ )[٢] ، وكأنه بناهُ على قاعدة زيادةِ الحروف ، والمعروفُ : أن الشِّبْهَ والشبيهَ بمعنىً ؛ كالحِبِّ والحبيب[٣]

والشبيهُ ولو في بعض الوجوه ، والنظيرُ في أغلبها ، والمِثْلُ في جميعها[٤]

وفي « شرح السعد » عند قول النسفي : ( ولا يشبهُهُ شيءٌ ) ما نصُّهُ : ( قال الشيخ أبو المَعِين في « التبصرة » إنَّا نجد أهلَ اللغة لا يمتنعون عن القول بأن زيداً مِثْلٌ لعمرو في الفقه ؛ إذا كان يساويه فيه ويسدُّ مسدَّهُ في ذلك الباب ، وإن كان بينهما مخالفةٌ بوجوه[٥] ، وما يقوله الأشعريَّةُ من أنه لا مماثلةَ إلا بالمساواة من جميع الوجوه . . فاسدٌ ؛ لأن النبيَّ صلَّى الله عليه وسلَّمَ قال « الحنطةُ بالحنطةِ مِثْلاً بمثلٍ »[٦] ، وأراد الاستواءَ بالكيلِ

---

(١) انظر « حاشية العدوي على إتحاف المريد » ( ق ٦٥ ) .

(٢) انظر « حاشية الملوي على إتحاف المريد » ( ق ٥٣ )

(٣) قال القاضي شيذله في « لوامع أنوار القلوب في جوامع أسرار المحب والمحبوب » ( ص١٦٧ ) : ( والحِبُّ والحبيب والمحبوب ثلاثةُ أسامٍ بمعنىً واحد ) .

(٤) قوله : ( والشبيه . . . ) إلى آخره ، وقد نظم ذلك بعضهم في قوله : [من البسيط]

ما شاركَ الشيءَ في كلِّ الوجوه فذا ... يُدعىٰ مثيلاً ، وإنْ في الأكثرِ اشتركا
فهو النظيرُ ، وفي بعضٍ ولو صفةً ... فهو الشبيهُ ، تعالى اللهُ عن شُرَكا

« فضالي » ( ق٨٢ )

(٥) أي : في غير الفقه . شيخنا « فضالي » ( ق٨٢ )

(٦) رواه مسلم (١٥٨٨) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه ، والمماثلة في الحديث=

لا غيرُ وإن تفاوت الوزنُ وعددُ الحبات والصلابةُ والرخاوة[1]

**والظاهر** : أنه لا مخالفةَ ؛ لأن مرادَ الأشعري المساواةُ من جميع الوجوه فيما به المماثلة ؛ كالكيل مثلاً ، وإلا فاشتراكُ الشيئين في جميع الأوصاف ، ومساواتُهما في جميع الوجوه . . يرفع التعدُّدَ ، فكيف يُتصوَّرُ التماثلُ ؟! ) ، هـٰذا كلامُ السعد[2]

قوله ( ولا اختراعَ ) ؛ أراد : مطلقَ التأثير ، والأَوْلىٰ : ( في الأفعال )[3] ؛ لئلا يُتوهَّمَ أن لغيره أفعالاً ، فمَنِ اعتقد التأثيرَ الذاتيَّ لغيره . . كفرَ ، وبقوَّةٍ منه تعالىٰ . . فسقَ ، بل الكلُّ منه بلا واسطة ، وغايةُ الأمر : مجرَّدُ مصاحبةٍ بين الأشياء في الوجود .

( وَ ) حالَ كونِهِ تعالىٰ منزَّهاً عن ( وَالِدٍ ) ، فلا يجوزُ أنْ يكونَ تعالىٰ منفصلاً عن حيوانٍ آخرَ ؛ أباً كانَ أو أمّاً ؛ لصِدْقِ الوالدِ بهما ، ( كَذَا ٱلْوَلَدْ ) فيجبُ أنْ يكونَ تعالىٰ منزَّهاً عنهُ كتنزُّهِهِ عنِ الوالدِ ، فلا يجوزُ أنْ ينفصلَ عنهُ حيوانٌ آخرُ ، ( وَ ) حالَ كونِهِ

---

= هي باستواء الكيل في العوضين ، وهو وجهٌ واحدٌ فقط

(١) إلىٰ هنا ينتهي النقل عن الإمام أبي المعين النسفي . انظر « تبصرة الأدلة » ( ١/١٤٩ ) .

(٢) شرح العقائد النسفية ( ص١٦٢ ) ، قال العلامة الباجوري في « حاشيته علىٰ شرح العقائد النسفية » ( ص٥٧١ ) : ( أي : وإذا ارتفع التعدُّد فلا يعقل التماثل ؛ لأنه يقتضي التعدُّد ، فالاستفهام إنكاري بمعنى النفي )

(٣) يعني : بدل قوله : ( في أفعاله )

تعالىٰ منزَّهاً أيضاً عنِ ( ٱلأَصْدِقا ) جمعِ صديقٍ ؛ بمعنى المصادقِ ؛ لصدقِهِ في وُدِّهِ ومحبَّتِهِ ، قريباً كانَ أو بعيداً ، ملاطفاً كانَ أو غيرَهُ ، زوجاً كانَ أو لا

قوله ( ووالدِ ) فليس عيسىٰ إلـٰهاً ؛ لأن له والداً ؛ وهو مريمُ ؛ قال اللهُ تعالىٰ : ﴿ يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ ﴾ [المائدة : ٧٥]

سمعت شيخَنا[١] ( هو من لطيف الكنايات[٢] ؛ لأن الطعام يلزمُهُ قضاءُ الحاجة المعلومة التي يتعالىٰ عنها مقامُ الألوهيَّة )

وسمعتُهُ : ( فرَّ عيسىٰ من تعظيم الخلق ، فزادوا بألوهيَّتِهِ ، فالأكملُ التسليم )[٣]

ورأيتُ لابن عطاء الله : ( إنما لم يقل عيسىٰ : « وإن تغفرْ لهم فإنك أنت الغفور الرحيم » . . لئلا يكون شائبةَ شفاعة لهم ، فعدلَ إلى « العزيز الحكيم » )[٤]

---

(١) يعني : العلامة العدوي ، وهو في تقرير الدرس ؛ إذ لم يذكره في « الحاشية »

(٢) قوله : ( هو ) ؛ أي : ﴿ يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ ﴾ . شيخنا . « فضالي » ( ق٨٢ ) ، قال ابن قتيبة في « غريب القرآن » ( ص١٤٥ ) : ( هـٰذا من الاختصار والكناية ، وإنما نبَّهَ بأكل الطعام علىٰ عاقبته وعلىٰ ما يصير إليه ؛ وهو الحَدَث ؛ لأن من أكل الطعام فلا بد له من أن يُحدث ) ، ثم قال : ( وهـٰذا من ألطف ما يكون من الكناية )

(٣) قوله : ( فزادوا بألوهيته ) ؛ أي : مجازاة من الله تعالىٰ لفراره ، وقوله : ( التسليم ) ؛ أي : لما أقامه الله تعالىٰ فيه ، ولا يفرُّ ويفزع « فضالي » ( ق٨٢ ) ، وهـٰذا علىٰ سبيل الإشارة ، وإلا فأفعال الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام دائرة بين كمالٍ وأكمل

(٤) انظر « لطائف المنن » ( ص١٣٦ )، نقله عن الإمام العارف بالله أبي الحسن الشاذلي رحمه الله تعالىٰ ، وزاد : ( ولا شفاعة في كافر ، ولأنه عُبدَ من دون الله ، فاستحيا من=

وفي « تفسير البيضاوي » : ( غفرُ الشرك ليس مستحيلاً ذاتياً حتىٰ يمتنعَ التعليق فيه )[1] ، ولا يخفاكَ قولُهم[2] : ( الشرطيّةُ لا تستلزم الوقوعَ )[3] ، ويبعد عدمُ إعلام عيسىٰ بهـٰذا الحكم .

قوله : ( كذا الولدُ ) وليسَ عيسىٰ ولداً لله ، بل كمَثَلِ آدمَ خلقه بلا أبٍ ، بل آدمُ أغربُ[4] ، ومعنىٰ ( روحٌ منه )[5] : ناشئٌ عنه خَلْقاً ؛ نظيرُ

---

= الشفاعة عنده وقد عُبدَ معه ) ، ولـٰكن لا يخفىٰ تعريض السؤال بالمغفرة ، وبأنه لو غفر ما نقص من عزِّه سبحانه شيءٌ ، قال الإمام ابن عطاء الله في « لطائف المنن » ( ص٣٢ ) : ( جميع الأنبياء خُلقوا من الرحمة ، ونبينا صلى الله عليه وسلم عينُ الرحمة ؛ قال تعالىٰ : ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴾ [الأنبياء : ١٠٧] )

(١) انظر « تفسير البيضاوي » ( ٢/١٥١ ) ، وعبارته : ( وعدم غفران الشرك . . بمقتضى الوعيد ، فلا امتناع فيه لذاته ليمنع الترديد والتعليق بـ « إن » ) ؛ يعني : في كلام سيدنا عيسىٰ علىٰ نبينا وعليه الصلاة والسلام .

(٢) يعني : الأصوليين والمناطقة .

(٣) مثالها : ما رواه ابن ماجه ( ١٥١١ ) من حديث سيدنا ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً : لما مات إبراهيم بن رسول الله صلى الله عليه وسلم . . صلىٰ رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال : « إن له مرضعاً في الجنة ، ولو عاش لكان صدِّيقاً نبياً ، ولو عاش لعتقت أخواله القبط ، وما استُرِقَّ قبطي » ؛ إذ كونه صلى الله عليه وسلم خاتمَ النبيين يمنع من ذلك شرعاً ، فهو مستحيل عرضي ، ومثالها أيضاً ( لو عطشَ الحجر لشربَ ) ، وبه تعلم : أن القضية الشرطية صادقة دوماً ، وبهـٰذه القاعدة ترفع إشكالات قد تردُ عند تلاوة الآيات التي فيها ذكر عقابٍ لنبيٍّ إن هو فعل كذا ، مع القول بعصمة الأنبياء ، وقال العلامة المحقق الدَّوَّاني في « شرح العقائد العضدية » ( ص٨٤ ) : ( وصدق الشرطية لا يقتضي صدق طرفيها ، فلا ينافي كذبهما ) .

(٤) يعني : لقوله تعالىٰ بعدُ : ﴿ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ [آل عمران : ٥٩] ، فهو من غير أب وأم .

(٥) يعني : في قوله تعالىٰ : ﴿ إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ ﴾ [النساء : ١٧١] .

﴿ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ﴾ [الجاثية : ١٣] ، وكانَ عيسىٰ عليه السلام معجزاتُهُ كإحياء الموتىٰ[(١)] ، فكأنَّهُ يرشدُهم إلىٰ أن هـٰذه الأفعال لا تأثيرَ له فيها ، وإنما مؤثِّرُها اللهُ تعالىٰ ؛ بعبارات مختلفة ، فضلُّوا وفهموا الحلولَ والاتحاد[(٢)]

وإن صحَّ ما زعموا أنه قال أبي[(٣)] . . فيجوزُ أن معناه : يفعل بي ما يفعلُ الأبُ بابنه من التربية ؛ لأنه لا أبَ له من الخَلْقِ ؛ أي : ربِّي

قال شمسُ الدين السَّمَرْقَنديُّ في « الصحائف » ( يجوز أن الله تعالىٰ سمَّاهُ ابناً تشريفاً كما سمَّىٰ إبراهيمَ خليلاً تشريفاً ، ولأن مَنْ كان متوجِّهاً إلىٰ شيء مقيماً عليه يقال له : ابنه ، كما يقال : أبناءُ الدنيا ، وأبناءُ السبيل ، فجازَ أن تكون تسمية عيسىٰ بالابن لتوجُّهِهِ في أكثر الأحوال شطرَ الحقِّ ،

---

(١) في هامش ( و ) : ( أي : بمعجزته مناسبةٌ له ؛ من حيث إنه وجدت فيه الروح من غير أب . انتهىٰ شيخنا ) .

(٢) قوله : ( فهموا الحلول ) ذكر أنهم لما نطقوا بالتثليث [قال] لهم المسلمون : من خلقكم ؟ قالوا لهم : الله ، قالوا لهم : فلم عبدتم غيرَهُ وجعلتم معه إلـٰهينِ ؟ فقالوا : بل إلـٰه واحد ، لـٰكنه حلَّ في جسد المسيح إذ كان في بطن أمه ، فقالوا لهم : هل كان المسيح يأكلُ الطعام ؛ أي : كأمه ؟ قالوا : نعم ، فأقرُّوا بافتقاره إلى الطعام ، والذي يفتقرُ إلى الطعام لم يكن إلـٰهاً ، وهو المشارُ إليه بقوله تعالىٰ : ﴿ كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ ﴾ « فضالي » ( ق٨٢ـ٨٣ ) .

(٣) انظر « إنجيل يوحنا » ( ٢٠/ ١٧ ) ، و« الصحائف الإلـٰهية » ( ص٤٢٧ ) ، قيل : إن أرباب الشرائع المتقدمة كانوا يطلقون الأبَ على الله تعالىٰ باعتبار أنه السببُ الأول ، فقالوا : هو الأب الأكبر ، وقالوا : الأبُ المتولد منه الإنسانُ هو الأبُ الأصغر ، ثم ظنَّت جهلتهم أن المراد به : الذي يحصل به الولادة ، فكفروا ، ولم يعرفوا أن المراد به اسمُ الله . انتهىٰ ، فتأمله ؛ فإنه يعطىٰ جواباً آخر عما قاله سيدنا عيسىٰ لهم « فضالي » ( ق٨٣ )

واستغراقِهِ في أغلب الأوقات في جناب القدس )[1]

ولفظُ الإنجيل المتداولِ عندَهم المنقولِ إلى العربية على فَرْضِ صحَّتِهِ وعدم التحريف والتغيير . هٰكذا في ( الصحاح الرابعَ عشرَ )[2] : ( يا فِيلُنْقُوسُ[3] ؛ مَنْ يراني ويعاينني فقد رأى الأبَ ، فكيف تقول أنتَ أرنا الأب ، ولا تؤمنُ أني بأبي وأبي بي ، وأن الكلامَ الذي أتكلَّمُ به ليس من قِبَلِ نفسي ، بل من قِبَلِ أبي الحالِّ فيَّ ؛ هو الذي يعملُ هٰذه الأعمالَ التي أعملُ ؟! آمنْ وصدِّقْ أنِّي بأبي وأبي بي )[4]

قال السمرقنديُّ : ( يمكنُ أن المراد بالحلول[5] : الاتحادُ في بيان طريق الحقِّ ، وإظهارِ كلمته ؛ كما يقال : أنا وفلانٌ واحدٌ في هٰذا القول .

وجاز أن يكون المعنىٰ من الحلول حلولَ آثار صنْعِ الله ؛ من إحياء الموتىٰ ، وإبراء المرضىٰ

ومما يؤيِّدُ ذلك : أنه جاء في « الصحاح السابعَ عشرَ » من « إنجيل

---

(١) الصحائف الإلـٰهية ( ص٣١٧ ) ، والسياق الآتي عنده أيضاً .

(٢) قوله : ( في الصحاح الرابع عشر ) ترجمةٌ ؛ كقولنا : ( في الباب الرابع عشر ) مثلاً ، فهو تركيبٌ توصيفي ، وكذا يقال في الآتي . « فضالي » ( ق٨٣ )

(٣) لعله اسم رجل سأله أن يريَهُ الله عز وجل . شيخُ شيخنا « فضالي » ( ق٨٣ ) ، والأمر كما قال ، وفي « الصحائف الإلـٰهية » ( ص٣١٧ ) : ( فيليفوس ) ، والذي في « إنجيل يوحنا » ( ١٤/ ٩ ) : ( فِيلُبُّس ) .

(٤) انظر « إنجيل يوحنا » ( ١٤/ ٨ ـ ١٠ ) ، والنصُّ من « الصحائف الإلـٰهية » ( ص٣١٦ـ٣١٧ )

(٥) قوله : ( بالحلول ) في « الصحائف الإلـٰهية » ( ص٣١٧ ) : ( بالاتحاد ) بدل ( بالحلول )

يوحنا » حيث دعا للحواريِّينَ هـٰكذا[1] : وكما أنت يا أبي بي وأنا بكَ فليكونوا هم أيضاً نفساً واحدة ؛ ليؤمن أهلُ العالم بأنك أرسلْتَني ، وأنا فقد استودعتُهم المجدَ الذي مجَّدْتَني به ودفعتُهُ إليهم ؛ ليكونوا على الإيمان واحداً ، كما أنا وأنت أيضاً واحدٌ ، وكما أنت حالٌّ فيَّ كذلك أنا فيهم[2]

هـٰذا لفظُ الإنجيل ؛ فقد صرَّحَ بمعنى الاتحاد والحلول )[3]

بل في « شرح كبرى السنوسيِّ » أنه قال : ( أبي وأبيكم )[4] ، فدلَّ على المراد ، وإلا لكانوا هم أيضاً أولادَ الله ، وإنما المراد أن الأبَ العاديَّ غيرُ مؤثِّرٍ ، وأن الكلَّ خَلْقُ الله علىٰ حدٍّ سواء .

ومرَّ بي في بعض كتب الرهبان الذين أسلموا[5] : أنه لمَّا وقعت المعاداةُ بين اليهود والنصارىٰ قال بعضُ كبار اليهود : لا بدَّ من إضلالهم عن الحقِّ ، فتنصَّرَ حتىٰ صار من كبارهم ، وأوصىٰ جماعاتٍ بعقائدَ فاسدة ، وأخبرَهم أن المسيحَ اجتمعَ به وأمرَهُ بذلك ، وأنه يدعو الناسَ له ، وأنه ذاهبٌ إلى المسيح في غدٍ ، فليكونوا خلفاءَهُ ، ثم أصبحَ قتلَ نفسه[6] ،

---

(١) انظر « إنجيل يوحنا » ( ١٧/ ٢٠ـ٢٦ ) .
(٢) أي : آثارُ صنعك حالٌّ فيَّ ، وهـٰكذا . « سمانودي » ( ق٧٧ ) .
(٣) الصحائف الإلـٰهية ( ص٣١٧ـ٣١٨ ) .
(٤) شرح العقيدة الكبرىٰ ( ص٢٥٥ ) ، وهي ثابتة في « إنجيل يوحنا » ( ٢٠/ ١٧ ) بلفظ : ( إني أصعد إلىٰ أبي وأبيكم وإلـٰهي وإلـٰهكم ) ، وفيه التصريح بعبوديته لله سبحانه وتعالىٰ .
(٥) قوله : ( الذين أسلموا ) صفة ( الرهبان ) . « فضالي » ( ق٨٣ ) .
(٦) كذا في النسخ ، والمعنىٰ : ثم لما أصبح قتل نفسه ، أو : ثم أصبح قد قتل نفسه .

فظهر كلٌّ بما عندَهُ ، واختلَّ أمرُهم من يومئذٍ[١]

وفي « العكّاري على شرح الكبرى » : ينسب للفخرِ[٢] [من الخفيف]

| | |
|---|---|
| عجباً للمسيحِ بينَ النصارىٰ | وإلى اللهِ والداً نسبوهُ[٣] |
| أسلموهُ إلى اليهودِ وقالوا | إنَّهم بعدَ قتلِهِ صلبوهُ |
| فإذا كانَ ما يقولونَ حقّاً | فسَلُوهم فأينَ كانَ أبوهُ |
| فإذا كانَ راضياً بأذاهم | فاشكروهم لأجلِ ما صنعوهُ |
| وإذا كانَ ساخطاً بقضاهم | فاعبدوهم لأنَّهم غلبوهُ |

وعبَّرَ الشارح في الموضعين بقوله ( حيوان آخر ) نظراً إلىٰ أنه علىٰ فَرْضِ التولُّدِ يلزم أن يكونَ هو أيضاً حيواناً

**وقولُهُ تعالىٰ : ﴿لَوْ أَرَادَ ٱللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا لَّٱصْطَفَىٰ﴾** [الزمر ٤]. . **من باب المُحالِ يُعلَّقُ على المحال** ، والشرطيَّةُ لا تستلزمُ الوقوع[٤] ، وكذا ﴿لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّٱتَّخَذْنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ إِن كُنَّا فَٰعِلِينَ﴾ [الأنبياء : ١٧][٥] ، وقيل ( إنْ ) هنا نافية[٦]

---

(١) انظر « المثنوي » ( ١/ ٦٥ ) .

(٢) حاشية العكاري علىٰ شرح العقيدة الكبرىٰ ( ق١٠٧ ) ، وأوردها الإمام القرطبي في « الإعلام بما في دين النصارىٰ من الفساد والأوهام » ( ص٤١٩ ) ، ونسبها لبعض عقلاء الشعراء

(٣) قوله : ( والداً ) حالٌ من ( الله ) . « فضالي » ( ق٨٣ ) ، وفي ( أ ، ب ) ( وإلىٰ أيِّ والدٍ نسبوه )

(٤) كما تقدم قريباً ( ١/ ٦٩٩ )

(٥) في هامش ( و ) : ( « لهواً » ؛ أي ولداً )

(٦) فهي بمعنىٰ ( ما ) ، قال العلامة الزجاج في « معاني القرآن » ( ٣/ ٣٨٧ ) ( معناه : =

وبالجملة هو محالٌ لا تتعلَّقُ به قدرةٌ ولا إرادة[1]

قوله : ( لِصِدْقِهِ في وُدِّهِ . . . ) إلىٰ آخره ، إن قلتَ : هٰذا المعنىٰ ليس محالاً ، وقد قال تعالىٰ : ﴿ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ ﴾ [المائدة : ٥٤] ، ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ ﴾ [البقرة : ١٦٥] ، ومنه : الصِّدِّيقون .

قلتُ : المرادُ محالٌ على الوجه المعتاد ؛ من أن كلّاً يعاونُ صاحبه وينفعه ويحتاجُ إليه ، ومعنىٰ ( يحبهم )[2] : يفعلُ معهم ما يفعله المحبُّ من الإحسان ، ومن هٰذا المعنىٰ : حبيبُ الله ، وخليلُ الله ، ولا يجوزُ أن يطلق ( صَدِيقُ الله ) ؛ لأنه لم يَرِدْ ، مع إيهامه المحالَ السابق[3] ، ولمَّا ورد ( الحبيبُ ) و( الخليل ) وجب قبولُهُ وتأويله[4]

وقد حكىٰ شارحُ « الدلائل » خلافاً في إضافة ( العشقِ ) له تعالىٰ ؛ قياساً على المحبَّةِ ، والأصحُّ : المنعُ ؛ لعدم الإذن ، مع إشعاره بالتعشُّقِ والتمازج ، وعلى الجواز : ما في بعض نسخ « الدلائل » ( فاجعلني من

---

= ما كنَّا فاعلين ) ، ثم قال : ( ويجوز أن يكون للشرط ؛ أي : إن كُنَّا ممن يفعل ذلك ، ولسنا ممن يفعله ) ، ثم قال : ( والقول الأول قول المفسِّرين ، والقول الثاني قولُ النحويين ، وهم أجمعون يقولون القولَ الأول ويستجيدونه ؛ لأن « إنْ » تكون في معنى النفي ، إلا أن أكثر ما تأتي مع اللام ؛ تقول : إن كنت لصالحاً ؛ معناه : ما كنت إلا صالحاً )

(١) في هامش ( و ) : ( « هو محال » ؛ أي : اتخاذ الولد ) .

(٢) يعني : على القول بأنه من صفات الأفعال ، لا الذات ، وإلا فيلزم التفويض .

(٣) يعني ولا يجوز إطلاقه عند القاضي الباقلاني ومن تبعه أيضاً ؛ لأنه اشترط في غير الوارد أن يكون غيرَ موهم لمعنىً لا يليق بجلاله سبحانه .

(٤) هٰذا دفعٌ لما قد يقال : قد ورد الموهِمُ ، والجواب : وجوب التأويل ، ولا يقاس عليه .

المحبِّين المحبوبين ، المقرَّبين العاشقين لك يا ألله ) ، بعد دعاءٍ نُظِمَ بعد الدعاء المذكورِ أثناءَ الربع الأول منها بيسير من الورق ، قال الشارح الفاسي : ( والأصحُّ : حذفُها )[1]

و( ألْ ) في الأصدقاء : للجنس ؛ لأنه منزَّهٌ عن الواحد والمتعددِ[2]

ودليلُ الجميعِ : ما تقدَّمَ في وجوبِ مخالفتِهِ للحوادثِ ، والأصلُ القاطعُ : قولُهُ تعالىٰ : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ [الشورىٰ ١١] ، ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ * ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ * لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾ [الإخلاص ١ـ٤] .

قوله : ( والأصلُ القاطعُ ) ؛ يعني : للشكوكِ من السمع ، وأما كونُ هـٰذه الصفات يصحُّ الاستدلال عليها بالسمع أو لا . . فقد تعرَّضْنا له عند قوله : ( أنْ يعرفَ ما قد وجبا )[3]

قوله : ( كمِثْلِهِ ) أحدُ الأمرينِ من الكافِ و( مِثْل ) . . صلةٌ للتأكيد[4] ، وقيل : ( مثلٌ ) بمعنىٰ ( ذات ) أو ( صفات ) .

---

(١) انظر « مطالع المسرّات » ( ص ١٣٩ ) .

(٢) نفي لـ ( أل ) العهدية والاستغراقية .

(٣) انظر ( ١/ ٣٦٤ )

(٤) قوله : ( أحد الأمرينِ . . . ) إلىٰ آخره ، كان الأولىٰ أن يقول : الكافُ صلةٌ للتأكيد ؛ إذ الحذفُ كثير في الحروف دون الأسماء . « عروسي » ( ق ٧٩ )

وقيل بل هو كنايةٌ[1] ؛ على حدِّ : ( مِثْلُكَ لا يبخلُ )[2] ؛ يريدون أنت لا تبخلُ[3]

وقيل بل لأنه لو كانَ له مِثْلٌ لكان هو مِثْلاً لمثله ، فلا يصدقُ نفْيُ مِثْلِ المِثْلِ إلا بنفي المثل من أصله ؛ نظيرُ : ( ليس لأخي زيدٍ أخٌ ) ؛ أي : لا أخَ لزيد ، فتأمَّلْ

وقدَّمَ هٰذا التنزيهَ لئلا يُتوهَّمَ من السمع والبصر المشابهةُ للمألوف[4]

قوله ( السَّميعُ ) تقديمُهُ يرجِّحُ القولَ بأفضلية السمع[5] ، **ولا ثمرةَ لهٰذا الخلاف** ، قيل مزيدُ الشكر على الأفضل[6] ، واتحادُ الدِّيَةِ في الفقه يُؤْذنُ بتساويهما ، وكلُّهُ في الحوادث ، **وأما صفاتُ المولىٰ عزَّ وجلَّ** : فلا يجوزُ أن يقال بالأفضلية بينها ، بل يجبُ أن يُقتصرَ على الوارد في نحوِ

---

(١) أي فـ ( مِثْلٌ ) باقٍ على معناه ، وليس بمعنى ( ذات ) وإن كان المراد الذات ، وبذلك صحَّ عطف قوله : ( وقيل . . . ) إلىٰ آخره على ما قبله « عروسي » ( ق ٧٩ ) .

(٢) في ( أ ) زيادة : ( وغيرك لا يجود ) .

(٣) في ( أ ) زيادة : ( وأنت تجود ) .

(٤) أي : من كون السمع بأُذُنٍ ، والبصرِ بحدقة ، ومن تعلُّقِ كلٍّ منهما ببعض الموجودات دونَ بعض . « فضالي » ( ق٨٣ ) .

(٥) نقل الإمام الشعراني في « اليواقيت والجواهر » ( ١/ ٩٣ ) عن العارف الحاتمي أنه قال : ( الحكمة في تقديم الاسم « السميع » على غيره في الذكر كونُ أول شيء علمناه من الحق تعالى القولُ ؛ وهو قوله لنا « كن » ، فكان منه تعالى القولُ ومنَّا السماعُ ، فتكوَّن الوجود )

(٦) **يعني** بل هناك قولٌ ضعيف ينبئ بوجود ثمرة لهٰذا الخلاف ؛ وهو مزيد الشكر على نعمة السمع أكثر من البصر ، **ولا يخفاك أن الحديث عن الوصف الحادث** .

« سبقَتْ رحمتي غضبي »[1] ، أو قال « غلبَتْ »[2] ، ولا يجوز التهاجمُ بمجرَّدِ اعتبار سَبْقِ تعلُّقٍ أو كثرته في مثل هـٰذا المقامِ الخطر

قوله ( هو ) الأنسبُ بسبب النزول ؛ أنهم قالوا ( صِفْ لنا ربَّكَ )[3] . أن الضمير للإلـٰه المسؤولِ عنه[4] ، وما بعدُ كلُّها أخبارٌ عنه

قوله : ( أَحَدٌ ) أصلُهُ ( وَحَدٌ )[5] ؛ لأنه من الوَحْدة ، والأقربُ أنه والواحدَ بمعنىً ، وقيل الواحدُ لنفي الكمِّ المنفصل ؛ أي لا ثانيَ له ، والأحدُ : لنفي المتَّصلِ ؛ أي : لا تركيبَ في ذاته[6]

---

(١) رواه البخاري ( ٣١٩٤ ) ، ومسلم ( ٢٧٥١ ) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه .

(٢) رواه البخاري ( ٧٥٥٣ ) ، ومسلم ( ٢٧٥١/ ١٥ ) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه ، قال الإمام النووي في « شرح صحيح مسلم » ( ١٧/ ٦٨ ) : ( قالوا : والمراد بالسبق والغلبة هنا : كثرة الرحمة وشمولها ؛ كما يقال : غلب علىٰ فلان الكرم والشجاعة ؛ إذ كثُرا منه ) ، والمراد : كثرة التعلقات إن قيل : إنها من صفات الأفعال

(٣) رواه الترمذي ( ٣٣٦٤ ) من حديث سيدنا أُبيِّ بن كعب رضي الله عنه ، ولفظه : ( انسُبْ لنا ربَّك ) .

(٤) قوله : ( الضمير للإلـٰه . . . ) إلىٰ آخره ، وقيل : إنه للحال والشأن ، وهـٰذه السورة تشير إلىٰ بطلان أصول الكفر الثمانية ؛ وهي : الكثرة ؛ أي التركيب ، والعدد ، والنقص ؛ أي : الاحتياج ، والقلة ؛ أي : البساطة ، والعلة ؛ أي : كونه علة لوجود غيره ، والمعلولية ؛ أي : كونه معلولاً لغيره فيكون غيرُهُ علةً في وجوده ، والشبيه والنظير ؛ فقوله : ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ نفى الكثرة والعدد ، ﴿ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ﴾ نفى النقص والقلة ، ﴿ لَمْ يَلِدْ ﴾ نفى العلة ، ﴿ وَلَمْ يُولَدْ ﴾ نفى المعلولية ، ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌ ﴾ [الإخلاص : ١ـ٤] نفى الشبيه والنظير . « فضالي » ( ق٨٣ ) .

(٥) انظر « تفسير أسماء الله الحسنىٰ » للزجاج ( ص٥٨ ) ، وإبدال الهمزة هنا من الواو ليس قياساً ؛ لأن الواو المفتوحة إن وقعت أول الكلمة لا تبدل ؛ لخفة الفتح .

(٦) وانظر فروقاً أخرىٰ في « الأسماء والصفات » للبغدادي ( ١/ ٥٣٠ ) .

قوله : ( الصمدُ ) الألطفُ : تفسيرُهُ بأنه الذي يُصمدُ إليه ويقصدُ في الحوائج ؛ أي : كيف تسألون عمن تفزعونَ إليه علىٰ عددِ الحاجات ؟![1].

قوله : ( كفواً ) ؛ أي : مكافئاً ومماثلاً ، يقرأ بضم الفاء مع الهمز والواو ، وبسكونها مع الهمز ، كلُّها سَبْعِيَّةٌ[2]



(١) انظر « الأسماء والصفات » للبغدادي ( ٢/ ٣١٣ ) ، وقيل : الذي لا يَطْعَمُ ، وقيل : الذي لا جوف له ؛ نفياً للاحتياج في الأول ، وللصورة والتركيب في الثاني ، وقيل : الذي صمد له كلُّ شيء ، قال الأستاذ عبد القاهر ( ٢/ ٣١٤ ) : ( وتأويل صمود الأشياء لله عز وجل : دلالةُ كل شيء عليه بأنه الصانع الأحد ، القديم الماجد ، ومن عرفه قصده بالرغبة إليه والرهبة منه ) .

(٢) الأولىٰ قراءة العامة ، والثانية قرأ بها حمزة . انظر « الدر المصون » ( ١١/ ١٥٥ )

# صفاتُ المعاني

ثمَّ شرعَ في بيانِ صفاتِ المعاني ثالثِ أقسامِ الصفاتِ ؛ وهي عبارةٌ عن كلِّ صفةٍ قائمةٍ بموصوفٍ موجبةٍ لهُ حُكْماً ، وهي سبعٌ

قوله (ثم شرعَ) في « حاشية » العلامة المَلَّويِّ أن (ثُمَّ) للترتيب العقلي ؛ لأن السلوبَ أعدامٌ ، والمعانيَ وجوديات[1]

قلتُ لا تفهم أنه من قولهم : (إن العدم سابقٌ على الوجود) كما هو ظاهرُهُ ؛ لأن ذاك في عدمِ شيءٍ مع وجود ذلك الشيء نفسِهِ ، وظاهرٌ أن السلوبَ ليست عدمَ المعاني ، فلعله من قولهم : (التخليةُ مقدَّمةٌ على التحلية)

ثم بعد هٰذا لا يُحتاجُ لما قاله الشيخُ إلا إذا كانت (ثم) داخلةً علىٰ نفس الصفات كما في « صغرى » السنوسي ونحوِها[2] ، وهي في كلام شارحنا داخلةٌ على الشروع الذي هو فعْلُ المصنف ، فهي للترتيب الزماني قطعاً ؛ ضرورةَ أنه أنهى الكلامَ السابق ، ثم شرعَ بعد ذلك

قوله (صفاتِ المعاني) في « حاشية » شيخنا ما نصُّهُ : (قال

---

(١) حاشية الملوي علىٰ إتحاف المريد (ق ٥٤) ، وما هنا حاصلُ كلامه

(٢) انظر « شرح العقيدة الصغرىٰ » (ص١٥٧) ، وعبارة المتن : (ثم يجب له تعالىٰ سبعُ صفاتٍ تسمَّىٰ : صفاتِ المعاني)

السنوسيُّ في « شرح الوسطى » الإضافةُ في « صفات المعاني » للبيان ، وأن المراد : الصفاتُ التي هي نفسُ المعاني ؛ يعنون بها المعانيَ الوجودية ؛ كالعلم مثلاً ، ولا يصحُّ أن تكون الإضافة بتقديرِ « مِنْ »[1] ؛ كقولك ثوبُ خزٍّ )[2] انتهىٰ نقلُ شيخنا ، ( لا يصحُّ ) بالنفي ، وكذا رأيتُهُ في « الغنيمي على الصغرىٰ »[3] ، ولا وجهَ له ، فلعله تحريفٌ[4] ، وقد نصَّ على الصحة العلامة السُّكْتانيُّ وسيدي يحيى الشاوي[5] ، ونصُّ الثاني ـ لما فيه من زيادة البيان[6] ـ هٰكذا : ( وإضافةُ صفاتٍ إلى المعاني ؛ قال في « شرح الوسطىٰ » : هي بيانية[7] ؛ إذ هي نفسُ المعاني ؛ نحو : بلغ فلانٌ درجةَ العلم ومرتبةَ الإمامةِ ؛ أي درجةً هي العلمُ ، ومرتبةً هي الإمامةُ ، ويصحُّ أن تكون الإضافة علىٰ معنىٰ « مِنْ »[8] ؛ كثوبِ خزٍّ ونحوه . انتهىٰ .

---

(١) بتقدير ( من ) البيانية ، والإضافة التي علىٰ معنىٰ ( من ) : أن يكون بين المتضايفين عمومٌ من وجه ، ولا يخفىٰ أن ( صفات المعاني ) لا تنفرد ، فما سلكه الشيخ العدوي أقربُ . شيخ شيخنا . « فضالي » ( ق٨٣ ) ، وهو توجيهٌ للتصحيف ، سواءٌ ثبت أو لم يثبت .

(٢) حاشية العدوي علىٰ إتحاف المريد ( ق ٦٥ ) ، وانظر « شرح العقيدة الوسطىٰ » ( ص٢٦٣ـ٢٦٤ ) ، والعبارة فيها : ( ويصحُّ أن تكون الإضافة في جميع ذلك بتقدير « من » ؛ كقولك : ثوبُ خزٍّ ، ونحوه ) ، وسينبِّهُ العلامة المحشي علىٰ هٰذا السهو .

(٣) بهجة الناظرين في محاسن أم البراهين ( ٢/ق ٣٥ ) .

(٤) هو كذلك كما تبيَّن لك من النقل عن « شرح العقيدة الوسطىٰ » .

(٥) انظر « حاشية السكتاني علىٰ شرح أم البراهين » ( ق ٤٣ ) ، و« توكيد العقد فيما أخذ الله علينا من العهد » ( ق ١٤٥ ) .

(٦) قوله : ( لما فيه من . . . ) إلىٰ آخره . . جوابٌ عما يقال : لِمَ ذكرتَ نصَّ الثاني دون الأول . شيخنا . « فضالي » ( ق٨٣ ) .

(٧) قدَّمَ أنها للبيان ، فلعله لاحظَ عدم الفرق ، وإلا فالظاهرُ الأول ؛ لعدم انفراد المعاني عن الصفات . « فضالي » ( ق٨٣ ) .

(٨) أي : التبعيضية ، وإلا فالإضافة علىٰ معنىٰ ( من ) البيانية التي ينفرد كل من طرفيها ، =

ويظهرُ ـ واللهُ أعلم ـ أنه في « الوسطىٰ » لاحظَ وجهين :

أحدُهما  اعتبارُ المقصود هنا في علم الكلام ، فلم يصل العقلُ فيها لغير هـٰذه السبعِ ، فالمعاني هي السبعُ ؛ إذ لا مزيدَ عليها

والثاني : اعتبارُ المعاني من حيث هي ؛ حتىٰ يشمل كلَّ موجود من صفات القديم والحادث ؛ كالحركة والبياض ونحوِهما ومقابلهما ، فالإضافةُ علىٰ معنىٰ « مِنْ » ، فتأمَّلْهُ ؛ فإنه قد يخفىٰ )[1]

هـٰذه عبارةُ الشاوي بالحرف ، فانظرْ[2] ، وقد رأيتُ عبارة « شرح الوسطىٰ » ولله الحمدُ ، فوجدتُها بالإثبات

قوله : ( كلِّ صفةٍ ) يقتضي أن كلَّ صفة ـ كالقدرة ـ يقال لها ( صفاتُ المعاني ) ، وليس كذلك[3] ، هـٰكذا في « حاشية » شيخنا[4]

ويمكن الجوابُ : بأن الضمير للمفرد المأخوذِ من الجمع[5] ، أو أن المراد بالجمع  الجنسُ ، أو أن ( كلّ ) هنا للهيئةِ المجموعية ؛ نظيرُ ( كلُّ رجل يحمل الصخرةَ ) ، والخطبُ سهل

---

= ولا يخفىٰ أن ( المعاني ) لا تنفرد ؛ إذ هي أخصُّ من الصفة ، والصفة تنفرد في السلبية مثلاً ، والقلبُ إلىٰ ( ولا يصح ) بالنفي . . أميلُ ، والإضافة التي للبيان المنفردُ فيها أحدُ الطرفين . شيخ شيخنا  « فضالي » ( ق٨٣ـ٨٤ )

(١) توكيد العقد فيما أخذ الله علينا من العهد ( ق ١٤٥ )

(٢) في ( هـ ) : ( فانظرْهُ ) ، والمثبت الصواب .

(٣) محصَّلُ الاعتراض : أن مقتضىٰ هـٰذا التعريف تسمية المفرد من المعاني بصفات المعاني ، وليس كذلك ، وجوابه واضح ، والخطب سهل . « عروسي » ( ق٨٠ )

(٤) حاشية العدوي علىٰ إتحاف المريد ( ق ٦٦ )

(٥) أي : في قول الشارح : ( وهي )  « فضالي » ( ق٨٤ ) .

قوله : ( قائمةٍ بموصوفٍ ) خرجت السلوبُ ؛ لأن القيامَ في الاصطلاح إنما يكون للوَصْفِ الوجودي .

قوله : ( موجبةٍ لهُ ) المرادُ بالإيجابِ هنا : الاستلزامُ ، والحُكْمِ : المعنويةُ ، ففي الحقيقة هما متلازمانِ ، لكنَّهم لاحظوا الوجوديَّ أصلاً[1] ، فتدبَّرْ .

قوله : ( وهي سبعٌ ) ؛ يعني : بحسَبِ ما قام عليه الدليلُ تفصيلاً ، مع قطع النظر عمَّا قَوِيَ فيه الخلافُ ؛ كالإدراك والتكوين .

وفي « شرح المقاصد » عن الأشعري في أحد قوليه : أن الاستواءَ في قوله تعالى : ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴾ [طه : ٥] ، واليدَ في : ﴿ يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡ ﴾ [الفتح : ١٠] ، والعينَ في : ﴿ وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ ﴾ [طه ٣٩] ونحوَها . . كلُّها صفات وجوديةٌ غيرُ صفات المعاني المعلومة ، ويأتي تأويلُها بما لا يجعلُها زائدةً[2] ؛ فالاستواء استيلاءُ المُلْكِ ، واليدُ : القدرةُ . . . إلىٰ آخره[3]

❁ ❁ ❁

(١) في هامش ( و ) : ( « الوجودي » وهي المعاني . انتهىٰ ) .

(٢) قوله : ( زائدةً ) ؛ أي : علىٰ صفات المعاني . « فضالي » ( ق٨٤ ) .

(٣) شرح المقاصد ( ٢/ ١١٠ ) ، وقوله : ( فالاستواء . . . ) إلىٰ آخره ، ولم يؤوِّلِ العينَ ؛ أوَّلَها بعضهم : بالاطلاع ، فترجع للبصر ، وقوله : ( الملك ) يرجع للقدرة ؛ لأنه لا يكون إلا بها ، تأمَّلْ . « فضالي » ( ق٨٤ ) .

## صفةُ القُدرة

[وَقُدْرَةٌ إِرَادَةٌ وَغَايَرَتْ أَمْراً وَعِلْماً وَالرِّضَا كَمَا ثَبَتْ]

فالأُولىٰ ما أشارَ إليها بقولِهِ (وَ) واجبٌ لهُ تعالىٰ (قُدْرَةٌ) كاملةٌ ؛ وهي عُرْفاً : صفةٌ أزليَّةٌ يَتأتَّىٰ بها إيجادُ كلِّ ممكنٍ وإعدامُهُ علىٰ وَفْقِ الإرادةِ ، وإنَّما وجبَتْ لهُ تعالىٰ لأنَّهُ صانعٌ قديمٌ لهُ مصنوعٌ حادثٌ ، وصدورُ الحادثِ عنِ القديمِ إنَّما يُتصوَّرُ بطريقِ القدرةِ والاختيارِ ، دونَ الإيجابِ

قوله : (كاملةٌ) فالتنوينُ للتعظيم ، بخلاف قدرةِ العبد ؛ فإنها ناقصةٌ ؛ إذ لا تأثيرَ لها ، وإنما مجرَّدُ مقارنةٍ كما يأتي[1]

قوله : (عُرْفاً) ؛ أي في هٰذا الفنِّ ، وأما لغةً : فضدُّ العجز ، وقيل عدمٌ وملكة[2] ، والخلافُ في الموت والحياة ونحوِ

---

(١) أي : تسميتُها قدرةً مجاز ؛ إذ القدرة الحقيقية لم يوجد من أفرادها إلا فرد واحدٌ ؛ هو قدرة مولانا جلَّ وعزَّ ؛ وذلك لأن القدرة مؤثرة ، ولا شيء من العرض بمؤثر ؛ فلا شيء من القدرة بعرض « عروسي » (ق ٨٠)

(٢) أي من تقابل العدم والملكة ؛ وهو مقابلٌ لكون التقابل من تقابل الضدَّينِ المذكور قبلَهُ شيخ شيخنا « فضالي » (ق٨٤)

ذلك[1] ، ولا يضرُّ في العقيدة شيئاً

قوله : ( يَتأتَّىٰ ) : ليس ظاهرُهُ من المعاناة والاستعانة مراداً[2] ؛ لاستحالةِ ذلك عليه سبحانَهُ[3]

نعم ؛ التأثيرُ حقيقةً للذات ، وقولهم : ( القدرةُ فعَّالةٌ ) . . مجازٌ[4] ، لا كفرَ ما لم يُرَدِ الانفكاكُ والاستقلال[5] ، وقد أشار الشارحُ لذلك كغيره بقوله : ( بها ) ، لـٰكن لا يجوزُ أن يطلق لفظ ( واسطةٍ ) أو يمثَّلَ بالآلة ؛

---

(١) قوله : ( والخلاف ) مبتدأ ، و( في الموت ) خبر ؛ أي : ثابتٌ في الموت والحياة ؛ فقيل : إنهما من قبيل العدم والملكة ، وقيل : الموت وصف وجودي يضادُّ الحياة . « عروسي » ( ق ٨٠ ) .

(٢) في هامش ( و ) : ( « والاستعانة » ؛ أي : من قوله : « بها » ) .

(٣) نقل العلامة اليوسي في « حواشيه علىٰ شرح كبرى السنوسي » ( ٢/ ٣٧٥ ) عن قطب العارفين أبي القاسم اللجائي أنه قال : ( العلاج المستحيل في حقه تعالىٰ : هو العلاج باليد ونحوها ، أو علىٰ شبه الحادث من احتياج لمعاونٍ ، أو لحوق مشقة ، أو مكابدة أمرٍ صعب ، ونحو هـٰذا ، وأما خلق الشيء على التدريج شيئاً فشيئاً علىٰ حسب ما تقتضيه الحكمة . . فكثير في صنعه تعالىٰ ، ولا إشكال فيه ) ، قال تعالىٰ : ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ ﴾ [ق : ٣٨] .

(٤) أي : من الإسناد إلى السبب ؛ قال القرافي : وهي بمنزلة القلم للكاتب ، فإسنادُ التأثيرِ إليها مجازٌ عقلي ؛ من إسناد الفعل إلىٰ سببه ، وقرينته علمية ؛ إذ من المعلوم أن التأثير لصاحب الصفات ، ويمكن أن يكون حقيقةً عرفية ، فمن اعتقدَ أنها تؤثِّرُ بنفسها كفر ، ولذا حَرُمَ أن يقال : ( القدرة فعَّالة ) ، أو ( تتصرفُ ) ، أو ( انظر فعلَ القدرة ) ؛ لما فيه من الإيهام ، لـٰكن اعتمد الشيخ الملوي عدم التحريم متىٰ قصد أنها فعالة بذات الله ، أو أطلق ؛ لعدم تعيُّنِهِ للمحذور . « فضالي » ( ق٨٤ ) .

(٥) يعني : إن اعتقد انفكاكَ واستقلالَ صفة القدرة عن ذاته سبحانه ، وأنها الفعالة دونه . . فقد كفر ؛ لإثبات عددٍ من الآلهة حينئذٍ ، بخلاف اعتقاد صفة للذات لا تقوم بها ؛ كقول المعتزلة في الإرادة والكلام .

ولله المَثَلُ الأعلىٰ ، وتعالى اللهُ عمَّا يقول الظالمون ، وسبحانَ ربِّكَ ربِّ العِزَّة عما يصفون ، ويُقتصَرُ للقاصرينَ علىٰ قولنا ( اللهُ علىٰ كلِّ شيء قديرٌ ) ، وما وراءَ ذلك من فروض الكفاية[1] ، وإلا جاء قولُ الشاعر[2] : [من الطويل]

وكانَ مضلِّي مَنْ هُديتُ برشْدِهِ

وفي « يواقيت الشعراني » في الكلام على الاسم القادرِ ما نصُّهُ ( فإن قلتَ : فهل اطَّلعَ أحدٌ من الأولياء علىٰ صورة تعلُّقِ القدرة بالمقدور حالَ الإيجاد ، أم هو من سرِّ القدر الذي لا يطَّلعُ عليه إلا اللهُ تعالىٰ ؟

فالجوابُ : كما قالَهُ ـ يعني : ابنَ العربي ـ في « شرح ترجمان الأشواق » ؛ أن ذلك من سرِّ القدر ، وسرَّ القدر لا يطَّلعُ عليه إلا أفرادٌ

قال : وقد أطلعنا اللهُ تعالىٰ عليه[3] ، ولـٰكن لا يسعنا الإفصاحُ عنه ؛ لغلبة منازعةِ المحجوبين فيه ؛ قال تعالىٰ : ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا

---

(١) ككونه يعرف تعريفَها بأنها صفةٌ أزلية . . . إلىٰ آخره . شيخُنا . « فضالي » ( ق٨٤ ) .

(٢) وهو خُنَافر بن التوءم الحميري رضي الله عنه ، كان في الجاهلية من الكهَّان ، وكان له رَئِيٌّ يأتيه ، فلما أسلم لم يعد يراه ، وروىٰ خبره أبو علي القالي في « الأمالي » ( ١/ ١٦٩ ) ، وأنه أسلم علىٰ يد سيدنا معاذ بن جبل رضي الله عنه ، وذكره الحافظ ابن حجر في « الإصابة » ( ٢/ ٣٠٤ ) ، وفي الخبر أن شِصَارَ ـ رَئِيَّه الذي كان يأتيه ـ أسلم ، ودعا خُنافرَ للإسلام ، فقال :

وكان مُضلِّي من هُدِيتُ برشده فللّـهِ مُغـوٍ عـادَ بـالـرُّشْـدِ آمـرا

أراد : أن تفتيقَ القول للقاصرين طلباً لهدايتهم قد يكون سبباً لضلالهم ، فيسيء من حيث أراد أن يحسن ، فالأولىٰ عدم إثارة مكامنهم .

(٣) بطريق الكشف ، فاندفع ما قيل : يلزم ذلك رؤيةُ القدرة المستلزمةُ لرؤية ذات القديم ، ولم يقعْ إلا للنبيِّ صلى الله عليه وسلم ؛ لأنه إنما يصحُّ لو كان الاطلاع بالعين « فضالي » ( ق٨٤ ) .

شَآءَ﴾ [البقرة ٢٥٥] ، وذلك لنا بحكم الوراثةِ المحمدية ؛ فإن الله تعالىٰ قد طوىٰ علم سرِّ القَدَرِ عن سائر الخلق ما عدا سيِّدَنا ومولانا محمداً رسولَ الله صلَّى الله عليه وسلَّمَ ومَنْ ورثَهُ فيه ؛ كأبي بكر رضي الله تعالىٰ عنه ، فقد وردَ أنه صلَّى الله عليه وسلَّمَ سألَهُ يوماً : « أتدري يومَ لا يومَ ؟ » ، فقال أبو بكر رضي الله تعالىٰ عنه : نعم ، ذلك يومُ المقادير ، أو كما قال ) انتهىٰ ما نقله الشعراني[١]

قوله : ( إيجادُ ) اتُّفِقَ علىٰ تعلُّقِها به حالَ الوجود تعلُّقَ تأثير ، وأما في الاستمرار فعلىٰ قول الأشعري : ( البقاءُ صفةٌ وجودية ) كذلك ، وعلى الصحيح[٢] : تعلق قبضةٍ[٣] ؛ إن شاء أعدمَهُ ، أو تركه باقياً ، لا تأثيرٍ[٤] ؛ لأن إيجادَ الموجود تحصيلُ حاصلٍ

ثم بعد القول بأنها تعلَّقَتْ بوجود الماهيات[٥] . . هل تعلَّقَتْ بجعلها ماهياتٍ ؟[٦]

---

(١) اليواقيت والجواهر ( ١/ ٨٩ ) ، وقوله : ( يوم لا يوم ) ؛ أي : اليومَ الذي ليس في الحقيقة يوماً ؛ وهو الأزل ، وتسميته يوماً مجازٌ . شيخنا . « فضالي » ( ق٨٤ )

(٢) في هامش ( و ) : ( من أن البقاء من صفات السلوب . انتهىٰ )

(٣) سيأتي ( ٢/ ٢٩ ) أنه لا هو صُلُوحي ولا تنجيزي

(٤) قوله : ( لا تأثير ) عطف علىٰ ( قبضة ) . شيخنا « فضالي » ( ق٨٤ )

(٥) أي : على القول بأن للماهيات ـ أي : الأمورِ الكلية ـ وجوداً في الفرد . « فضالي » ( ق٨٤ ) ، « عروسي » ( ق٨١ ) .

(٦) قوله ( تعلقت بجعلها ) ؛ أي في ضمن الفرد ، أو ليست بجعلٍ ، بل هي موجودةٌ قبلُ ، ويلزمهم قدمُها ؟ أما على القول بأنها لا توجدُ ولا في الفرد . . فلا كلامَ لنا فيه ؛ لعدم تعلُّقِ القدرة به .

وقوله : ( بجعلها ماهيات ) ؛ أي : [أو لا] « فضالي » ( ق٨٤ ) .

قيل : هي مجعولةٌ ؛ ضرورةَ أن كلَّ ممكن مجعولٌ

وقيل : ليست بجعْلِ جاعل[1] ، غايتُهُ : أن الجاعلَ أظهرَها وكساها صبغةَ الوجود ؛ وهو للفلاسفة والمعتزلة ، وربما مالَ لقولهم ( إن للمعدوم ثبوتاً )[2]

وقيل : البسيطةُ ليست مجعولةً ، والماهيَّةُ المركبة تحتاجُ للتركيب[3]

والمأخوذُ من شرحي « المقاصد » و« المواقف » صعوبةُ تحرير محلِّ النزاع في هاذه المسألة[4] ، فمن ثَمَّ قال الغنيميُّ : ( إن كان الجعْلُ بمعنى التصيير فلا معنىٰ لتصيير الشيء نفسَهُ ؛ للزوم المغايرة ، وإن كان بمعنى الإيجادِ ؛ علىٰ حدِّ : ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ [الأنعام : ١] .. فهي مجعولةٌ بهاذا المعنىٰ )[5] ،

---

(١) قوله : ( وقيل : ليست... ) إلىٰ آخره : هو المراد بقولنا قبله ( [أو لا] ) « فضالي » ( ق٨٤ ) ، قوله ( ليست بجعل جاعل ) ؛ يعني أنها في حدِّ ذاتها لا يتعلق بها جعل جاعل وتأثير مؤثر ، كذا نقله العلامة الغنيمي في « بهجة الناظرين » ( ٢/ق٤٨ )

(٢) فيكون المعدوم ثابتاً في الخارج منفكّاً عن صفة الوجود ، وهو قول بعض المعتزلة ، وعليه : فالماهية عندهم غير الوجود ، فهي معروضة له وقد تخلو عنه . انظر « المواقف » ( ص٥٣ ) ، وقوله ( مالَ ) فاعله ضمير عائدٌ علىٰ قول الفلاسفة والمعتزلة .

(٣) فمثال البسيطة : الجوهر الفرد أو النقطة ، والمركبة : الجسم . انظر « حاشية الدسوقي علىٰ أم البراهين » ( ص١١٦ )

(٤) انظر « شرح المقاصد » ( ١/١٠٧ ) ، و« شرح المواقف » ( ١/٢٥٣ )

(٥) انظر « بهجة الناظرين في محاسن أم البراهين » ( ٢/ق ٥٠ ) ، وانظر المبحث من أوله ( ٢/ق ٤٨ ) .

رجع الخلافُ لفظياً[1] ، لا فرقَ بين بسيط ومركَّب ، فتدبَّرْ[2]

ثم المرادُ بالإيجاد : ما يشملُ الإثباتَ إن قلنا بثبوتِ الأحوال[3] ، فتكونُ من متعلِّقاتِ القدرة ، بخلاف الاعتبارات[4] ؛ إذ لا ثبوتَ لها على ما تقدَّمَ غيرَ مرة .

---

(1) أي : فمن قال : ( ليست مجعولةً ) نظر للجعل بمعنى التصيير ، ومن قال : ( مجعولةٌ ) نظر للجعل بمعنى الإيجاد ، فليس راجعاً لشيء واحد . شيخُنا مع زيادة . « فضالي » ( ق٨٤ ) .

(2) والحاصل : أن الأقوال ثلاثة : قيل : هي مجعولة ، و[قيل] : ليست مجعولة ، وقيل البسيطة ليست مجعولة ، والماهية . . . إلى آخره ، هي الأقوال الثلاثة . « فضالي » ( ق٨٤ ) .

(3) قوله : ( ما يشمل الإثبات ) فهو مجازٌ ؛ من إطلاق الخاص وإرادة العام ، والقرينةُ : تعليقُ التأثير على الوصف المناسب ؛ وهو الإمكان ، وهو يشعر بعليته ؛ كأنه يقول : يتأتَّى بها إثبات الممكن . . . إلى آخره ؛ لأنه ممكن . « فضالي » ( ق٨٤ ) .

(4) قوله : ( فتكون ) ؛ أي : الأحوالُ الحادثة ؛ ككون الجسم أبيض ، وكون زيدٍ عالماً ، فالمعنى : كالعلم ، والحال : ككون زيد عالماً ، كلاهما مقدوران ، وهو الحقُّ ، خلافاً لمن قال : ( المقدورُ هو المعنى فقط ، وهو الذي أوجبَ الحال )

وقوله : ( بخلاف الاعتبارات ) في كلام بعض الحواشي هنا : لا فرق بين الحال وغيرها من الأمور الاعتبارية ؛ كنسبة القيام لزيد في قولنا : زيد قائم ، والإضافات ؛ كأبوة زيد لعمرو ، في قولك : زيد أبو عمرو ، فتتعلق بكل منهما القدرة تعلُّقاً صَلاحياً وتنجيزياً

ومعنى تعلقها الصَّلاحي : صلاحيتها لتُصَيِّرَها ثابتةً ، ومعنى تعلقها التنجيزي : إثباتها بالفعل بعد أن كانت منفية ، خلافاً لقول بعضهم : القدرة لا تتعلق بها ، فلا يلتفت إليه . انتهى ، فلينظر .

قال بعضهم : الممكنات أربعة أقسام : ممكن موجود حالاً ، وممكن ببعض تصيير سيوجد ، وممكن معدوم بعد وجوده ، وممكن علمَ الله أنه لا يوجد ؛ كإيمان أبي جهل ، وكلُّها تتعلق بها القدرة والإرادة ، وتعلقهما بالأخير نظراً لذاته ، وقيل : لا يتعلقان به نظراً إلى تعلق علم الله بعدم وقوعه ، وجمع بين القولين : بأن من قال=

واعلم : أن هـٰذا قولُ الأشاعرة[1] ، وقالت الماتريديةُ الإيجادُ بالتكوين ؛ وهو عندهم صفةٌ ذاتية قديمةٌ وإن كان المكوَّنُ حادثاً ، ويسمُّونه باعتبار متعلَّقاتِهِ بصفات الأفعال ؛ من خَلْقٍ ورَزْقٍ وإماتةٍ وإحياءٍ[2]

وذهب بعضُ مشايخ ما وراءَ النهر إلىٰ أن كلَّ واحدٍ من هـٰذه صفةٌ مستقلة ، قال السعد : ( وفيه تكثيرٌ للقدماء جدّاً )[3]

ووظيفةُ القدرة عندهم[4] : قال الخياليُّ[5] ( تجعلُ الممكنَ قابلَ الوجود ، فرُدَّ : بأنَّ قبوله ذاتيٌّ له ، وأُجيبَ : بأن الذاتيَّ القبولُ الإمكاني ، والمرادَ هنا : الاستعداديُّ القريبُ من الفعل )[6]

---

= بالتعلق أراد به الصلوحي ، ومن قال بعدم التعلق أراد به التنجيزي الحادث . كذا ببعض الهوامش . تأمله . « فضالي » ( ق٨٤ـ٨٥ )

(١) قوله : ( أن هـٰذا ) ؛ أي : كونَ الإيجاد بالقدرة . « عروسي » ( ق ٨١ )

(٢) وعبارة العلامة السعد في « شرح المقاصد » ( ٢/١٠٨ ) : ( ثم اختلف أسماؤها بحسب اختلاف الآثار ؛ فمن حيث حصول المخلوقات بها يُسمَّىٰ : تخليقاً ، والأرزاق ترزيقاً ، والصور : تصويراً ، والحياة : إحياءً ، والموت : إماتةً ) .

(٣) انظر « شرح العقائد النسفية » ( ص ١٩٨ ) .

(٤) قوله : ( عندهم ) ؛ أي : القائلين بأن الإيجاد بالتكوين . « عروسي » ( ق٨١ ) ، وهو جواب وتفريع عن سؤال مقدَّر : إذا كانت الحوادث موجودة عنه تعالىٰ بصفة التكوين . . فما وظيفة القدرة ؟

(٥) عند قول العلامة السعد في « شرح العقائد النسفية » ( ص ١٧٦ ) : ( والقدرة ؛ وهي صفة أزلية تؤثر في المقدورات عند تعلقها بها ) ، لا عند الكلام علىٰ صفة التكوين

(٦) انظر « حاشية الخيالي علىٰ شرح العقائد النسفية » ( ص ١١٥ ) ، وعبارته : ( « تؤثر في المقدورات » بجعلها ممكنة الوجود من الفاعل ، وأما الوجود بالفعل فهو أثرُ التكوين عند القائلين به ، فحينئذٍ : تعلقات القدرة كلها قديمة ، وأما النافون للتكوين فتعلقاتها=

والحقُّ كما قال السعد ( إنه لا دليلَ على هـٰذا )[1] ، فليس إلا القدرةُ وتعلُّقاتُها المتجدِّدة ، وهـٰذا معنىٰ قولهم : ( صفاتُ الأفعال قديمةٌ عند الماتريدية ، حادثةٌ عند الأشاعرة ) ، فالخلفُ حقيقيٌّ على الوجه السابق ، وهو المفادُ من كلام المحقِّقين .

وقيل : ( لفظيٌّ )[2] ، فالأشعريُّ نظرَ لنفس الأفعال ، والماتريديُّ لاستحقاقِها ومبدئها

وفي كلام أبي حنيفةَ : ( كان تعالىٰ له الربوبيةُ ولا مربوبَ ، والخلقُ ولا مخلوقَ )[3] ، فاختُلفَ في فهمِهِ علىٰ ما عرفت

قوله : ( كلِّ ممكنٍ ) فلا تتعلَّق بالمستحيل[4]

---

= قديمة عند بعضهم ؛ بمعنىٰ أنها تعلقت في الأزل بوجود المقدور فيما لا يزال ، وحادثة عند الآخرين ) .

(١) انظر « شرح العقائد النسفية » ( ص ١٩٣ ) ، وقال : ( فإن القدرة وإن كانت نسبتها إلىٰ وجود المكوَّن وعدمه على السواء . . لـٰكن مع انضمام الإرادة يتخصص أحدُ الجانبين ) .

(٢) قال العلامة الغنيمي في « بهجة الناظرين في محاسن أم البراهين » ( ٢/ق ٤٥ ) ( التعلق الحادث ـ يعني : للقدرة ـ ليس إلا التكوينَ عند القائلين به ) ، وقوله : ( لفظي ) فيه نظر كما لا يخفىٰ علىٰ عالمٍ بالمذهبين . « عروسي » ( ق ٨١ ) .

(٣) وعبارته كما في « العقيدة الطحاوية » : ( ليس منذ خلق الخلق استفاد اسم الخالق ، ولا بإحداثه البرية استفاد اسم الباريء ، له معنى الربوبية ولا مربوب ، ومعنى الخالقية ولا مخلوق ، وكما أنه محيي الموتىٰ بعد إحيائهم استحق هـٰذا الاسم قبل إحيائهم . . كذلك استحق اسم الخالق قبل إنشائهم ؛ ذلك بأنه علىٰ كل شيء قدير ) . انظر « شرح العقيدة الطحاوية » للغنيمي الحنفي ( ص٢٥ـ٢٦ ) .

(٤) أي ولا بواجب ؛ لما يلزم عليه من قَلْبِ الحقيقة ، أو تحصيلِ الحاصل « فضالي » ( ق٨٥ ) ، وعبارة العلامة الغنيمي في « بهجة الناظرين » ( ٢/ق٥١ ) : ( والمحال لا يكون متعلَّقاً للقدرة ) .

وما في « يواقيت الشعراني » آخرَ الكلام على الاسم ( القادر ) عن ابن العربي أنه تعالىٰ يقدرُ علىٰ خَلْقِ المحال عقلاً ، هٰكذا نصَّ ، وأن ابنَ العربي دخلَ الأرض المخلوقةَ من بقية خميرةِ طينةِ آدمَ ، فرأىٰ فيها ذلك بعينه[1] . . كلامٌ لا يجوزُ اعتقاد ظاهره ، وينزِّهُ الشيخُ ـ إن لم يكن هٰذا مدسوساً عليه في الكتاب ـ عن إرادةِ ظاهره ، بل أرادَ معنىً صحيحاً وإن لم نعلمْهُ[2] ؛ فإنه أُعطيَ خِلْعةَ العلم ، ﴿ وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴾ [يوسف : ٧٦][3] .

علىٰ أنهم نصُّوا علىٰ أن الكشف يقبلُ الغلط[4] ؛ كالرجل الذي

---

(١) اليواقيت والجواهر ( ١/ ٨٩ ـ ٩٠ ) ، وعبارة العارف الحاتمي في « الفتوحات المكية » ( ١/ ١٢٦ ) : ( وفي هٰذه الأرض ظهرت عظمة الله وعظمت عند المشاهد لها قدرتُهُ ، وكثير من المحالات العقلية التي قام الدليل الصحيح العقلي علىٰ إحالتها هي موجودة في هٰذه الأرض ) ، وهٰذه العبارةُ إن اعتقد ظاهرَها من يدعي أنه عاقلٌ . . فليس بعاقل ، وما حكاه ـ قدَّس الله روحه ـ من مشاهداته كلُّهُ من الممكنات القابلة للوقوع خارجاً ، أو في عالمي المثال والخيال ، وقد قرَّر المحققون من المتكلمين جوازَ فرض المحال في عالم الخيال ، وجوازَ وجود طورٍ وراء طور العقل في استزادة معلومٍ وبوضوح قصيٍّ عر العقل دون مخالفته في أحكامه ، فلا تكفر نعمة العقل ؛ فإنما كفران النعم باستعمالها علىٰ غير وجهها الذي خُلقَتْ له

(٢) فرجع الأمرُ إلىٰ تنزيه صاحب القول ، لا اعتقاد ما هو ظاهرُ كلامه ؛ إذ لا تلازم بينهما

(٣) أي بصرف كلامه عن ظاهره « عروسي » ( ق ٨٢ ) ؛ ليجمع بين نور العقل ـ الذي هو مناطُ التكليف ـ ونورَيِ الشريعة والكشف ، قال العلامة العطار في « حاشيته علىٰ شرح جمع الجوامع » ( ٢/ ٤٥٦ ) : ولعل ابن العربي أراد به معنىً آخر يعلمه ، واعتقادُ ظاهره لا يجوز ، ونسب لأبي حيان [من الخفيف]

إن عقلـي لفـي عِقـالٍ إذا مـا ... أنـا صـدَّقـتُ كـلَّ قـولٍ محـالِ

(٤) انظر « اليواقيت والجواهر » ( ١/ ٩٠ ) ، وقال العارف الحاتمي في « الفتوحات =

التبسَتْ عليه البصيرةُ بالبصر فقال ( رأيتُ ربي )[1] ، وكفاكَ ما في « الصحيح » في حديثِ « يوم يكشفُ عن ساق » من تغليطِهم في الكشف الأول ؛ حتىٰ يقولوا « لستَ ربَّنا »[2] ، وقد تعرَّضَ له الشيخ أوائلَ « الفتوحات »[3] ، علىٰ أن الشعرانيَّ نقل عنه أوائلَ ( المبحث السادس ) أن لكلِّ أحد غطاءً ينكشفُ عند لقاءِ الله[4] ، فيمكنُ أن هـٰذه المسألةَ من باب ( المتكلِّمُ يدخلُ في عموم كلامه )[5] ، فما ردَدْنا نحن عليه ، بل كلامَهُ

---

= المكية » ( ٣/٧ ) : ( إذا خالف الكشفُ الذي لنا كشفُ الأنبياء عليهم السلام. . كان الرجوع إلىٰ كشف الأنبياء ، وعلمنا أن صاحب ذلك الكشف قد طرأ عليه خللٌ ؛ بكونه زاد علىٰ كشفه نوعاً من التأويل بفكره ) ، ثم قال : ( فالكشف لا يخطئ أبداً ، والمتكلم في مدلوله يخطئ ويصيب ) ، وإنما العبرة بالعبارات ؛ إذ لا عصمة في الفهم لغير الأنبياء ، وما أحكم وأعلم من اختار الإمساكَ عن النظر في مثل هـٰذه الكتب لغير المتأهِّلين المتمكِّنين السليمي القلب ؛ غيرةً على الشريعة أن تهتزَّ أركانُها في عيون القاصرين ، ومن تتبَّع الناقلين عنها يجد أنهم يظهرونها ، فإن وُجدَ المعترض أمسكوا عن اللجاج ؛ لعلمهم بأنه لن يفضي إلا إلىٰ شقاق

(١) انظر « اغتنام الفوائد في شرح قواعد العقائد » ( ص١٠٩ )

(٢) رواه البخاري ( ٦٥٧٣ ) ، ومسلم ( ١٨٢ ) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه ، وفيه : « فيأتيهم الله تعالىٰ في صورته التي يعرفون ، فيقول : أنا ربكم ، فيقولون : أنت ربنا ، فيتبعونه » ، وكانوا أولاً قد استعاذوا منه فقالوا : « نعوذ بالله منك ، هـٰذا مكاننا حتىٰ يأتينا ربُّنا »

(٣) قوله : ( وقد تعرض له ) ؛ أي : لكون الكشف يقبل الغلطَ . « فضالي » ( ق٨٥ ) .

(٤) انظر « اليواقيت والجواهر » ( ١/ ٦٤ ) ، قوله ( أن لكل أحد غطاء ) ؛ أي : حجاباً يستر الله به عنه بعض الحقائق . « عروسي » ( ق٨٢ ) .

(٥) علىٰ خلافٍ يذكر في محلِّهِ ، فلو قال السيد لعبده ( أكرم من أحسن إليك ) ، فأكرم العبدُ سيده ، فسأله عن ذلك ، فقال : لأنك أحسنت إليَّ ، ومن لم يقل بدخول المتكلم قد يحتجُّ بقوله تعالى : ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ [الرعد : ١٦] ، أو ينفي كونه شيئاً ، والقاعدة لها اعتباراتٌ ، وأراد العلامة المحشي هنا أن العارف الحاتمي سيكشفُ عنه غطاؤه=

بكلامه[١] ، نفعنا اللهُ بتراب أقدامه[٢]

وتكلَّمَ أيضاً بعد ذلك في ( السادس ) على غلط العاشق في قوله[٣] [من الرمل]

أنا مَنْ أهوىٰ ومَنْ أهوىٰ أنا

قال فيه ( ولا سبيلَ لقلب الحقائق أبداً ، وإلا لما وَثِقَ أحدٌ بعلم )[٤] ، ومواضعُ كثيرة في كلامه تفيدُ ما قلناه

وقد سكتَ الشعرانيُّ أدباً ، واكتفىٰ بما قالَهُ في الخطبة من التبرِّي عن كلِّ ما خالفَ الشرعَ والقواطع ، ونقلَ أن ذلك مدسوسٌ على الشيخ . . عن تعقُّبِ المسألة السابقة[٥] ، وكذا الغنيميُّ على « الصغرىٰ » لمَّا

---

= يومَ القيامة ويعلمُ أن قدرة الله تعالىٰ لا تتعلق بالمحال ، ويكون الردُّ عليه بكلامه

(١) وفعل مثل هـٰذا الإمام الشعراني في مواطن من كتابه « اليواقيت والجواهر »

واعلم : أن أحكام العقل من وجوب واستحالة وجواز راجعةٌ له ، وعليه يكون الحكمُ بجواز تعلق القدرة بالمحال غيرَ عقلي ، فلا يلزم العاقلَ تصديقُ ذلك ، بل لو صدَّقَهُ لا يكون عاقلاً ، ومن سلَّمَ بجواز ذلك كان كمن بنىٰ قصراً وهدم مصراً ، كيف وقد قال العارف الحاتمي نفسه في « الفتوحات المكية » ( ٢/ ٥٢٧ ) : ( ومن شأن القدرة ألا تتعلق إلا بممكن أو واجب بالغير ) ؟! وليس الكلام في عالم المثال والخيال كالكلام في الملك والشهادة

(٢) توسُّلٌ فيه إظهارُ غاية العجز أمام الأعتاب الحاتمية ، مع تمام الغيرة علىٰ صيانة الشريعة المصطفوية ، رضي الله عنه وعنَّا به .

(٣) انظر « المقصد الأسنىٰ » ( ص ٢٥٠ ، ٣٠٨ ) .

(٤) انظر « اليواقيت والجواهر » ( ١/ ٦٤ ) ، والمقصود بقلب الحقائق : تغييرُ الحكم العقلي ؛ كاحتمال صيرورة المحال ممكناً أو واجباً ، أو الواجب ممكناً أو محالاً ، وهـٰكذا ، لا قلبُ الصور في الأعيان الخارجية ؛ كقلب صورة الإنسان قرداً أو خنزيراً ؛ فهـٰذا جائزٌ عقلاً ، بل واقع شرعاً

(٥) أو يقال : للعارف مشاهد ؛ كما قال في « الفتوحات المكية » ( ٣/ ٣٢٣ ) : ( رأيت =

نقلَها[1] ، واشتَهَرَتْ وأمثالُها على ألسنة بعضِ الناس ؛ خصوصاً مَنْ ينتمي للحقيقة[2] ، ولكن احفظْ رأسَ مالك[3] ، وإيَّاكَ والتفريطَ والإفراط[4] ، فكلاهما ليس من الأدب ، واللهُ هو الحَسْبُ .

وأخبرني شيخُنا الدرديرُ نقلاً عن الشمس الحَفْنيِّ : أن تلك الأرضَ هي مدينةُ سعدَاباد ، وأنها إنما تُدخلُ بالأرواح ، قال ( وقواطعُ العقل إنَّما تحكمُ على ما في العالم الجسمانيِّ ، أما الروحانيُّ فخارجٌ عن طور العقل )[5] ، فتأمَّلْهُ

---

= بعين البصر ما لا يدرك إلا به ، ورأيت بعين الخيال ما لا يدرك إلا به ، ورأيت بعين البصيرة ما لا يدرك إلا بها )

(١) يعني : نصَّ على أن هـٰذه العبارات مدسوسة على العارف الحاتمي أيضاً

(٢) وقد ابتلينا بأُناس يثرثرون بها اليوم ، ويتبجحون بالعلم بحروفها ، وهم عن شريف الأحوال وسنيِّ الأعمال براء ، بل هـٰذا إرثٌ قدم عهده ؛ فقد قال حجة الإسلام إمامنا الغزالي في « إحياء علوم الدين » ( ٦/ ٦٦٢ ) ( وفرقة أخرى عدلوا عن المنهاج الواجب في الوعظ ؛ وهم وعَّاظ أهل هـٰذا الزمان كافة إلا من عصمه الله عز وجل على الندور في بعض أطراف البلاد إن كان ولسنا نعرفه ، فاشتغلوا بالطامَّات والشطح ، وتلفيق كلمات خارجة عن قانون الشرع والعقل ؛ طلباً للإغراب ) .
وقال أيضاً عن ندرة من يوفَّق في بيان دقيق المعاني ( ١/ ١٣٦ ) : ( ولا فائدة لهـٰذا الجنس من الكلام إلا أنه يشوِّش القلوب ، ويدهش العقول ، ويحيِّرُ الأذهان ، أو يحمل على أن يُفهَمَ منها معانٍ ما أُريدت بها ، ويكون فهم كل واحد على مقتضى هواه وطبعه ) ، على أن مذهب الحجة الغزالي : أن علوم المكاشفة مما يُكتم ؛ إذ لا تزيده العبارة إلا غموضاً

(٣) أي : الإيمانَ . شيخنا « فضالي » ( ق٨٥ ) ، وحفظُهُ إنما يكون بإعطاء كل ذي حق حقَّهُ ، والله أعلم . « عروسي » ( ق ٨٢ ) .

(٤) في هامش ( و ) : ( « والتفريط » بأن تمشي معه في كل ما قاله ، « والإفراط » بأن تردَّ كلَّ ما قاله )

(٥) وحَذَارِ أن تتوهَّم أن في طور ما وراء العقل أموراً يحيلها العقل ، غايته : أنه لم يكن=

ولقد أحسن السنوسيُّ في « شرح الصغرىٰ » في هٰذه المسألةِ وزيادةِ التشنيع على ابن حَزْمٍ في قوله ( الله قادرٌ على أن يتَّخذَ ولداً ، وإلا كان عاجزاً )[1] ، ولم يَعْقِلْ أن العَجْزَ لنقْصِ القدرة[2] ، لا لكونِ المتعلَّقِ لا يقبلُ الوجودَ في ذاته[3]

ولعمري ؛ يلزمُهُ أن المولىٰ قادرٌ علىٰ إعدام قدرته ، وتعالى اللهُ عمَّا يقول الظالمون علوّاً كبيراً

وكذا نقل سؤالَ إبليسَ لإدريسَ : هل يقدرُ المولىٰ أن يُدخلَ الدنيا في هٰذه البُنْدقةِ ؟ فنخسَهُ بالإبرة[4] ، والجوابُ : أنه يصغِّرُ الدنيا ، أو يكبِّرُ

---

= ليحيط بها علماً لولا إخباره بها كشفاً ولطفاً ؛ قال حجة الإسلام الغزالي في « المقصد الأسنىٰ » ( ص٣١٤ ) : ( اعلم : أنه لا يجوز أن يظهر في طور الولاية ما يقضي العقل باستحالته ، نعم ؛ يجوز أن يظهر في طور الولاية ما يقصر العقل عنه ؛ بمعنىٰ : أنه لا يدركه بمجرد العقل ) ، ولأنْ يخطئ المرء بما فيه صيانةُ الشريعة خيرٌ له من مَزلَّة قدم ترمي به خارج أسوار الإيمان ، وحريٌّ بالصادقين إن هم أخطؤوا أن يُتجاوز عنهم ، وتُكشف حُجُبُهم ، ثم اعلم : أنه من ضياع الوقت تقرير الذوقيات بالبراهين الجليات .

قوله : ( فخارج عن طور العقل ) أقول : وحيث كان كذلك فلِمَ التكلُّمُ به مع ثبوت النهي عما لا تسعُهُ العقول ؟! نعم ؛ إذا صدر في غلبات حالٍ فلا كلام لنا فيه « عروسي » ( ق ٨٢ ) .

(١) انظر « الفصل في الملل والأهواء والنحل » ( ٢/١٣٨ ) ، وعبارته ( من سأل هل الله تعالىٰ قادرٌ علىٰ أن يتخذ ولداً ؟ . . فالجواب : أنه تعالىٰ قادرٌ علىٰ ذلك )

(٢) يعني : إنما يلزم العجز لو كانت قدرة الله تعالىٰ علواً كبيراً ناقصة ، لكن الأمر ليس كذلك ؛ إذ عدم التعلق لكون المتعلَّق به مستحيلاً لا يقبل الوجود

(٣) وعبارة الإمام السنوسي في « شرح العقيدة الصغرىٰ » ( ص١٦١ ) : ( وكيف فاته أن العجز إنما يكون لو كان القصور جاء من ناحية القدرة ؟! أما لو كان لعدم تعلُّق القدرة فلا يتوهَّمُ عاقلٌ أن هٰذا عجزٌ )

(٤) أورد هٰذه الحكاية الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني في كتابه « الترتيب في أصول =

البندقةَ ، وإلا كان محالاً ، فانظر السنوسيَّ إن شئتَ ، فقد بسطَ كلاماً نيِّراً[1]

قوله : ( وإعدامُهُ ) هـٰذا هو التحقيقُ[2] ؛ خلافاً لقولِ الأشعري : لا تتعلَّقُ بالعدم[3] ؛ بناءً علىٰ أن البقاء معنىً ، فلا يقومُ بالعرض ، فمن طبْعِ العرض ينعدمُ بنفسه والجوهرُ مشروطٌ به[4] ، فينعدم بنفسه أيضاً إن لم يوجدْ فيه عرضٌ آخرُ كما سبق ، وهـٰذا حالَ الإعدام .

---

= الفقه » ، وقد نقله عنه العلامة الزركشي في « تشنيف المسامع » ( ٤/ ٦٦٢ ) .

(١) شرح العقيدة الصغرىٰ ( ص١٦١ـ١٦٣ )

(٢) وهو مختار قاضي السنة الباقلاني ، خلافاً لإمام الحرمين ، قال الإمام السنوسي في « شرح المقدمات » ( ص٢٤٣ ) ( وهو الأصحُّ في النظر ) ، ومحلُّ الخلاف : العدم الطارئ ؛ إذ الأزلي واجبٌ ، والواجب لا تتعلق به القدرة ، وخلاصة دليل الإمام السنوسي في جعل القدرة تتعلق بالعدم الطارئ : أن المصحِّح لتأثير القدرة سواء كان الإمكان ، أو الحدوث ، أو الإمكان بشرط الحدوث ، أو الإمكان مع الحدوث. . متحقِّقٌ في العدم الطارئ ، قال الإمام السنوسي بعده : ( وهـٰذا هو الحق الذي لا شكَّ فيه ) ، ولـٰكن جمهور المتكلمين علىٰ أن العدم ليس بشيء ، وأنه لا يكون متعلَّقاً للقدرة ، قاله العلامة العدوي في « حاشيته علىٰ إتحاف المريد » ( ق ٦٦ ) .

(٣) بناءً علىٰ مذهبه : أن العرض لا يبقىٰ زمانين ؛ لأنه لو بقي لكان له بقاءٌ ، وهو عرضٌ ؛ لأن البقاء عنده صفة وجودية ، فيلزم قيامُ العرض بالعرض ، وقد تقدَّمَ أنه رجعَ عن هـٰذا المذهب ووافقَ الجمهور ، وعند الجمهور تتعلَّقُ بعدم الممكن ، بناءً علىٰ أن العرض يبقىٰ زمانين . « فضالي » ( ق٨٥ ) ، وانظر ما تقدم ( ١/ ٦٢٦ـ٦٢٨ ) .

(٤) أي : بالعرض ؛ أي : ببقائه ، فإذا انعدم العرض انعدم الجوهرُ لوقته ، فوجوبُ انعدام المشروط له عند انعدام شرطه ؛ أي : بقاء الجوهر مشروط ببقاء العرض ، فإذا أراد اللهُ إعدامَ الجوهر أمسكَ عنه الإمداد بالأعراض ؛ كالحياة والنَّفَسِ والأكل والشرب ، فإذا أمسكَ ذلك عنه انعدمَ حقيقته ؛ أي : بلا سبب يؤثر في إعدامه مباشرة ، فلا ينافي أن عدمه متسبَّبٌ عن القدرة ، فهي لا تؤثِّرُ في الإعدام مباشرة ، وإنما هي سبب ، فلا بدَّ منها في التأثير ، فالخلافُ لفظي . « فضالي » ( ق٨٥ )

وأما استمرارُ العدم بعدُ : فتعلُّقُها به تعلُّقُ قبضة[١] ، نظيرُ ما سبق في استمرارِ الوجود ، وهـٰذا في العدم اللاحق ، وأما السابقُ فأوَّلُهُ الأزليُّ واجبٌ لا تتعلَّقُ به القدرة[٢] ، واستمرارُهُ قبل الوجود في القبضة علىٰ ما سبق أيضاً[٣] ، فالأقسامُ ستة ـ وإن قال شيخُنا في « الحاشية »[٤] خمسةٌ ـ ؛ عدمٌ سابق ، ووجودٌ ، وعدمٌ لاحق ، وكلٌّ منها له أوَّلٌ واستمرار[٥] ، فتأمَّلْ

بقي أن القاضي السُّكْتانيَّ قال ( إطلاقُ التعلُّقِ علىٰ تعلُّق القبضة مجازٌ ؛ إذ ليس فيه تأثيرٌ بالفعل )[٦]

---

(١) بمعنىٰ : إن شاء الله أبقاه ، وإن شاء أزاله وجعلَ الوجودَ موضعه « فضالي » ( ق٨٥ )

(٢) أي لأنها لا تتعلق إلا بالممكن « فضالي » ( ق٨٥ ) ، وقوله : ( فأوله الأزلي واجب . . . ) إلىٰ آخره ، أقول : في عبارته تمانعٌ ؛ إذ ما له أولٌ حادثٌ ، والأزلي ما لا أول له . « عروسي » ( ق ٨٢ )

(٣) قوله : ( واستمراره قبل . . . ) إلىٰ آخره ؛ كعدمنا في زمن الطوفان « فضالي » ( ق٨٥ ) .

(٤) انظر « حاشية العدوي علىٰ إتحاف المريد » ( ق ٦٦ـ٦٧ ) .

(٥) فالعدم السابق : أوله الأزلي واجبٌ لا تتعلق به القدرة ، واستمراره : في القبضة ، وأول الوجود : تتعلق به القدرة ، واستمراره : في القبضة ، وأول العدم اللاحق : من تعلقات القدرة على القول الراجح ، واستمرار العدم اللاحق : في القبضة . « فضالي » ( ق٨٥ ـ ٨٦ ) .

فحاصل ضرب ثلاثة باثنين هو ستة ؛ وهي الأقسام المشار إليها ، وفي ( أ ، هـ ) : ( وكلٌّ منهما ) بعود الضمير على الوجود والعدم اللاحق ، دون العدم السابق ، وعليه فالأقسام خمسة

(٦) انظر « حاشية السكتاني علىٰ شرح أم البراهين » ( ق ٤٥ ) ، وقال عقبه : ( وإنما =

فردَّهُ المَلَّوِيُّ في « الحاشية » : بأنه حقيقةٌ[1] ؛ بدليل أن إطلاقَ التعلُّقِ علىٰ تعلُّقِ السمع والبصر حقيقةٌ[2]

وفيه أنهما ليسا من صفات التأثير ، بخلافِها ، والتعلُّقُ في كلٍّ شيء بحسبه ، فهـٰذا قياسٌ مع الفارق ، علىٰ أن تعلُّقَهما الحقيقي إنما يكونُ بموجود[3] ، وأبو مهدي السُّكْتانيُّ جعل كلامَهُ في العدم المحضِ الذي هو لا شيءَ ، ولا يعقلُ فيه تأثيرٌ ، فلينظر

نعم ؛ لو قيل : ( إنه حقيقةٌ عرفية عندهم وإن كان أصلُهُ مجازاً ) لصحَّ ، نظيرُ التعلُّق الصُّلُوحيِّ ؛ فإنه في الحقيقة : صلاحِيَتُها للتعلُّقِ بالفعل فيما لا يزال ، كما أشرنا له في حدوثِ العالم وغيره[4] ، فتأمَّلْ .

قوله : ( علىٰ وَفْقِ الإرادةِ ) جوابٌ عن شبهةٍ من النافين للقدرة ؛ هي أنها صالحةٌ للإيجاد والإعدام ، والممكنَ يقبلُهما علىٰ حدٍّ سواء على التحقيق كما سبق ، ففي تعلُّقِها بأحدهما ترجيحٌ بلا مرجِّحٍ .

فجوابُها : أن المرجِّحَ الإرادة المخصِّصةُ

إن قلتَ : وترجيحُ الإرادة بأيِّ شيء ؟

---

= الحقيقة : إطلاق التعلُّق علىٰ ما بالتأثير ) ، وانظر أيضاً « بهجة الناظرين » ( ٢/ق٦٠ ) ، وقال : ( قرينة المجاز : هو حكم العقل بأن الإرادة لا تتعلق بالعدم أصلاً )

(١) يعني : عند القائلين بأن القدرة تتعلق بالعدم الطارئ ، إذ لا تعلُّقَ أصلاً عند مخالفيهم .

(٢) انظر « حاشية الملوي علىٰ إتحاف المريد » ( ق ٥٥ ) ؛ أي : مع عدم التأثير . « عروسي » ( ق ٨٢ ) .

(٣) قوله : ( علىٰ أن . . . ) إلىٰ آخره . . مبالغة في الفرق . « عروسي » ( ق ٨٢ ) .

(٤) انظر ( ١/٣٩٦ ) .

قلنا : هو اختيارٌ ذاتي ؛ ﴿ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ ﴾ [الأنبياء : ٢٣] ، ﴿ وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ ﴾ [القصص : ٦٨] .

إن قلتَ : لِمَ كان ذاتياً للإرادة ، ولم يكن ذاتياً للقدرة ؟[١]

قلنا : هـٰذا من الأسرار التي نُهينا عن التعرُّضِ لها[٢] ، وسبحانَ من لا يقالُ في شأنه : ( لِمَ ) ، أشار لبعض ذلك اليوسيُّ على « الكبرىٰ »[٣]

ومن هنا قولُهم ( تعلُّقُ القدرة تابعٌ لتعلُّقِ الإرادة ) ، واشتَهَرَ أنه تبعيَّةُ تعقُّلٍ في الصُّلُوحي ، وفي التحقُّقِ[٤] : باعتبار التنجيزيِّ الحادث ، وقال سيدي يحيى الشاوي[٥] ( الصوابُ : أن الصُّلُوحيَّ لا ترتيبَ فيه أصلاً ؛

---

(١) حاصل التحريجة : والإرادة لا تتعيَّن لأحد الضدَّين أيضاً ، فهي صالحة لجميع المتقابلات تخصيصاً ، وهي عامة التعلق كالقدرة ، فكيف خصَّصت أحد المتقابلين دون الآخر ؟

(٢) وهو المعبَّر عنه بسرِّ القدر ، ومن صيغ النهْي : ما رواه الطبراني في « المعجم الكبير » ( ١٠/١٩٨ ) بسند حسن من حديث سيدنا ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعاً : « وإذا ذُكِر القدرُ فأمسكوا » ، لـٰكنَّ النهي متوجِّهٌ إلى السؤال بـ ( لِمَ كان هـٰذا ولم يكن هـٰذا ) مثلاً ، لا إلىٰ معرفة لِمَ كان الترجيح ذاتياً للإرادة ، والجواب : ما قاله حجة الإسلام في « الاقتصاد في الاعتقاد » ( ص٢٣٧ ) ؛ ( قول القائل : « إنه لِمَ تعلقت بها وضدُّها مثلها في الإمكان » . . سؤال خطأ ؛ فإن الإرادة ليست إلا عبارة عن صفة شأنُها تمييز الشيء عن مثله ) ، ثم بيَّن أن هـٰذا السؤال كقول القائل : لِمَ أوجب العلمُ انكشاف المعلوم ؟ والجواب : أن العلم صفة من شأنها إيجاب انكشاف المعلوم ، ثم لا يخفاك : أن التخصيص للذات باعتبار الإرادة

(٣) انظر « حواشي اليوسي علىٰ شرح كبرى السنوسي » ( ٢/٢٠٣ )

(٤) يعني : وفي تبعية التحقُّق .

(٥) محصَّلُهُ : أنه في الصلوحي لا تبعية أصلاً ؛ لا في التعقُّل ولا في التحقق ، وفي التنجيزي التبعية في التعقل فقط ، لا في التحقُّق ؛ لما ذكره المحشي . « عروسي » ( ق ٨٣ )

أما في التحقُّقِ فظاهرٌ ؛ لأزليته ، وأما في التعقُّلِ فإن التوقُّفَ في التعقُّلِ محصَّلُهُ : أن تعقُّلَ الثاني يتوقَّفُ على تعقُّلِ الأول ، والقدرة والإرادة يُتعقَّلُ صلاحِيَةُ كلٍّ منهما بقطع النظر عن الأخرى ؛ أي : فيجوز ألا يخطر بالبال وإن كانَ لا بدَّ منه في الواقع .

وأما التنجيزيُّ فتابعٌ في التعقُّلِ فقط ؛ أي لأن تعقُّلَ الإيجاد فرعٌ عن تعقُّلِ الإرادة له ، لا في التحقُّقِ[1] ، وإلا لزم التأنِّي في فعل الله ، وذلك شأنُ الحادث ؛ لأنه هو الذي يتخلَّفُ مرادُهُ زمناً ما بعد أن يريدَهُ حتى يعانيَهُ ويتكلَّفَهُ ويأخذَ فيه ، وذلك على الله تعالى محالٌ ، بل إرادتُهُ وقدرته يتعلَّقانِ معاً ويوجدُ الشيءُ وقتَ قوله : « كُنْ » بلا تخلُّفٍ ولا تأخُّرٍ في مراده أصلاً )[2] ، فليتأمَّلْ ، فإن هـٰذا توضيحُ مراده .

لـٰكن استحالةُ الأخير ممنوعةٌ ؛ فإنه قد يريد التأخيرَ اختياراً ؛ ألا ترى أن للإرادة تعلُّقاً تنجيزيّاً قديماً تأخَّرَ عنه الحصولُ بالفعل ؛ لأن التأخُّرَ هو الوجهُ المراد ، فتدبَّرْ[3] .

---

(١) لا يخفى : أن التعلق التنجيزي كالصُّلُوحي في التعقل ؛ فإما أن يقال : يتوقَّفُ تعقُّلُ [تعلُّق] القدرة على تعقُّلِ تعلق الإرادة فيهما ، أو لا فيهما ، والظاهرُ : التوقُّف . « فضالي » ( ق٨٦ ) .

(٢) انظر « توكيد العقد فيما أخذ علينا من العهد » ( ق١٤٨ـ ١٤٩ ) ، وقوله : ( وقت قوله : كن ) قال بعضهم : التعبيرُ بذلك الغرضُ منه : إفادةُ السرعة البالغة في حصول المراد له تعالى ؛ تقريباً للعقول . « عروسي » ( ق ٨٣ )

(٣) حاصل التدبُّر ذكره العلامة الباجوري في « تحفة المريد » ( ص١٤٦ ) ، وعبارته : ( واعلم : أن تعلقاتِ القدرة والإرادة والعلم مرتبةٌ عند أهل الحق باعتبار التعقُّل فقط في التعلقات القديمة ، وفي الحقيقة أيضاً في الحادث منها مع القديم :

فبين تعلق القدرة الصلوحي القديم وتعلق الإرادة الصلوحي القديم والتنجيزي القديم ، =

وجعْلُ تعقُّلِ الإيجاد تابعاً لتعقُّلِ الإرادة. . نظرٌ إلىٰ أن التعليلَ أو الطبع مثلاً إيجابُ وجود ، لا إيجادٌ[1] ؛ لأن المراد بالإيجاد ما كان فعلاً اختيارياً ، فليتأمَّلْ

قوله ( والاختيارِ ) حقيقتُهُ تستلزم استواءَ الأمور بالنسبة إليه ؛ بحيث لا غرضَ له يبعثُهُ لأحدها دون الباقي ، فإن هـٰذا مِنْ معنى الجَبْرِ المنافي لكمال الاختيار ، فهو سبحانَهُ وتعالى الغنيُّ على الإطلاق ، المنزَّهُ عن تقلُّباتِ الأطوار وتغيُّرِ الأحوال ، لم يحدُثْ في ذاته شيءٌ بإحداث العالم ، وإلا لكان إما نقصاً ؛ وهو محالٌ ، أو كمالاً ؛ فيلزمُ النقصُ قبل حصولِهِ

وما وردَ موهِماً للبعث أُوِّلَ بالحكمة المترتِّبةِ والمصلحةِ العائدة لنا[2] ؛

---

= وتعلق العلم وهو تنجيزي قديم. . ترتيبٌ في التعقُّل ؛ فنتعقل أولاً تعلقَ العلم ، ثم تعلق الإرادة ، ثم تعلق القدرة ، فتعلق القدرة تابعٌ لتعلق الإرادة ، وتعلق الإرادة تابع لتعلق العلم ، وليس بين هـٰذه التعلُّقات ترتيبٌ في الخارج ؛ لأنها قديمة ، والقديم لا ترتيب فيه خارجاً ، وإلا لزم أن المتأخِّر حادثٌ .

وبين تعلق القدرة التنجيزي الحادث وتعلق الإرادة التنجيزي القديم والصلوحي القديم وتعلق العلم وهو تنجيزي قديم كما مرَّ. . ترتيبٌ في الخارج وفي التعقُّل ؛ لأن تعلق القدرة التنجيزيَّ الحادث متأخِّرٌ عن هـٰذه التعلقات القديمة ؛ ضرورةَ تأخُّرِ الحادث عن القديم .

وأما تعلُّقُ القدرة التنجيزيُّ الحادث وتعلق الإرادة التنجيزيُّ الحادث على القول به. . فبينهما ترتيب في الخارج وفي التعقُّل ؛ فيكون تعلقُ القدرة التنجيزي الحادث متأخِّراً عن تعلق الإرادة التنجيزي الحادث على القول به ، وقيل : بينهما ترتيب في التعقُّل فقط ؛ لأنه لا يتأخر مراد الله عن إرادته )

(١) قوله : ( إيجاب ) هو الإيجاد لا عن اختيار وقصد ، وقوله : ( لا إيجاد ) عطف على إيجاب « فضالي » ( ق٨٦ ) .

(٢) قوله : ( للبعث ) هو من قوله قبلُ : ( بحيث لا غرضَ له يبعثه لأحدها دون الباقي ) ، =

نحو : ﴿ لِنُحْيِيَ بِهِ بَلْدَةً مَّيْتًا ﴾ [الفرقان : ٤٩] ، ﴿ لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات : ٥٦] ؛ أي : لِيَسْعَدوا بعبادتي ؛ فإنها رأسُ النِّعَمِ ، كما أن عِلَلَ الأحكام الشرعية أَمارات وعلامات ؛ نحو : ( حرَّمَ الخمرَ لإسكارها )[1]

وفي أوَّلِ ( المبحث الخامس ) من « يواقيت الشعراني » ما نصُّهُ : ( ذكر الشيخُ في « الباب التاسع والعشرين ومئتين » من « الفتوحات » : أنه لا يجوزُ أن يقال : إن الحقَّ تعالىٰ مفتقرٌ في ظهور أسمائه وصفاته إلىٰ وجودِ العالم[2] ؛ لأن له الغنىٰ على الإطلاق ) انتهىٰ[3]

إلىٰ أن قال بعد ذلك بكلام كثير : ( إن الأشياءَ في حال عدمها كانت مشهودةً له تعالىٰ كما هي مشهودةٌ له حالَ وجودها سواءً ، فهو يدركُها سبحانَهُ علىٰ ما هي عليه في حقائقها حالَ وجودها وعدمها بإدراكٍ واحد[4] ؛

---

= وانظر « شرح العقيدة الكبرىٰ » ( ص٥٣٢ ) .

(١) قال الإمام السنوسي في « شرح العقيدة الصغرىٰ » ( ص١٩٤ ) : ( ومهما جرىٰ لفظ التعليل في عبارة أهل السنة فليس مرادهم به إلا ثبوتَ التلازم بين أمر وأمر ؛ إما عقلاً أو شرعاً ) ، وهو فاشٍ في كلام الأصوليين والفقهاء ، مع جزمهم بأن العلة معرِّفٌ للحكم وعلامة عليه ؛ إذ لو كان فعله تعالىٰ لغرض ؛ فإما أن يكون هـٰذا الغرض قديماً فيلزمَ قدمُ الفعل ، وهو محالٌ عقلاً ، أو حادثاً فيفتقرَ إلىٰ غرض ويتسلسلَ ، وهو باطلٌ عقلاً ، وقد يقال : الغرض إما لمصلحة تعود علىٰ ذاته سبحانه ؛ فيلزمُ اتصاف ذاته بالحوادث ، وهو محالٌ ، أو إلىٰ فعله ، وهو باطل إن قيل بوجوب الصلاح والأصلح في فعله تعالىٰ ، وحقٌّ بالنظر إلىٰ أنه مختارُ الله تعالىٰ وقضية حكمته . انظر « شرح العقيدة الكبرىٰ » ( ص٥٣٠ ) .

(٢) أي : وإن اقتضت ذلك الوجودَ ؛ إذ لا يلزم من اقتضاء شيء لشيء الافتقارُ إليه ، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً . « عروسي » ( ق ٨٣ ) .

(٣) اليواقيت والجواهر ( ١/ ٥٩ ) .

(٤) سيذكر مزيد إيضاح لهـٰذا عند الحديث عن تعلقات السمع والبصر ( ٢/ ٣٦ ) .

فلهـٰذا لم يكن إيجادُهُ للأشياء عن فقرٍ ، بخلاف العبد ؛ فإن الحقَّ تعالىٰ ولو أعطاه حرفَ « كُنْ » وأراد شيئاً . . ما طلبَ إلا ما ليس عنده ليكونَ عنده[١] ، فافترقَ الأمرانِ ) ، هـٰذا كلامُهُ باختصار وإيضاح[٢]

وأنشدَ[٣] : [من البسيط]

اَلكـلُّ مفتقـرٌ مـا الكـلُّ مستغنـي ... هـٰذا هو الحقُّ قد قلنا ولا نَكْني

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴾ [العنكبوت : ٦] ، وإنما تفضَّلَ بالمظاهر لحكمةٍ تعودُ على العالم في تعرُّفِهم ، ومن هنا قال من قال : ( عرفتُ اللهَ بالله ) ، و( ما ثَمَّ إلا اللهُ وفعلُهُ )[٤] ، لـٰكن مَنْ غلبَتْ عليه الوَحْدةُ من كلِّ وجه كانَ علىٰ خطر

---

(١) أي : وذلك بحسب استعداده وما طبع عليه . « عروسي » ( ق ٨٣ )

(٢) اليواقيت والجواهر ( ١/ ٦١ )

(٣) إنما أورد هـٰذا الإمام الشعراني في « اليواقيت والجواهر » (١/ ٦١) بصيغة إنكار ؛ وعبارته : ( فإن قلت : قد نقل بعضهم عن الشيخ أنه كان ينشد ) ، ثم ذكر البيت ، ثم قال : ( فالجواب : أن مثل ذلك مدسوس عليه في كتاب « الفصوص » وغيره ) ، ووجه الاستنكار : أن لفظة ( الكل ) مشتملة على القديم سبحانه والحادث الممكن في ذاته ، وافتقار القديم ـ جلَّ ربُّنا وعزَّ ـ يكون لإظهار أحكام أسمائه وصفاته ، والبيت في « فصوص الحكم » ( ص٥٦ ) ـ وهو مؤلَّف بعد « الفتوحات » ـ ، وقبله : ( ولولا سريان الحقِّ في الموجودات بالصورة ما كان للعالم وجود ، كما أنه لولا تلك الحقائق المعقولة الكلية ما ظهر حُكْمٌ في الموجودات العينية ، ومن هـٰذه الحقيقة كان الافتقار من العالم إلى الحق في وجوده ) ، وبعده :

فـإن ذكـرت غنيـاً لا افتقـار بـه ... فقـد علمـت الـذي بقـولنـا نعني

فالكل بالكل مربوط فليس له ... عنه انفصال خذوا ما قلته عني

قوله : ( الكل مفتقر ) ؛ أي : افتقاراً ذاتياً ، وقوله : ( ما الكل مستغني ) من عطف اللازم ؛ إذ المراد : الكل الجميعي ؛ أي : عموم الأفراد . « عروسي » ( ق ٨٣ )

(٤) وهو الإمام حجة الإسلام الغزالي ، وعبارته في « إحياء علوم الدين » ( ٢/ ٤٥٩ ) : =

في أثناء ( المبحث السادس ) من « اليواقيت » ما نصُّهُ : ( قال في « لواقح الأنوار » من كمالِ العرفان شهودُ عبدٍ وربٍّ ، وكلُّ عارف نفىٰ شهودَ العبد في وقتٍ ما فليس هو بعارفٍ ، وإنما هو في ذلك الوقت صاحبُ حال ، وصاحبُ الحال سكرانُ لا تحقيقَ عنده .

وقال في « الباب السابع والستين وثلاث مئة » : اجتمعَتْ روحي بهارونَ عليه السلام في بعض الوقائعِ ، فقلتُ له : يا نبيَّ الله ؛ كيف قلت : ولا تشمِتْ بيَ الأعداء ؟![1] ومَنِ الأعداءُ حتىٰ تشهدَهم والواحدُ منَّا يصلُ إلىٰ مقامٍ لا يشهدُ فيه إلا اللهَ ؟!

فقال لي السيد هارونُ عليه السلام : صحيحٌ ما قلتَ في مشهدِكم ، ولـٰكن إذا لم يشهد أحدُكم إلا اللهَ فهل زال العالمُ في نفسِ الأمر كما هو مشهدُكم ، أم العالمُ باقٍ لم يزل ، وحُجبتم أنتم عن شهودِهِ ، لعظيم ما تجلَّىٰ لقلوبكم ؟

فقلت له : العالمُ باقٍ في نفس الأمر لم يزلْ ، وإنما حُجبنا نحن عن شهوده .

فقال : قد نقصَ علمُكم بالله في ذلك المشهدِ بقَدْرِ ما نقص من شهود

---

= ( وليس في الوجود إلا اللهُ تعالىٰ وأفعالُهُ ) ، وقوله : ( إنما تفضَّل بالمظاهر لحكمة. . . ) إلىٰ آخره ، قال العلامة المحقق الدواني في « شرح العقائد العضدية » ( ص١٠٤ ) : ( والله تعالىٰ أجلُّ من أن ينفعل عن شيء ، أو يستكمل بشيء ، فلا يكون فعله مُعلَّلاً بغرض ، وأيضاً : كلُّ من يفعل لغرضٍ فوجودُ ذلك الغرض بالنسبة إليه أولىٰ من عدمه ، فلو كان لفعله تعالىٰ غرضٌ لزمَ كونه مستكمَلاً بغيره ؛ وهو ذلك الغرض ) .

(١) قوله : ( ولا تشمت ) التلاوة : ﴿ فَلَا تُشْمِتْ ﴾ [الأعراف : ١٥٠] . « فضالي » ( ق٨٦ )

العالم[1] ؛ فإنه كلَّهُ آياتُ الله

فأفادَني عليه السلام علماً لم يكن عندي . انتهىٰ[2]

وقال في « باب الأسرار » : لا يترك الأغيارَ إلا الأغيارُ ، فلو تركَ تعالى الخلقَ مَنْ كان يحفظُهم ويلحظُهم ؟! لو تُركَتِ الأغيارُ لتُركَتِ التكاليفُ التي جاءَتْ بها الأخبار[3] ، ومَنْ ترك التكاليفَ كان معانداً ، عاصياً أو جاحداً ، **فمِنْ كمال التخلُّقِ بأسماء الحقِّ** : الاشتغالُ بالله وبالخلق )[4]

إلىٰ أن قال الشعراني ما نصُّهُ : ( وقال أيضاً في « الباب الثاني والسبعين والثلاث مئة » بعد كلامٍ طويل **وبالجملة** فالقلوبُ به هائمةٌ ، والعقولُ فيه حائرةٌ ، يريدُ العارفون أن يفصلوه تباركَ وتعالىٰ عن العالم بالكليَّةِ من شدَّةِ التنزيه فلا يقدرون ، ويريدون أن يجعلوهُ عينَ العالم من شدَّةِ القُرْبِ فلا يتحقَّقُ لهم ، فهم على الدوام متحيِّرون ، وبذلك ظهرت عظمتُهُ سبحانه وتعالىٰ )[5]

وفي أواخر ( المبحث الخامس ) : ( قال سهلُ بن عبد الله « إن للربوبية سرّاً لو ظهرَ لبطل حكمُ الربوبية » ، ومعنىٰ « **ظهر** » : زالَ ؛ كما يقال : ظهر السلطانُ من البلد ؛ إذا خرج عنها ) انتهىٰ[6]

---

(١) أي لا لنقصٍ ، ولا شكَّ أن الغائب في حال غيبته عن الخلق قد نقصَ من علمه بالله بقَدْرِ ما نقص من شهود العالم . « فضالي » ( ق٨٦ )

(٢) انظر « الفتوحات المكية » ( ٣/ ٣٤٩ )

(٣) قوله : ( لتركت التكاليف ) ؛ أي : لأنها من الأغيار . « فضالي » ( ق٨٦ ) .

(٤) اليواقيت والجواهر ( ١/ ٦٤ )

(٥) اليواقيت والجواهر ( ١/ ٦٥ ) ، وانظر « الفتوحات المكية » ( ٣/ ٤٤٩ ) .

(٦) اليواقيت والجواهر ( ١/ ٦٢ ) .

ولك أن تفهمَهُ : علىٰ أنه لو ظهرَتْ حقيقةُ الوَحْدة وأُزيلَ الحجاب لبطل الربطُ المعتاد بين المسبَّبات والأسباب[1]

فظهرَ لك غيرَ مرة : الإشارةُ لمذهب القوم في وحدة الوجود ، وأنه ليسَ على الظاهر المتوهَّمِ[2] ، وإذا كانت عبدةُ الأوثان يقولون : ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر : ٣] ، ولم يقولوا : هم اللهُ . . كيف يُظَنُّ ذلك بالعارفينَ ؟![3] وإنما هو قولُ سيدي علي وفا[4] : [من الوافر]

وعلمُـكَ أنَّ كـلَّ الأمـرِ أمـري    هو المعنى المسمَّىٰ باتِّحادِ[5]

ولا بدَّ عند كلِّ مسلم من حظٍّ في هـٰذا المقام وإن تفاوتوا .

وفي أوَّلِ ( المبحث السادس ) من « يواقيت الشعراني » : ( أن معنىٰ :

---

(١) قوله : ( لو ظهرت حقيقة الوحدة ) ؛ أي : ( . . . ) الوجود الحق . « عروسي » ( ق ٨٤ ) .

(٢) أي : كما يعتقده الوجودي الكافر . « عروسي » ( ق ٨٤ ) ؛ يعني : من حلول واتحاد .

(٣) حذف الفاء من جواب ( إذا ) مع كون جوابها جملة طلبية . . قليلٌ كما اختاره ابن مالك في « شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح » ( ص١٩٤ ) ، وجعل من الحذف قوله صلى الله عليه وسلم : « أما بعدُ : ما بالُ رجالٍ يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله ؟! » .

(٤) انظر « اليواقيت والجواهر » ( ١/ ٦٥ ) ، وقبله : ( وكان يقول أيضاً : المراد بالاتحاد حيث جاء في كلام القوم فناءُ مراد العبد في مراد الحق تعالىٰ ، كما يقال : بين فلان وفلان اتحادٌ ؛ إذا عمل كل منهما بمراد صاحبه ) .

(٥) قوله : ( وعلمك أن . . . ) إلىٰ آخره ، الظاهرُ : أن سيدي علي وفا يخاطبُ إنساناً يقول له : وعلمُك بالحديث القدسي ؛ الذي هو : « كلُّ الأمر أمري » هو المعنىٰ . . . إلىٰ آخره . شيخُنا مع زيادة كلمة . « فضالي » ( ق٨٦ ) .

« كنتُ سمعَهُ . . . » إلىٰ آخره أن ذلك الكونَ الشهودي مرتَّبٌ علىٰ ذلك الشرط الذي هو حصولُ المحبة ، فمن حيث الترتيبُ الشهوديُّ جاء الحدوثُ المشارُ إليه بقوله[1] : « كنت سمعَهُ » ، لا من حيث التقرُّرُ الوجودي[2] ، قاله الأستاذُ سيدي عليُّ بن وفا رضي الله عنه[3]

وقال الشيخُ محيي الدين في « الباب الثامن والستين » في الكلام على الأذان : المرادُ بـ « كنتُ سمعَهُ وبصرَهُ . . . » إلىٰ آخره : انكشافُ الأمر لمن تقرَّبَ إليه تعالىٰ بالنوافل ، لا أنه لم يكن الحقُّ تعالىٰ سمْعَهُ قبلَ التقريب ، ثم كان الآنَ ، تعالى اللهُ عن ذلك وعن العوارضِ الطارئة ، قال وهـٰذه من غُرَرِ المسائل الإلـٰهيّة . انتهىٰ )[4]

**قوله : ( دونَ الإيجابِ ) وإلا لقارن الفعلُ الفاعلَ ، فيكونا حادثينِ أو قديمين ، هـٰذا تهافتٌ[5]**

واعلم : أن غايةَ ما أفاده القاطعُ : نفْيُ الإيجاب الذي كفرَتْ به الفلاسفةُ ؛ زعموا أن الصانع علَّةٌ ، وبنَوا عليه : أنه لا يصحُّ زيادةٌ

---

(١) قوله : ( فمن حيث الترتيب الشهودي ) ؛ أي : الذي مرجعه المحبوبون من الخلق ، لا الخالقُ تبارك وتعالىٰ . « عروسي » ( ق ٨٤ ) .

(٢) التقرُّر الوجودي : هو الواقع في الخارج ، شهدته أو حُجبت عنه ؛ كجمال الحكمة المبثوثة في كل مصنوع ، يشهدُها الحكيم الذي آتاه الله الحكمة ، وأما الترتُّب الشهودي : فهو شهودُ ما كان محجوباً مع تقرُّره في الواقع ؛ إما بالتعلُّم ، وإما بمحض الوهب .

(٣) انظر « مفاتيح الخزائن العلية » ( ق ٤٥ )

(٤) اليواقيت والجواهر ( ١/ ٦٣ )

(٥) في ( ب ، هـ ) : ( هف ) بدل ( هـٰذا ) ، قال العلامة العروسي قوله : ( هـٰذا ) ؛ أي : هـٰذا خلف ، أو تهافت . « عروسي » ( ق٨٤ ) ، والمثبت من ( و )

ولا نقصٌ ؛ إذ لا بدَّ من معلول الواجب على الوجهِ الذي هو به

في « شرح المسايرة » للكمالينِ[1] ( وقولُ الغزالي في « التوكُّل » : ليسَ في الإمكان أبدعُ ممَّا كان . . مدسوسٌ عليه ، أو سرىٰ له من كلام الفلاسفة )[2]

هٰذا ؛ وقيل بالنظر لتعلُّقِ علم الله بما كان . . صارَ لا يمكنُ غيرُهُ[3] ،

---

(١) اعلم : أن « المسايرة » للكمال بن الهمام ، و« شرحها » للكمال بن أبي شريف تلميذ ابن الهمام ، فقوله : ( للكمالين ) راجع للمتن والشرح « عروسي » ( ق ٨٤ ) .

(٢) المسامرة شرح المسايرة ( ١/ ٦٥ ) ، وقوله : ( في « التوكل » ) ؛ يعني من كُتُب « إحياء علوم الدين » ( ٨/ ٢٤٤ ) ، ولفظه : ( وليس في الإمكان أصلاً أحسنُ منه ولا أتمُّ ولا أكمل ، ولو كان وادَّخره مع القدرة ولم يفعله لكان بخلاً يناقض الجود ، وظلماً يناقض العدل ، ولو لم يكن قادراً لكان عجزاً يناقض الإلـٰهية )

وقوله : ( مدسوس عليه ) لا يلتفت إليه ؛ فقد صرَّح بهـٰذه العبارة وبما تحتويه في جملة من مؤلفاته ، فقال في ( قواعد العقائد ) من « إحياء علوم الدين » ( ١/ ٣٣٧ ) بلفظ ( وأنه سبحانه وتعالىٰ لا موجودَ سواه إلا وهو حادث بفعله ، وفائضٌ من عدله ؛ علىٰ أحسن الوجوه وأكملها ، وأتمِّها وأعدلها ) ، وقال في « المقصد الأسنىٰ » ( ص ٢٨٠ ) : ( العالم كله كشخص واحد ، وأجزاء العالم كأعضائه ، وهي متعاونة علىٰ مقصود واحد ؛ وهو إتمام غاية الخير الممكن وجوده علىٰ ما اقتضاه الجود الإلـٰهي ) .

وقوله : ( سرىٰ إليه من كلام الفلاسفة ) شتَّان بين النظرينِ ؛ إذ الإمام لم يقل : ( ليس في الإمكان إيجادُ غيرِ ما كان ) كما هو مذهب الفلاسفة من ملازمة الطبع أو العلة للمطبوع أو المعلول .

(٣) هـٰذا لا نزاعَ فيه أصلاً ، وقد بيَّنه حجة الإسلام في « الاقتصاد في الاعتقاد » ( ص ٢٠٨ ) ، وذكر أن خلاف المعلوم مقدورٌ بالنسبة إلىٰ ذاته ، محالٌ بالنظر إلىٰ علم الله تعالىٰ

هـٰذا مرادُهُ[1] ، وسبقَ لك ما يتعلَّقُ به عند قوله ( بديعَ الحِكَمِ )[2] ، وقلنا لك هناك : إنه محمولٌ علىٰ ما تسعُهُ عقولنا من جملة ما يقال[3]

ثم رأيتُ ـ ولله الحمدُ ـ ما يؤيدُهُ ؛ وذلك أن معظمَ ما في كتاب « الإحياء » مستمدٌّ من كتاب « قوت القلوب » لأبي طالب المكي ؛ فإن الغزاليَّ دائماً يشربُ من بحره في ذلك ، وقد صرَّحَ في بعض مواضع « الإحياء » بالنقل عنه[4] ، وقد قال أبو طالب في كتاب ( التوكل ) ما نصُّهُ : ( اعلمْ يقيناً : أن الله لو جعل الخلائقَ كلَّهم من أهل السماوات والأرضين علىٰ علْمِ أعلمهم به ، وعقْلِ أعقلِهم عنه ، وحكمةِ أحكمِهم عنده ، ثم لو زاد كلَّ واحد من الخلائق مثلَ عدد جميعِهم وأضعافِهِ علماً وحكمة وعقلاً ، ثم كشفَ لهم العواقبَ ، وأطلعَهم على السرائر ، وأعلمَهم بواطنَ النِّعَمِ ، وعرَّفَهم دقائقَ العقوبات ، وأوقفَهم علىٰ خفايا اللطفِ في الدنيا والآخرة ، ثم قال لهم : دَبِّروا المُلْكَ بما أعطيتكم من العلوم والعقولِ عن مشاهدتِكم عواقبَ الأمور ، ثم أعانَهم علىٰ ذلك وقوّاهم له . . لَمَا زادَ

(١) هو صحيحٌ إن قلنا : علم الله أن هـٰذا العالم الحادث علىٰ صورته فيما لا يزال . . هو أحسن صور الممكنات التي لا نهاية لتعلقات القدرة بها ، وأما على اعتقاد : أن الله علم ما هو خيرٌ منه ، غير أنه خلق ما نراه . . فغير مسلَّم علىٰ رأي الإمام حجة الإسلام .

(٢) انظر ( ١/ ٤٨٢ )

(٣) فهو إقناعٌ وليس ببرهان ؛ لتفاوت العقول ، ومن الأبدعية المتحدَّث عنها : وقوعُ الخلاف في فهم عبارة ( ليس في الإمكان أبدعُ مما كان ) ، فما كلُّ العقول تتَّسع لمشهد الحِكَمِ المتواترة في الخلق ؛ ﴿ يُؤْتِي ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ [البقرة : ٢٦٩] .

(٤) وعلىٰ ندرة ينقل كلامه لينقده ، أو ليحرِّره ؛ كما في مسألة الإيمان والإسلام في « إحياء علوم الدين » ( ١/ ٤٢٥ ) .

تدبيرُهم علىٰ ما نراهُ من تدبيرِ الله تعالىٰ من الخير والشرِّ والنفع والضرِّ جناحَ بعوضة ، ولا أوجبت العقولُ والمكاشفات ولا العلومُ والمشاهدات غيرَ هٰذا التدبير ، ولا قَضَتْ بغير هٰذا التقدير الذي نعاينُهُ ونتقلَّبُ فيه ، ولٰكن لا يبصرون ، ﴿ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ ﴾ [العنكبوت : ٤٣] ) ، هٰذا كلامُ أبي طالب[(١)] ، فأجملَهُ الغزاليُّ حتىٰ قيل ما قيل

وهٰذا شرحُ القصة ، فلم ينظرْ فيها لقدرةِ القادر في الإمكان ، بل لحال الخَلْقِ ، فاحفظْهُ[(٢)] ، وإن لم يعرِّجْ عليه ابنُ عربيٍّ فيما نقلناه عنه سابقاً[(٣)] ، فارجعْ له إن شئتَ ، وهٰذا أصل القضيّة ، ولله الحمدُ .

ولنرجعْ لما نحن فيه ، فاتَّفقَ المسلمون علىٰ أنه مريدٌ قادرٌ ، ثم قالت المعتزلةُ : ( بذاته ) ، وقال جمهورُ أهل السنة ( بصفاتٍ وجودية زائدةٍ على الذات قائمةٍ بها ، يصحُّ أن تُرىٰ ) ، وفسَّقوا مَنْ نفاها

ثم اختلفوا[(٤)] : هل وجوبها وقِدَمُها ذاتيٌّ ، لأن الإلٰه الواحدَ الذاتُ المتَّصفةُ بالصفات كما يأتي ، أو ممكنةٌ في ذاتها ـ علىٰ ما للفخر ومَنْ تبعَهُ[(٥)] ـ

---

(١) قوت القلوب ( ٢/ ٣٥ ) .

(٢) أقول : من ذلك يعلم أن مراد الغزالي ـ نفعنا الله بعلومه ومعارفه ـ إمكانُ الخلق ، لا إمكانُ القدرة القديمة ، وحينئذٍ فلا داعي لما أطالوا به في الاعتراض عليه ، تأمَّلْ بالإنصاف ، ولا تكن من أهل الاعتساف . « عروسي » ( ق ٨٥ ) .

(٣) انظر ( ١/ ٤٨٢ ) .

(٤) أي : أهل السنة . « فضالي » ( ق٨٦ ) .

(٥) انظر « شرح معالم أصول الدين » ( ص١٢١ ) ، و« الأربعين في أصول الدين » ( ص٢٢٨ ) ، و« مفاتيح الغيب » ( ١/ ١٢٣ ) ، وبقوله قال عامة متكلمي الأعاجم ؛ كالعلامة العضد والسعد رحمهما الله تعالىٰ .

واجبةٌ لما ليس عينَها ولا غيرَها[1] ، وإن لم نفهم له الآن محصولاً ؛ فإن الصفة مجرَّدةً عن الموصوف مستحيلةٌ ، إلا أن يُريدَ بقطع النظر عن هـٰذا الموصوفِ بخصوصه ، فلا ينافي موصوفاً ما ، لـٰكن فيهِ ما فيه[2]

وممَّا رُدَّ به[3] : أنه لو كان العلمُ مثلاً ممكناً لكان الجهلُ ممكناً[4] ؛ لأنه مقابلُهُ[5]

---

(١) هي عبارة العلامة السعد في « شرح العقائد النسفية » ( ص ١٧١ ) ، وقال ( ولا استحالة في قدم الممكن إذا كان قائماً بذات القديم واجباً له غيرَ منفصل عنه )

(٢) قال العلامة الباجوري في « حاشيته علىٰ شرح العقائد النسفية » ( ص٥٩٨ ) : ( اعتُرِضَ : بأنه قد سبق أنه يخالف ما اشتَهَرَ بينهم من أن كل ممكن محدَثٌ ؛ أي مسبوق بالعدم ؛ لأن الفَرْض أن الصفات قديمة ، وأُجيبَ : بأن مخالفة هـٰذه الكلية أهون مما يلزم القولُ بعدم إمكانها من تعدُّد الواجب لذاته ) ، والإجابة مبنية على التنزُّل لمذهب العلامة السعد .

(٣) قوله : ( ومما رُدَّ به . . . ) إلىٰ آخره ، إن قلت : يُجابُ : بأنه لم يُرِدِ الإمكانَ في اصطلاح المتكلمين ، بل أراد الإمكانَ في اصطلاح المناطقة ؛ وهو ما لا يمتنعُ وقوعه ، فيصدق بالواجب والجائز العقليين .

قلتُ : وهو يوهم النقصَ وإن أراد ذلك ؛ لأنه يصدقُ بالجائز ، ولأن الإمكانَ يصدق عند المناطقة على الإمكانِ العام ؛ وهو ما ذكر ، وعلى الإمكان الخاص ؛ وهو الجوازُ ، فيحذر إطلاق الإمكان علىٰ صفاته تعالىٰ مطلقاً ، ويحرم أنها مستندةٌ إلى الذات بطريق الإيجاب ؛ لأنه يوهمُ أن الله أوجدَ صفاته ، بل يقتضي أن ذلك الإيجادَ لا عن اختيار وقصد ، وإن كان قد يطلق علىٰ كون الشيء غيرَ جائز الانفكاك ، ودعوىٰ أن إيجابَ الصفات كمالٌ ، وإيجابَ غيرها نقصانٌ . . باطلةٌ « فضالي » ( ق٨٦ ) .

(٤) قوله : ( مثلاً ) ؛ أي : وكذا القدرة لو كانت ممكنة لكان العجز ممكناً « فضالي » ( ق٨٦ )

(٥) أي : وتجويز أحد المتعاطفين [في الهامش : ( لعل الأولى المتقابلين )] تجويز للآخر ، وكلٌّ من العجز والجهل محالٌ ، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً ، تأمله « فضالي » ( ق٨٦ ) .

ولا يخفاكَ : أن الإمكانَ الذاتيَّ لا يضرُّهُ ، إنما يضرُّ إمكانه لله ، وهو يقول باستحالتِهِ عليه ؛ ضرورةَ وجوب العلم له ، فتدبَّرْ .

قالت المعتزلةُ : يلزم تعدُّدُ القدماء .

فرُدَّ بأنها ليست منفكَّةً[1] ، وأُلزموا : أن تكون الذات غيرَ مستقلة[2] ؛ لأنها الصفاتُ[3] ، وأن العلم هو القدرةُ . . . إلىٰ آخره[4] ؛ لأن الكلَّ الذات الواحدةُ ، وحيث جاز عالمٌ بلا علم . . لزم علمٌ بلا عالم[5] ؛ إذ لا فرقَ في التلازمِ ، علىٰ أنه نظيرُ ( أسودُ بلا سواد ) ! وهو بديهيُّ الفساد .

وكلُّها تقبل الدفعَ ؛ فإنهم مقرُّونَ بتغاير المفاهيمِ الإضافية[6] ، وإن قال اليوسيُّ ( إذا ردُّوها للاعتبارات لزمَ نفيُها ؛ إذ لا ثبوتَ للاعتبار إلا في الذهن )[7]

---

(١) أي : والذي يضرُّ قدماءُ منفكة ، متغايرة أو غير متغايرة . « عروسي » ( ق ٨٥ ) .

(٢) قوله : ( أن تكون الذات . . . ) إلىٰ آخره . . إلزامٌ أولُ . « فضالي » ( ق٨٦ ) .

(٣) أي : المعنوية ؛ ككونه قادراً . « فضالي » ( ق٨٦ ) .

(٤) قوله : ( وأن العلم هو . . . ) إلىٰ آخره . . إلزامٌ ثانٍ . « فضالي » ( ق٨٦ ) .

(٥) قوله : ( وحيث جاز . . . ) إلىٰ آخره . . إلزامٌ ثالث ، وقوله : ( بلا علم ) ؛ أي : زائدٍ على الذات . « فضالي » ( ق٨٦ ) .

(٦) قوله : ( بتغاير المفاهيم ) فمفهوم الذات : الشيءُ ، ومفهوم القدرة : كونُهُ قادراً ، ومفهوم العلم : كونُهُ عالماً ، وهٰكذا ، والدفع بالنظر للإلزامين الأولين ظاهرٌ ، وبالنظر للأخير وجهُهُ : أنه لا يلزم من نفي شيء مع شيء ثبوتُ ذلك الشيء المنفي وحدَهُ . شيخُنا . « فضالي » ( ق٨٦ ) ، قوله : ( بتغاير المفاهيم ) ؛ أي : كالقادرية والعالمية ؛ فإنهما متغايران ، فلا يقال : العلم هو القدرة . « عروسي » ( ق ٨٥ ) .

(٧) انظر « حواشي اليوسي علىٰ شرح كبرى السنوسي » ( ٢/ ٢٨٩ ) .

وهـٰذا ممَّا يؤيدُنا في نفي ثبوت الاعتبار[1] ، فاحفظْهُ وأمثالَهُ

وفي « الخيالي » و« الكستلي » علىٰ « عقائد النسفي » ـ واللفظُ للأول ـ على الاستدلال بالمشتق في « السعد »[2] : ( إن أراد اقتضاءَ ثبوت المأخذ في نفسه بحسَبِ الخارج . . فمنقوضٌ بمثل الواجب والموجود[3] ، وإن أراد ثبوتَهُ لموصوفه بمعنى اتِّصافِهِ به . . فلا يتمُّ بذلك غرضُهم )[4]

وفي « عبد الحكيم » على « الأول »[5] في دفع النقض : ( قيل فُرِّقَ ؛ لأن المأخَذَ ثبتت غيريَّتُهُ[6]

---

(١) قوله : ( وهـٰذا ) راجعٌ لعبارة اليوسي .

(٢) أي : أن إطلاق المشتق وصفاً لشيء يدلُّ علىٰ ثبوت مأخذ الاشتقاق له ، وقد ثبت أنه قادر مريد . . . إلىٰ آخره ، فتثبت القدرة والإرادة . . . إلىٰ آخره « فضالي » ( ق٨٦ ) ، وانظر « شرح العقائد النسفية » ( ص ١٦٦ ) .

(٣) انظر « حاشية الخيالي علىٰ شرح العقائد النسفية » ( ص١٠٥ ) ، و« حاشية الكستلي علىٰ شرح العقائد النسفية » ( ص٧٦ ) ، وقوله : ( بمثل الواجب والموجود . . . ) إلىٰ آخره ؛ أي : فإن كلاًّ منهما وصفٌ مشتق ، ولا يقتضي ثبوت مأخذ الاشتقاق ؛ وهو الوجوبُ والوجود في نفسه بحسَبِ الخارج ؛ لعدم تحقُّقهما خارجاً زيادةً على الذات « فضالي » ( ق٨٦ـ٨٧ ) .

(٤) أي : لأنه لا دلالةَ للمطلق علىٰ خصوص المقيد ، فثبوتُ هـٰذا الاشتقاق للذات بمعنى اتصافِها به لا يدلُّ علىٰ ثبوته خارجاً ؛ لأن الأول ثبوتٌ مطلق . « فضالي » ( ق٨٧ )

وحاصل النقض : أنه إن أراد لزوم ثبوت المشتق منه لثبوت المشتق خارجاً . . فممنوع بثبوت الواجب والموجود ، وإن أراد اتصاف الموصوف به . . فعين الدعوىٰ « عروسي » ( ق٨٥ )

وقال العلامة السيالكوتي في « حاشيته علىٰ حاشية الخيالي علىٰ شرح العقائد النسفية » ( ص٢٣٩ ) : ( الجواز أن يكون المأخذ من الأمور الاعتبارية )

(٥) يعني : « حاشية الخيالي علىٰ شرح العقائد النسفية »

(٦) حاصله : أن مأخذ الاشتقاق في ( قادر مريد ) ونحوهما ثبتت غيريتُهُ بحسَبِ فهم أهل=

قلنا : لم تثبتْ في حقِّهِ تعالىٰ عند الخصم )[1]

ثم قال الخياليُّ بعد ما سبقَ بقوله ما نصُّهُ : ( قال صاحب « المواقف » : لا تثبتُ في غير الإضافة )[2]

وفي « عبد الحكيم عليه » ما نصُّهُ بالحرف : ( قال صاحبُ « المواقف » لا حُجَّةَ علىٰ ثبوت أمرٍ سوى الإضافة التي يصيرُ بها العالمُ عالماً والمعلوم معلوماً

قال المحقِّقُ الدَّوَّانيُّ في « شرح العقائد العضدية » : اعلمْ : أن مسألةَ زيادة الصفات وعدمِ زيادتها ليسَتْ من الأصولِ التي يتعلَّقُ بها تكفيرُ أحدِ الطرفين ، وقد سمعتُ بعضَ الأصفياء أنه قال : عندي أن زيادةَ الصفات وعدمَها وأمثالَها لا يُدركُ إلا بكشفٍ حقيقيٍّ للعارفين ، وأما من تمرَّنَ في الاستدلال فإن اتَّفقَ له كشفٌ فإنما يرىٰ ما كان غالباً على اعتقاده بحسَبِ النظر الفكري ، ولا أرىٰ بأساً في اعتقادِ أحد طرفي النفْيِ والإثبات في هٰذه المسألة ) انتهىٰ ما في « عبد الحكيم »[3]

---

= اللغة المخاطبين ؛ إذ يفهمون أنه صفةٌ لها تحقُّقٌ في الخارج زائدٌ على الذات في حقِّ الشاهد ، فيقال مثلُهُ في حقِّ البارئ تعالىٰ علىٰ ما يليق به ؛ إذ لا دليلَ على استحالة ثبوتها له على الوجه اللائق به ، وهٰذا جواب قوله : ( قلنا . . . ) إلىٰ آخره ، بخلاف الوجوب والوجود ، فإنهم يفهمون أنه ليس له تحقُّقٌ في الخارج زائدٌ على الذات ، فحمل عليه في حقِّ البارئ تعالىٰ . « فضالي » ( ق٨٧ ) .

(١) حاشية السيالكوتي علىٰ حاشية الخيالي علىٰ شرح العقائد النسفية ( ص٢٣٩ ) ، قد يقال : ثبتت في حق الشاهد عند الخصم ، فكذا الغائبُ كما علمت ، تأمل . « فضالي » ( ق٨٧ ) .

(٢) حاشية الخيالي علىٰ شرح العقائد النسفية ( ص١٠٦ )

(٣) حاشية السيالكوتي علىٰ حاشية الخيالي علىٰ شرح العقائد النسفية ( ص٢٤٠ ) بحروفه=

قلت ولو اختِيرَ الوقفُ لكان أنسبَ وأسلم من افتراءِ الكذبِ على الله تعالىٰ[١] ، وماذا على الشخص إذا لَقِيَ ربَّهُ جازماً بأنه علىٰ كلِّ شيء قدير ، مقتصراً عليه ، مفوِّضاً علْمَ ما وراءَ ذلك إليه ؟! لـٰكن اشتَهَرَ عند الناس كلامُ الجماعة[٢] ؛ علىٰ حدِّ قول الشاعر[٣] : [من الطويل]

وهل أنا إلا مِنْ غَزِيَّةَ إنْ غَوَتْ غَوَيْتُ وإنْ ترشدْ غَزِيَّةُ أرشدِ

وفي « يواقيت الشعرانيِّ » في ( المبحث العاشر )[٤] مواضعُ كثيرة جدّاً عن ابن العربيِّ صريحةٌ في أنه قادرٌ بذاته. . . إلىٰ آخره[٥] ، وشنَّعَ الغايةَ علىٰ مَنْ قال ( صفاتُهُ ليست عينَ ذاته ) ، ومن جملة كلامه فيه أن قال : ( إنه واقعٌ في قياس الحقِّ تعالىٰ على الخلق في زيادةِ الصفة على الذات ، فما زادَ

---

= كما قال ، إلا قوله : ( وأما من تمرَّن في الاستدلال فإن اتفق له كشفٌ فإنما يرىٰ ما ) وقع فيه ( ومن أسندها إلىٰ غير الكشف فإنما يرىٰ له ما ) ، وما عند المحقق عبد الحكيم السيالكوتي هو الموافق لما في « شرح العقائد العضدية » ( ص٧٢ )

(١) قوله : ( ولو اختيرَ الوقف. . . ) إلىٰ آخره ، **قلتُ** وأنا علىٰ ذلك المشهد « عروسي » ( ق ٨٥ ) .

(٢) قوله : ( **كلام الجماعة** ) ؛ يعني : القول بأنها ليست غيراً ولا عيناً ، وكأن العلامة المحشي اختار مذهب الوقف بعد أن حسَّنه وشوَّق إليه بقوله : ( ولو اختير. . . ) إلىٰ آخره

(٣) هو دريد بن الصمة . انظر « ديوانه » ( ص٦٢ ) ، وقبله ـ وهو مما اشتهر ـ :

أمـرتُهُـمُ أمـري بمُنْعَـرَجِ اللِّـوىٰ فلم يستبينوا الرُّشدَ إلا ضُحى الغدِ
فلمَّا عصوني كنت منهم وقد أرىٰ غـوايتَهـم وأننـي غيـر مهتـدي

والمراد : أنه وافقهم علىٰ علمه بغيِّهم ، قيل إن هـٰذا أبلغُ ما قيل في مساعدة الرجل أخاه وأجودُهُ .

(٤) كذا في جميع النسخ ، وإنما هو ( المبحث الرابع عشر )

(٥) يعني : لا بقدرة زائدة تقوم به سبحانه ، وعليه تصير الصفات أسماءً ، ثم الاسم هو عين المسمَّىٰ .

هـٰذا على الذين قالوا : « إن الله فقيرٌ » إلا بحُسْنِ العبارة فقط ؛ فإنه جعلَ كمالَ الذات لا يكون إلا بغيرها ، فنعوذُ بالله أن نكونَ من الجاهلين ) انتهىٰ[1]

قال الشعرانيُّ ( فتلخَّصَ من جميع كلامِ الشيخ رضي الله تعالىٰ عنه ورحمَهُ : أنه قائلٌ بأن الصفاتِ عينٌ لا غيرٌ كشفاً ويقيناً[2] ، وبه قال جماعةٌ من المتكلِّمينَ[3] ، وما عليه أهلُ السنة والجماعة أولىٰ ، والله تعالىٰ أعلمُ بالصواب ) انتهىٰ كلام الشعرانيِّ[4]

وأقولُ كما قالَ مَنْ قال[5] [من المديد]

اعتصـامُ الـورىٰ بمغفـرتِـكْ     عجزَ الـواصفـونَ عـن صفتِـكْ

تُـبْ علينـا فـإنَّـا بشـرٌ     مـا عـرفنـاكَ حـقَّ معـرفتِـكْ

❁ ❁ ❁

---

(١) اليواقيت والجواهر ( ١/ ٨١ ) ، وانظر « الفتوحات المكية » ( ٤/ ١٠٢ )
قوله : ( واقعٌ ) فيه : أن ذلك وقع كثيراً في كلام المحققين تقريباً للعقول ، ولا محذور في ذلك ، وإلا لما ارتكبوه ، وقوله : ( فما زاد هـٰذا ) أنت خبيرٌ بأن ذلك تحاملٌ ، وإلا فالفرقُ ظاهرٌ . « عروسي » ( ق ٨٦ )

(٢) أقول : حيث كان مفهوم الذات غيرَ مفهوم الصفة . . فما معنى العينية ؟! فهي دعوىٰ بعيدة عن الثبوت المعقول « عروسي » ( ق ٨٦ )

(٣) كالمحقِّق الدوَّاني كما سبق النقل عنه ( ١/ ٧٤٤ ) ، أما قول الإمام الشعراني في « اليواقيت والجواهر » ( ١/ ٨٠ ) بأن القاضي الباقلاني وإمام الحرمين والإمام الرازي قولُهم كقول المعتزلة . . فعبارته موهمة ، نعم ؛ قالوا بأن البقاء ذاتي له تعالىٰ وليس بزائد ، وخالفوا الإمام الأشعري ، ولـٰكنهم متفقون معه علىٰ كون باقي المعاني لا هي غير ولا عين

(٤) اليواقيت والجواهر ( ١/ ٨٢ ) .

(٥) اشتَهَرَ البيتان أنهما للشيخ الرئيس أبي علي بن سينا ، قالهما عند موته . انظر « مطلع خصوص الكلم » للقيصري ( ص ١٤٢ )

## [صفةُ الإرادة]

وثانيتُها : ( إِرَادَةٌ ) ؛ وهي صفةٌ قديمةٌ زائدةٌ على الذاتِ قائمةٌ بها ، شأنُها التخصيصُ ؛ فتخصِّصُ كلَّ ممكنٍ ببعضِ ما يجوزُ عليهِ .

قوله ( قديمةٌ ) ردَّ به على قول الكرامية[1] : ( إنها حادثةٌ )[2] ، تعالى الله أن يكون متَّصفاً بحادثٍ

قوله : ( زائدةٌ على الذاتِ ) خلافاً لقول المعتزلة كضرار[3] : ( إنها عينُ الذات ) ، وجعلها النجَّارُ صفةً سلبية ؛ فسَّرَها بكون الفاعل ليس بمكرهٍ ولا ساهٍ[4]

---

(١) الكرامية : اشتهر على الألسنة أنه بفتح الكاف وتشديد الراء ؛ نسبةً لرئيسهم محمد بن كرام ، وفي كلام بعضهم أنه يجوز تخفيفها انتهىٰ ، وعليه : فالكاف مكسورة كما رأيته مضبوطاً بخط بعض الأفاضل . كذا ببعض الهوامش . « فضالي » ( ق٨٧ ) .

(٢) انظر « الأسماء والصفات » للبغدادي ( ١/ ٤١٩ـ٤٢٠ ) ، ( ٣/ ٤٧٣ )

(٣) قوله : ( كضرار ) بكسر الضاد ؛ رجلٌ من المعتزلة « فضالي » ( ق٨٧ )

(٤) انظر « الأسماء والصفات » للبغدادي ( ٣/ ٤٩١ ) ، وتحقيق قول النجار راجعٌ لعدم إثبات صفات معانٍ له تعالىٰ ، وعبارة العلامة المحشي مفادةٌ من « حاشية الملوي علىٰ إتحاف المريد » ( ق ٥٦ ) .

قوله ( **قائمةٌ بها** ) خلافاً لقول الجبَّائية : هي صفة زائدةٌ قائمة لا بمحلٍّ[1]

ذكر هٰذه الأقوالَ المصنفُ في « شرحه »[2] ، وإليها يشير شارحُنا آخراً بقوله : ( لٰكن اختلفوا في معنىٰ إرادته )[3]

قوله ( **ببعضٍ ما يجوزُ عليهِ** ) ؛ أي من الأمور المتقابلة المجموعةِ في قول بعضهم[4] : [من الرجز]

اَلممكنــاتُ المتقــابــلاتُ وجــودُنــا والعــدمُ الصفــاتُ
أزمنـــةٌ أمكنـــةٌ جهـــاتُ كـذا المقـاديـرُ روى الثِّقـاتُ[5]

وأرادَ **بالصفات** : نحوَ السواد والبياض . . . إلىٰ آخره .

---

(١) انظر « الأسماء والصفات » للبغدادي ( ٣/ ٤٨٨ ) ، وقال : ( وأحالوا كونه في الأزل مريداً )

(٢) انظر « عمدة المريد » ( ١/ ٤٢٨ ) .

(٣) انظر ( ١/ ٧٥٤ )

(٤) هو العلامة أبو عبد الله محمد بن قاسم المشهور بالقصار الفاسي ، نقلها العلامة محمد الهاشمي في « شرح شطرنج العارفين » ( ص٨ ) ، و« مفتاح الجنة » ( ص١٠٨ ) ، وهي نظم لقول الإمام السنوسي في « المقدمات » كما في « شرح المقدمات » ( ص١٠١ ) : ( **والممكنات المتقابلات ستة** : الوجود والعدم ، والمقادير ، والصفات ، والأزمنة ، والأمكنة ، والجهات )

(٥) **المتقابلات** ؛ أي : التي يقابل بعضها بعضاً ؛ **وهي ستة** : الوجودُ بدلاً عن العدم ، والمقدارُ المخصوص بدلاً عن سائر المقادير ، والصفةُ المخصوصة بدلاً عن سائر الصفات ، والزمانُ المخصوص بدلاً عن سائر الأزمنة ، والمكانُ كذلك ، والجهةُ كذلك ، **والمرادُ** : أنها تجوز عليه مع مقابِلها انتهىٰ « دردير » « فضالي » ( ق٨٧ )

وقال العلامة ياسين الحمصي في « حاشيته علىٰ شرح أم البراهين » ( ق ٢٢٧ ) : =

( وَغَايَرَتِ ) الإرادةُ ؛ أي خالفَتْ ( أَمْراً ) نفسيّاً ؛ وهو اقتضاءُ فعلٍ غيرَ كَفٍّ مدلولٍ عليهِ بلفظِ غيرِ نحوِ ( كُفَّ ) ، ومغايرتُها للأمرِ اللفظيِّ في غايةِ الظهورِ ، ( وَ ) غايرَتِ الإرادةُ أيضاً ( عِلْماً ) أزليّاً كانَ أو حادثاً ، ( وَ ) غايرَتْ أيضاً ( ٱلرِّضَا ) ؛ أي رضاهُ تعالىٰ ؛ وهو تركُ الاعتراضِ ، ( كَمَا ) ؛ أي كالتغايرِ الذي ( ثَبَتْ ) عقلاً في كونِهِ بالضرورةِ عندَ أهلِ السنَّةِ

قوله : ( أمراً ) فإن الشيءَ قد يُؤمرُ به ولا يُرادُ حصولُهُ ؛ كإيمان أبي جهل ، وقد يُرادُ ولا يُؤمرُ به ؛ ككفره[1] ؛ ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ﴾ [الأعراف : ٢٨][2] .

---

= ( سُمِّيت بالمتقابلات الستّ ؛ لأن كل واحد منها يقابله نظيره ) ، وأما اجتماع نحو العلم والسواد فلا ضرر فيه ؛ لعدم التنافي .

(١) قال عزَّ شأنه وسَمَتْ حكمته حكاية عن سيدنا نوح علىٰ نبينا وعليه الصلاة والسلام ﴿وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِيٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [هود : ٣٤] ، وهـٰذه الآية قاصمةٌ لمذهب الاعتزال ؛ إذ لا يمكن تأويل الإرادة هنا بالتحتمية ؛ لأنها في موضع الحجاج ، وهو إنما يكون بالتفويضية علىٰ زعمهم

(٢) وقد يريد ويأمر به ؛ كإيمان الأنبياء وسائر المؤمنين ، ولا يريد ولا يأمر به ؛ كالكفر من هـٰؤلاء ، فالأقسام أربعة « فضالي » ( ق٨٧ ) .

وزعم أهلُ الاعتزال أنه لا يريدُ الشرَّ[1] ، ونَسُوا أنه ليس لأحدٍ عليه تحكُّمٌ ، ولا يُسألُ عما يفعل ، بل فعلُهُ فضْلٌ أو عدلٌ في ملكه ، وكلاهما حسنٌ كما نبَّهْنا عليه غيرَ مرة[2]

في « السعد على عقائد النسفي » ما نصُّهُ : ( فعندَهم يكون أكثرُ ما يقعُ من أفعال العبادِ على خلاف إرادةِ الله تعالى ، وهـٰذا شنيعٌ جدّاً

حُكِيَ عن عمرو بن عبيدٍ أنه قال : ما ألزمني أحدٌ مثلَما ألزمني مجوسيٌّ كان معي في السفينة ، فقلتُ له : لِمَ لا تسلمُ ؟ فقال : لأن اللهَ تعالى لم يردْ إسلامي ، فإذا أراد إسلامي أسلمتُ ، فقلت للمجوسيِّ : إن اللهَ تعالى يريدُ إسلامَكَ ، ولـٰكن الشياطين لا يتركونَكَ ، فقال المجوسيُّ : فأنا إذاً أكونُ مع الشريك الأغلبِ ) انتهى[3]

وعمرٌو هـٰذا : كان من زُهَّادِ المعتزلة ، ثم تابَ[4]

قال السعدُ : ( وحُكِيَ : أن القاضيَ عبدَ الجبار الهَمَذانيَّ دخل على الصاحب بن عبَّادٍ وعنده الأستاذُ أبو إسحاقَ الإسفرايينيُّ ، فلمَّا رأى الأستاذَ قال سبحانَ مَنْ تنزَّهَ عن الفحشاء ! فقال الأستاذُ على الفورِ سبحانَ مَنْ

---

(١) انظر « الأسماء والصفات » للبغدادي ( ٣/ ٤٨٢ ) ، و« المغني في أبواب العدل والتوحيد » ( الإرادة ) ( ٦/ ٢١٥ ) .

(٢) انظر ( ١/ ٣٩٧ ) .

(٣) شرح العقائد النسفية ( ص٢١٥ ) ، والخبر رواه ابن قتيبة في « عيون الأخبار » ( ٢/ ١٥٧ ) دون ذكر عمرو بن عبيد ، وقوله ( أنه قال. . . ) إلى آخره ، أقول : ويُحِقُّ الله الحقَّ على أي لسان شاء ، والله أعلم . « عروسي » ( ق ٨٦ ) .

(٤) أورد الحافظ الذهبي في « سير أعلام النبلاء » ( ٦/ ١٠٤ ) عن حفص بن غياث النخعي أنه قال فيه : ( ما لقيتُ أزهدَ منه ، وانتحل ما انتحل ) ، ولم يذكر له توبة .

لا يجري في ملكِهِ إلا ما يشاءُ ! ) انتهىٰ[١]

قلتُ واشتَهَرَ تمامُ القصة بأن عبدَ الجبَّار قال له أفيريدُ ربُّنا أن يعصىٰ ؟! فقال له الأستاذُ : أفيعصىٰ ربُّنا كرهاً ؟![٢]

وفي « اليواقيت » عن ابن العربيِّ أن الأمرَ الذي تمكن مخالفتُهُ : ما كانَ بواسطة ؛ كرسولٍ ، ولو أمر الربُّ عبدَهُ منه إليه لم تمكنِ المخالفةُ[٣]

قلت لعلَّهُ أراد أمرَ التكوين ؛ فإنه معنىً آخرُ اشتَهَرَ ، وإلا ففيه وَقْفةٌ مع قصة أمْرِ إبليسَ بالسجود[٤]

قوله ( غيرَ كَفٍّ ) بفتح الكاف ، استثناءٌ متصل[٥] ؛ فإن الكفَّ فعلٌ من أفعال النفس

قوله ( مدلولٍ ) صفة لـ ( كَفٍّ ) المخرَجِ ، ومصدوقُ الغير لا تفعل[٦] ، فالاقتضاءُ ؛ أي : طلبُ الكفِّ من حيث دلالتُها عليه . . نهيٌ ،

---

(١) شرح العقائد النسفية ( ص٢١٦ )

(٢) انظر « طبقات الشافعية الكبرىٰ » ( ٤/ ٢٦١ ) ، وزاد : ( فقال عبد الجبار : أفرأيت إن منعني الهدىٰ ، وقضىٰ عليَّ بالرَّدىٰ . . أحسنَ إليَّ أم أسا ؟ فقال الأستاذ : إن كان منعك ما هو لك فقد أسا ، وإن منعك ما هو له فيختصُّ برحمته من يشا ، فانقطع عبد الجبار ) .

(٣) اليواقيت والجواهر ( ١/ ١٤٤ ) بتصرف .

(٤) قوله : ( قلت : لعله . . . ) إلىٰ آخره ، نقل شيخُ شيخنا : أن هـٰذا بعيدٌ من كلام ابن العربي ، وإنما المراد : أن الله لو أمر العبدَ بنفسه وأطلعَهُ علىٰ كمال هيبته . . لا تسعُهُ المخالفةُ أبداً ، ولعل ما وقع لإبليسَ كان مع عدم اطِّلاعِهِ علىٰ هيبة جلاله ؛ لما كان ذلك من الحكم العجيب ، والله أعلم . « فضالي » ( ق٨٧ ) .

(٥) أراد تعيُّن نصب ( غير ) ؛ إذ الكلام قبلها موجب تامٌّ .

(٦) قوله : ( ومصدوق الغير . . . ) إلىٰ آخره ؛ أي : الثاني في كلام الشارح ، والحاصل :=

وأما إن دلَّ عليه بـ ( كُفَّ ) بضم الكاف ونحوِها ؛ كـ ( اتركْ ) . . كان أمراً بهٰذا الاعتبار ، فالمغايرةُ إضافيةٌ ، تأمَّلْ

قوله : ( اللفظيِّ ) محترزُ قوله أوَّلاً : ( النفسي )

قوله : ( أو حادثاً ) توسيعٌ في الدائرة بالخروج عن المقام .

وردَّ جماعةٌ الإرادةَ للعلمِ في فعلِهِ ، والأمرِ في فعل غيرِهِ[1] ؛ كما بيَّنَهُ المصنف في « الشرح »[2]

قوله : ( والرضا ) إن قلتَ قد فسَّرَ بعضُهم الرضا بإرادةِ الإنعام[3] ، فما معنى المغايرةِ عليه ؟

---

= أن الأمر طلب الفعل الذي لم يكن كَفّاً ، فإن كان كَفّاً ؛ فإن كان مدلولاً عليه بلفظ نحو : ( كُفَّ ) . . فهو أمر ، وإن كان مدلولاً عليه بلفظ غير نحو ( كُفَّ ) . . فهو نهي « شنواني » مع زيادة . « فضالي » ( ق٨٧ )

(١) قوله : ( والأمرِ ) معطوف على قوله : ( للعلمِ ) ، والمراد بقوله : ( جماعة ) بعض المعتزلة ؛ وهم الكعبية والبغدادية ؛ حيث قالوا : إرادةُ الله لفعله هي علمُهُ به ، وإرادته لفعل غيره : هي أمرُهُ بهٰذا الفعل ، وعليه : فغير المأمور به غير مراد .

(٢) انظر « عمدة المريد » ( ١/ ٤٢٩ ) ، وقوله ( للعلم في فعله ) ؛ أي فعلم الله لفعله الإرادةُ ، وقوله : ( والأمر في فعل . . . ) إلىٰ آخره ؛ أي : وأمرُ الله لغيره بالفعل : الإرادةُ . شيخُنا « فضالي » ( ق٨٧ ) .

(٣) أي : من غير اعتراض ، فيكون الرضا أخصَّ من مطلق الإرادة ؛ لأن الإرادة تتعلق بما يترتب علىٰ فاعله به اعتراضٌ ؛ كالكفر والمعاصي ، وبما لا يتوجَّهُ علىٰ فاعله به اعتراضٌ ؛ كالإيمان .

واعلم أن الإرادة إن تعلقت بالإحسان بلا اعتراضٍ سُمِّيَتْ رضاً ، أو باللطف والإحسان ولو مع الاعتراض سميت رحمةً ، أو بالإكرام والتخصيص سميت محبّةً ، أو بالعقوبة سميت غضباً . « فضالي » ( ق٨٧ ـ ٨٨ )

قلتُ محصَّلُها[١] : أنه لا يلزمُ من تعلُّقِ الإرادة بوجود شيءٍ تعلُّقُها بالإنعام عليه[٢] ، فليُفهمْ

قوله : ( الذي ثبتَ عقلاً ) قصْدُهُ : دفْعُ تشبيهِ الشيء بنفسه ، والمشبَّهُ التغايرُ الشرعي[٣] ، ولك أن تقول[٤] ( ما )[٥] : واقعةٌ على الدليل ، والكافُ : للتعليل ؛ على حدِّ : ﴿وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ﴾ [البقرة ١٩٨][٦] .

لأنَّهُ اتُّفِقَ على إطلاقِ القولِ بأنَّهُ تعالى مريدٌ ، وشاعَ ذلكَ في كلامِهِ تعالى وكلامِ أنبيائِهِ عليهِمُ الصلاةُ والسلامُ

ودلَّ عليهِ ما ثبتَ مِنْ كونِهِ فاعلاً بالاختيارِ ؛ لأن معناهُ

---

(١) أي : المغايرة . « فضالي » ( ق٨٨ ) .

(٢) قوله : ( أنه لا يلزم . . . ) إلى آخره ، محصَّلُهُ : أن بينهما عموماً بإطلاق ، ومن قال بالغيرية نظرَ إلى انفرادها في الكفر مثلاً ، وقوله ( تعلقها بالإنعام عليه ) وذلك كالكفر ، فإنه قد يريده ولا يريد الإنعام عليه ، تأمَّلْهُ . « فضالي » ( ق٨٨ )
قوله : ( تعلقها بالإنعام عليه ) فيه إشارة إلى تسمُّحٍ عند من فسَّر الرضا بالإرادة حيث أطلقها على تعلقها . « عروسي » ( ق٨٧ )

(٣) أي أنه استفيد من الدليل الشرعي أن الإرادةَ مغايرةٌ لما ذكر تغايراً كالتغاير الثابت بالعقل . انتهى « شنواني » « فضالي » ( ق٨٨ ) ، وقوله ( والمشبه : التغاير الشرعي ) ، والمشبَّهُ به : هو التغايرُ العقلي .

(٤) فيه : أنه بعيدٌ من كلام الشارح ، وقليلُ الفائدة ، تدبَّرْ « عروسي » ( ق ٨٧ )

(٥) يعني : في قوله : ( كما )

(٦) أي لأجل أن هداكم . انظر « المصباح المنير » ( ك و ف ) ، وقال العلامة الزجاج في « معاني القرآن » ( ١/ ٢٧٣ ) : ( موضع الكاف نصبٌ ، والمعنى واذكروه ذكراً مثل هدايته إياكم ؛ أي : يكون جزاءً لهدايته إياكم )

القصدُ والإرادةُ معَ ملاحظةِ ما للطرفِ الآخرِ[1] ، فكأنَّ المختارَ ينظرُ إلى الطرفينِ ، ويميلُ إلىٰ أحدِهما ، والمريدَ ينظرُ إلى الطرفِ الذي يريدُهُ ، لـٰكنِ اختلفوا في معنىٰ إرادتِهِ ، والحقُّ ما ذكرناهُ .

قوله : ( لأنَّهُ اتُّفِقَ ) دليلٌ لأصل ثبوت الإرادة ، لا للمغايرة ؛ إذْ لا ينتجُها ، مع أنه ادَّعىٰ ضروريَّتَها

قوله : ( ودلَّ عليهِ ) ؛ أي : علىٰ ثبوت الإرادة[2] ، وهـٰذا عقليٌّ ، ولا تقلْ : علىٰ أنه مريد[3] ؛ لئلا يلزم الدورُ مع ما قبلَهُ ، كما بيَّنَهُ شيخُنا العلامة المحقِّقُ حفظَهُ الله تعالىٰ[4]

---

(١) قوله : ( معناه ) ؛ أي : معنى الاختيار ، فكأن بينه وبين الإرادة عموماً وخصوصاً مطلقاً ؛ إذ كلُّ مختارٍ مريد ، وليس كلُّ مريد مختاراً ؛ لأن المريد يلاحظ الفعلَ أو التركَ علىٰ حدة

(٢) لأن قصده : الاستدلال علىٰ ثبوت الإرادة بثبوت كونه مريداً

(٣) قوله : ( ولا تقل : علىٰ أنه مريد . . . ) إلىٰ آخره ؛ أي : لأن كونه مريداً دليلٌ علىٰ ثبوت الإرادة ، فإذا جُعِلَ الاختيارُ الذي معناه الإرادة وزيادةٌ دليلاً علىٰ كونه مريداً . . لزمَ الدور ؛ لتوقُّفِ الإرادة على المتوقِّفِ عليها . انتهىٰ .

ورأيت بخط شيخنا : يلزم الدور ، ووجهه : أنه استدلَّ أوَّلاً على الإرادة بكونه مريداً ؛ كما تقدم في قوله : ( لأنه اتفق . . . ) إلىٰ آخره ، ثم استدلَّ علىٰ أنه مريدٌ بكونه فاعلاً بالاختيار ، والاختيارُ هو الإرادةُ . انتهىٰ ، تدبَّرْ . « فضالي » ( ق٨٨ ) ، وشيءٌ آخر : فحينئذٍ يكون المعلوم ثبوتَ الإرادة ، والمجهول كونَهُ مريداً ، والفَرْضُ العكس . « عروسي » ( ق٨٧ )

(٤) يعني : العلامة العدوي في تقريره ودرسه ؛ إذ لم يذكره في « حاشيته علىٰ إتحاف المريد » ( ق ٦٨ )

لكن يُقالُ  يلزم المصادرةُ ؛ بأخذ الدعوىٰ في الدليل ، إلا أن يقال محطُّ الاستدلال : ملاحظةُ الطرفين[1] ، فلا بدَّ من مرجِّحٍ ؛ دفعاً للتحكُّمِ ، وليس إلا الإرادةَ ، لكن بهٰذا يندفع الدورُ أيضاً ، وإنما قال الشارحُ ( ملاحظةِ ما ) لقوَّةِ ملاحظةِ الأول بترجيحِهِ[2] ، فتأمَّلْ جدّاً

قوله  ( فكأنَّ ) عبَّر بها لأن الكلام تقريبيٌّ في المقام ، ولله المثلُ الأعلىٰ[3]

قوله  ( والمريدَ ينظرُ للطرفِ الذي يريدُهُ )[4] ؛ أي  سواءٌ كان من أول الأمر أو بعدَ النظر ، فالإرادةُ أعمُّ[5] ، وهٰذا باعتبارِ الحادث[6]

قوله  ( إرادتِهِ ) بالمعنى الاسميِّ السابق[7] ، وقد تستعملُ في المعنى

---

(١) يعني : الفعل والترك ؛ لأن المختار هو الذي يلاحظهما ، بخلاف المريد ؛ فإنه يلاحظ الطرف الذي يريده فقط . « عروسي » ( ق ٨٧ )

(٢) قوله : ( ملاحظةِ ما ) هي لاستغراق العموم ؛ أي : حالَ كون الإرادة مع ملاحظةٍ ما ؛ أي : مع أيِّ ملاحظة كانت للطرف الآخر ، فالملاحظةُ متقدمةٌ علىٰ قصد أحد الطرفين « فضالي » ( ق٨٨ )

(٣) قال العلامة الملوي في « حاشيته علىٰ إتحاف المريد » ( ق ٥٦ ) : ( « كأنَّ » للتحقيق ، وهٰذا ظاهر في الحادث ، وأما في حقه تعالىٰ فمعناه : أنه عالم بالطرفين ، ويرجِّحُ بإرادته وقوع أحدهما بدلاً عن الآخر )

(٤) في المتن : ( إلى الطرف ) بدل ( للطرف ) .

(٥) أي : عموماً مطلقاً ، فكلُّ مختار مريد ، ولا عكسَ ، بالمعنى اللغوي ، وينفرد المريدُ في المتوجِّهِ لشيء ابتداءً من غير أن ينظره . « فضالي » ( ق٨٨ ) .

(٦) أما في حقِّهِ تعالىٰ فمعناه : أنه عالمٌ بالطرفين ، ويرجِّحُ بإرادته وقوعَ أحدهما بدلاً عن الآخر . « فضالي » ( ق٨٨ ) .

(٧) أي : العَلَمي ؛ وهو كونها صفةً أزلية . . . إلىٰ آخره ، وهٰذا المعنىٰ هو الذي وقع فيه الخلاف . « عروسي » ( ق ٨٧ )

المصدريِّ ؛ وهو تعلُّقُها وتخصيصُها

والحقُّ أنه لا دليلَ علىٰ تعلُّقٍ تنجيزيٍّ حادث لها[1] ؛ لإغناءِ القديم عنه ؛ وهو القضاءُ الأزليُّ كما يأتي[2]

نعم ؛ يلزمُ من التنجيزيِّ صُلُوحيٌّ قديم ، فتأمَّلْ .



(١) قوله : ( والحق : أنه لا دليل . . . ) إلىٰ آخره ، فيه : أن قوله تعالىٰ : ﴿ إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ [يسٓ : ٨٢] ، وقوله : ﴿ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا ﴾ . . يدلُّ عليه ؛ [يعني : من معنى الاستقبال في ( إذا ) الظرفية]

ويمكن أن يقال : أردناه أزلاً

وقد يقال : إن الممكن صالحٌ للأمرين على السواء ، فتخصيصُ أحدهما حدثَ بعد أن لم يكن ، فهو تعلُّقٌ حادث .

ويمكن أن يجاب : بأن التعلق أزلي ، وصلاحيةُ الممكن للأمرين ذاتيةٌ بقطع النظر عن التعلُّقِ المذكور . شيخُ شيخنا . « فضالي » ( ق٨٨ ) .

(٢) انظر ( ١/ ٢٩ )

## صفة العلم

[وَعِلْمُـهُ وَلا يُقَـالُ مُكْتَسَـبْ فَٱتْبَعْ سَبِيلَ ٱلْحَقِّ وَٱطْرَحِ ٱلرِّيَبْ]

( وَ ) ثالثُها : ( عِلْمُهُ ) تعالىٰ ؛ وهو صفةٌ أزليَّةٌ قائمةٌ بذاتِهِ تنكشفُ بها المعلوماتُ عندَ تعلُّقِها بها

وجميعُ ما يمكنُ أنْ يتعلَّقَ بهِ العلمُ فهو معلومٌ لهُ سبحانَهُ ؛ لأنَّهُ فاعلٌ فعلاً مُتْقناً مُحْكَماً ، وكلُّ مَنْ كانَ كذلكَ فهو عالمٌ ، ولأنَّهُ تعالىٰ فاعلٌ بالقَصْدِ والاختيارِ[1] ، ولا يُتصوَّرُ ذلكَ إلا معَ العلمِ بالمقصودِ ؛ لاستحالةِ توجُّهِ القصدِ والإرادةِ مِنَ الفاعلِ إلىٰ ما لم يَعلمْ ، وهو أقوىٰ في الاستدلالِ مِنَ الأوَّلِ[2]

---

(١) هـٰذه صغرىٰ قياس من الشكل الأول حذف كبراه وأقام دليلها مقامها ، وتقريره : الله تعالىٰ فاعل بالقصد والاختيار ، وكل فاعل بالقصد والاختيار عالم ؛ فينتج الله عالم ، فحذف النتيجة أيضاً ، وعطفُ الاختيار على القصد من عطف الكل على الجزء « عروسي » ( ق٨٧ )

(٢) اعلم : أن إمام الحرمين في « البرهان » ( ص٢٠٩ ) ضعَّف الاستدلال بالإحكام والإتقان في ثبوت صفة العلم له تعالىٰ ، وعوَّل فقط علىٰ دليل الاختيار والقصد ، وأن الفاعل بالاختيار لا بدَّ أن يكون عالماً ، وردَّ عليه ابن التلمساني في « شرح معالم أصول الدين » ( ص٢٧٤ ) بأن الأول أوضح وأجلىٰ من الدليل الثاني

قوله ( صفةٌ ) ؛ أي واحدة كاملةٌ عامَّة ، خلافاً لمَنْ قال بتعدُّده بتعدُّدِ المعلوم[1] ، وما يوهمُهُ قوله : ( تنكشفُ ) و( عند ) مِنْ سَبْقِ الخفاء . . يدفعُهُ قولُهُ : ( أزليّةٌ ) ، وقولُهُ : ( وجميعُ ما يمكن . . . ) إلىٰ آخره[2] ، فتدبَّرْ .

قوله : ( المعلوماتُ ) في « حاشية » شيخنا ما نصُّهُ : ( لا يقالُ أخْذُ « المعلوم » المشتقِّ من « العلم » في تعريف العلم لتوقُّفِ معرفتِهِ علىٰ معرفته . . يستلزمُ الدورَ .

لأنَّا نقولُ المعرَّفُ العلمُ بالمعنى الاصطلاحي ؛ وهو الصفة ، والمأخوذُ المعلومُ بالمعنى اللغوي ؛ وهو المدرَكُ ، وليس مشتقّاً من العلم بمعنى الصفة ، فلا دورَ ) انتهىٰ[3]

أقولُ : هو وإن كان معقولاً فيه مخالفةٌ ما لكلامهم ؛ حيث استدلُّوا علىٰ نحو الإرادةِ بأنه مريدٌ ؛ قالوا إطلاقُ المشتق يفيدُ ثبوتَ مبدأ الاشتقاق[4] ، فليُتأمَّلْ .

---

(١) يعني : الأستاذ أبا سهل الصعلوكي رحمه الله تعالىٰ ، وبناه : علىٰ أنه تعالىٰ عالم بما لا يتناهىٰ على التفصيل . انظر « شرح معالم أصول الدين » ( ص٢٨٤ )

(٢) ويدفعه أيضاً : أن الأفعال إذا أسندت لله كانت مجرَّدة عن الزمان ، وكان مدلولُها الحَدَثَ فقط « عروسي » ( ق ٨٧ ) .

(٣) حاشية العدوي علىٰ إتحاف المريد ( ق٦٩ ) ، وقوله : ( وهو الصفة ) ؛ أي : القديمة القائمة بذاته تعالىٰ . « عروسي » ( ق ٨٧ ) .

(٤) يقتضي كلامه : أنه العلم بمعنى الصفة ، ولا يخفاك : أن المعنى الاسميَّ جامدٌ لا يُشتقُّ منه ، إنما المشتقُّ منه المعنى المصدريُّ ، فالشيخ العدوي نظر للتحقيق ، وبه يظهرُ : أن في كلامهم فيما سبق من الاستدلال بالمشتق علىٰ ثبوت المبدأ تسامُحاً ، فإن =

وفي « حاشية العلامة المَلَّوِي » ما نصُّهُ : ( « المعلوماتُ » بمعنىٰ « جميع الأمور » من غير نظر إلىٰ وقوع العلم عليها ، فلا دورَ ؛ لأن المرادَ بالمعلومات ذواتُها ؛ أي : كلُّ الأمور ) انتهىٰ[1]

أي : فليس المعنى الاشتقاقيُّ مراداً ، لـٰكنه مجازٌ ؛ فإنه جُرِّدَ عن الوصف ، وهو لا يدخل التعريفَ[2] ، فيحتاج لتكلُّفِ القرينة أو الشهرة

إن قلتَ : بل جهةُ التعريف غيرُ جهة الاشتقاق ، فانفكَّ الدور

قلتُ : بل مآلُها جهةُ المعرفة ؛ فإن معرفةَ المشتقِّ فرعٌ عن معرفة المشتقِّ منه ، ومعرفةَ المعرَّف فرعٌ عن معرفة أجزاء التعريف ، إنما اختلافُ الجهة في نحو الاستدلالِ على الصانع بالعالم مع أن وجودَهُ منه ؛ لأن المتوقِّفَ على الدليل المعرفةُ ، كما سبقت الإشارةُ لذلك[3] ، فتدبَّرْ

قوله : ( وجميعُ . . . ) إلىٰ آخره ، دخل في ذلك العلمُ نفسُهُ ؛ لأن الصفةَ تتعلَّقُ بنفسها إذا لم تكن صفةَ تأثير[4] ، ودخلَ فيه ما لا نهايةَ له ؛ ككمالاتِهِ وأنفاسِ أهل الجنة ، فيعلمُها تفصيلاً ، وأنها لا نهايةَ لها[5] ،

---

= مقصودهم بالمبدأ المعنى الاسميُّ ، وهـٰذا ليس هو المشتقَّ منه ، وإنما أصلُهُ المشتقُّ منه ، شيخُ شيخنا . « فضالي » ( ق٨٨ ـ ٨٩ ) .

(١) حاشية الملوي علىٰ إتحاف المريد ( ق ٥٩ )

(٢) قوله : ( وهو ) ؛ يعني : المجاز .

(٣) انظر ( ١/ ٢٨٣ ) .

(٤) وبه تعلم : أن الصفات المتعلقة : منها ما يتعلق بنفسه وغيرِهِ ، ومنها ما لا يتعلق إلا بغيره ، فالأول : ما لا يؤثر ، والثاني : القدرة ، والإرادة علىٰ أنها تؤثر ، والتكوين على القول به . انظر « حواشي اليوسي علىٰ شرح كبرى السنوسي » ( ٣/ ٤٤ )

(٥) وعبارة العلامة ابن التلمساني الفهري في « شرح معالم أصول الدين » ( ص٦٢٢ ) : =

وتوقُّفُ التفصيل على التناهي إنما هو باعتبارِ عقولنا[1]

**وكفرت الفلاسفةُ حيث أنكروا علمَهُ تعالىٰ بالجزئيات إلا علىٰ وجهٍ كليٍّ[2] ؛ قالوا : ( لأن الجزئياتِ تتغيَّرُ ، فلو تعلَّقَ علمه بها لتغيَّرَ بتغيُّرِها ) ، وفسادُهُ واضحٌ ، بل يعلم الأشياءَ تفصيلاً[3] ، وهل يُقالُ يعلمُها إجمالاً ؟**

---

= ( يعلمها غير متناهية علىٰ ما هي عليه ) ؛ ردّاً على الجهمية القائلين بفناء الجنة والنار ومن فيهما لئلا يستلزم القولُ ببقائهما جهلَهُ تعالىٰ وجلَّ

(١) لابتنائه علىٰ قياس الغائب على الشاهد من غير جامع معتبر هنا ، ومنهم من يجيب عن هـٰذا الإشكال : بأن ما له نهاية يعلمه سبحانه تفصيلاً ، وما لا نهاية له يعلمه إجمالاً ؛ لأنه لا تفصيل في غير المتناهي حتىٰ يعلم تفصيلاً ، وهـٰذا غير مسلَّم ، لـٰكنَّ اعتقاده خطأٌ ولا يُعدُّ كفراً ؛ حتىٰ قال إمام الحرمين في « البرهان » ( ١/ ١٤٥ ) : ( وبالجملة علم الله تعالىٰ إذا تعلَّق بجواهرَ لا تتناهىٰ فمعنىٰ تعلقه بها : استرساله عليها من غير فرض تفصيل الآحاد ، مع نفي النهاية ؛ فإن ما يحيل دخول ما لا يتناهىٰ في الوجود يحيل وقوع تقديرات غير متناهية في العلم ) ، وكان قبلها قد منع من تعلق العلم بأجناس لا تتناهىٰ ، وقال : ( فإن استنكر الجهلة ذلك وشمخوا بآنافهم وقالوا : الباريْ سبحانه عالم بما لا يتناهىٰ على التفصيل . . سفَّهنا عقولهم ، وأحلنا تقرير هـٰذا الفن علىٰ أحكام الصفات في الكلام ) ، والمسألة عويصة ، واللَّجاجُ فيها مثل تفاريق العصا ، قال الإمام ابن السبكي في « طبقات الشافعية الكبرىٰ » ( ٥/ ١٩٦ ) : ( والذي أراه لنفسي ولمن أحبُّهُ : الاقتصارُ على اعتقاد أن علم الله تعالىٰ محيطٌ بالكليات والجزئيات ، جليلِها وحقيرِها ، وتكفيرُ من يخالف في واحد من الفصلين ، واعتقاد أن هـٰذا الإمام ـ يعني : الجويني ـ بريء من المخالفة في واحد منهما ، بدليل تصريحه في كتبه الكلامية بذلك )

(٢) أي من حيث اندراجها في الكلي شيخنا « فضالي » ( ق٨٩ ) ، وقوله ( حيث أنكروا ) المراد به : لازمه المشار إليه بقوله : ( لم يثبتوا ) ، وبه يتَّضح قوله : ( إلا علىٰ وجه كلي ) .

(٣) قال العلامة ابن التلمساني الفهري في « شرح معالم أصول الدين » ( ص٢٨٧ ) : ( وبالجملة : فالمعلوم لا من حيث التفصيلُ . . مجهولٌ من حيث التفصيل ) . =

في « حاشية اليوسي على الكبرىٰ » أن بعضَهم شنَّعَ علىٰ مَنْ قال ( المولىٰ يعلمُ الأشياء جملةً وتفصيلاً ) قائلاً : الإجمالُ ينافي التفصيلَ[1] ؛ كما قال الغزاليُّ في عقيدته[2] : [من الرجز]

والعلمُ بالشيءِ على التجميلِ يـلازمُ السهـوَ عـنِ التفصيـلِ[3]

قال زروق في « شرحها » : ( وهي مسألةٌ معقولة )[4]

والحقُّ ـ كما في « المواقف »[5] ـ : أنه لا ضررَ فيه إلا إذا اعتبرَ في

---

= قوله : ( لتغيُّرَ بتغيرها ) ، أقول : لا يلزم ، وأيُّ مانع من علمها بتغيراتها ؟! بل هو الواقع . « عروسي » ( ق ٨٧ )

(١) أي : لأن المجمل : ما لا تدرك حقيقته ، والمفصل : ما أدركت حقيقته ، فكأنك قلت : مدركٌ لا مدرك ، وهـٰذا محال . « فضالي » ( ق٨٩ )

(٢) قوله : ( كما قال الغزالي . . . ) إلىٰ آخره . . راجع لـ ( ينافي ) « فضالي » ( ق٨٩ ) .

(٣) البيت من منظومة « التنبيه والإرشاد في علم الاعتقاد » ( ص٥٩ ) للعلامة أبي الحجاج يوسف السرقسطي المراكشي المتوفىٰ سنة ( ٥٢٠هـ ) ، وعُرفت هـٰذه المنظومة بـ « الحجاجية » ، وقد استدل العلامة زروق بجملة أبيات منها في « شرحه لعقيدة الغزالي » المعروفة بـ « قواعد العقائد » ، وبعده :

كـالعلـم بـالأرض وبـالسمـاء والسهـوِ عـن كميـة الأجـزاء

(٤) شرح عقيدة الغزالي ( ص٩٨ ) ، وعبارته بتمامها : ( وهـٰذا ـ يعني : نفي الإجمال عن علمه تعالى ـ شيءٌ نبَّهَ عليه القاضي في « الهداية » ، ونقله ابن خليل ـ يعني : السكوني ـ وشنَّعَ على القائلين بالجمع في التعبير ، وهي مسألة معقولة ) .

(٥) المواقف ( ص١٤٤ ) ، وعبارته : ( العلم الإجمالي هل يثبت لله تعالىٰ أم لا ؟ جوَّزه القاضي والمعتزلة ، ومنعه كثير من أصحابنا وأبو هاشم ، والحقُّ : أنه إن اشترط فيه الجهل بالتفصيل امتنع عليه تعالىٰ ، وإلا فلا )

الإجمال الجهلُ بالتفصيل[١] . انتهىٰ كلامُ اليوسي ملخَّصاً[٢]

قلتُ : الواجبُ : الإيمانُ بأنه يعلم الأشياءَ تفصيلاً وإجمالاً ، لا من جميع الوجوه الممكنة[٣] ، ولا يجوزُ التمشدقُ علىٰ هـٰذا بإطلاقِ ( أنه لا يعلمُ الأشياءَ إجمالاً ) كما نقل لي عن بعضِ الناس[٤]

قوله ( ما يمكن ) في « حاشية » شيخنا ما نصُّهُ ( يوهمُ أن شيئاً لا يتعلَّقُ به العلمُ ، وليس كذلك ) انتهىٰ[٥]

ولا يخفاكَ أن مثلَ عبارة الشارح قد تستعملُ للتعميم ، وقد قرَّرَ لنا الشيخُ غيرَ ما في « الحاشية » ؛ وهو أن نبوَّةَ مُسَيْلِمَةَ مثلاً تعلَّقَ بثبوتها العلمُ الشبيهُ بعلمنا التصوُّريِّ[٦] ، ولله المثلُ الأعلىٰ ، وأما العلم الشبيهُ بعلمنا التصديقيِّ من حيث مطابقتُها لما في الخارج فلا يتعلَّقُ بها

---

(١) بأن تقول يعلمها إجمالاً لا تفصيلاً ، فالممنوع قولنا لا تفصيلاً ، فالجائزُ يعلمها إجمالاً [وتفصيلاً] ، أو يعلمها إجمالاً انتهىٰ « شنواني » مع زيادة . « فضالي » ( ق٨٩ )

(٢) حواشي اليوسي علىٰ شرح كبرى السنوسي ( ٢/ ٢٣٢ـ٢٣٣ )

(٣) في هامش ( و ) : ( نسخة بالإثبات ، وقرَّر شيخنا أنها هي الظاهرة ) .

(٤) قوله : ( علىٰ هـٰذا ) ؛ يعني : المقرَّر عند العضد وزروق واليوسي

(٥) حاشية العدوي علىٰ إتحاف المريد ( ق ٦٩ ) ، وقوله : ( **يوهم أن شيئاً لا يتعلق. . .** ) إلىٰ آخره ؛ أي : يفيد أن ما لا يمكن لا يتعلق به العلم ، وحاصل ما قرره في غير « الحاشية » : تسليمُ ذلك ؛ وهو أن علمه لغير الواقع واقعاً جهلٌ تعالىٰ عنه ، فهـٰذا ونحوُهُ مما يشبه التصديق لا يمكن تعلُّقُ العلم به من هـٰذه الحيثية شيخُ شيخنا « فضالي » ( ق٨٩ )

(٦) قوله ( بثبوتها ) لعل الأولىٰ حذف ( ثبوت ) انتهىٰ ؛ قال شيخنا : المرادُ بثبوتها في نفسها « فضالي » ( ق٨٩ )

فمحصَّلُهُ : أن معنى العلم التصوُّريِّ والعلم التصديقيِّ يقربُ تحقُّقُهُ بالنسبة للمولىٰ تعالىٰ ، لـٰكن العبارةَ لا تطلقُ[1]

قوله ( فهو معلومٌ ) ؛ أي : بالفعل أزلاً ، وهـٰذا ما عليه السنوسيُّ وجماعةٌ ؛ من أن للعلم تعلُّقاً واحداً تنجيزيّاً قديماً ، وليس له صُلُوحيٌّ ، وإلا لزم الجهلُ[2] ؛ لأن الصالحَ للعلمِ ليس بعالِمٍ .

وأُوردَ عليه : أنه إن عُلِمَ وجودُ الشيء قبل وجودِهِ كان جهلاً ، وإلا لزمَ تنجيزيٌّ حادثٌ في العلم ؛ بأنه وُجِدَ بالفعل ، وصلوحيٌّ قديمٌ قبلَهُ .

نعم ؛ علمُهُ بأنه سيكون تنجيزيٌّ قديم

والتزم التعلُّقاتِ الثلاثةَ بعضُهم ؛ كالفهري .

قال الخياليُّ : ( العلمُ بالوقوع تابعٌ للوقوع )[3] ، وكذا نقل اليوسيُّ عن

---

(١) أي : لا يقال في علمه تعالىٰ : تصوُّرٌ ولا تصديقٌ . « فضالي » ( ق٨٩ )

أقول : لا يخفىٰ ما في ذلك من إساءة الأدب بقياس القديم على الحادث ، فلا حول ولا قوة إلا بالله . « عروسي » ( ق٨٨ ) .

قد يقال : لا إساءة في مثل هـٰذا القياس عند وجود الجامع المعتبر ؛ وهو الجمع بالحقيقة ؛ كتلازم الذي له علم وأنه عالم ؛ وهو عمدة من ينفي الأحوال ، وبالدليل ؛ كالإتقان دالاً غائباً وشاهداً علىٰ علم الفاعل ، وبالشرط ؛ كإثبات العلم بوجود الإرادة ؛ إذ هو شرطها ، وبالعلة ؛ كثبوت العالمية بالعلة نفسها التي هي العلم . انظر « شرح معالم أصول الدين » ( ص٣٣٠ ) ، وانتفت الإساءة بنفي الإطلاق .

(٢) أقول : لا يتمُّ إلا إذا قلنا : صلوحي فقط ، وكيف ومعه تنجيزي قديم ؟! فتدبَّرْ « عروسي » ( ق٨٨ ) ، وسيأتي كلامٌ في ذلك للعلامة المحشي .

(٣) انظر « حاشية الخيالي علىٰ شرح العقائد النسفية » ( ص١١٧ ) ، وهي عبارة العلامة السعد في « شرح العقائد النسفية » ( ص١٧٧ ) ، وعبارة العلامة الخيالي : ( العلم التصوري عامٌّ للوقوع وغيرِهِ ، فلا يكون مرجحاً ، والعلم التصديقي بالوقوع فرعُ =

القَرَافيِّ ؛ أنَّ قولهم : ( تعلُّقُ العلمِ سابقٌ رتبةً على تعلُّقِ الإرادة والقدرة ).. محمولٌ على العلم بذات الشيء[1] ، أما بوقوعِهِ فمتأخِّرٌ ، فتدبَّرْ ، وهو معقولٌ

وأما قولُ الأوَّلينَ[2] : ( لو كان للعلم تعلُّقٌ صلوحي لزم الجهلُ ؛ لأن الصالحَ لأن يَعلمَ ليس بعالم ).. فجوابُهُ : أن ثبوتَ الوجود لزيدٍ بالفعل لا يصلحُ أن يكون معلوماً قبل وجودِهِ بالفعل ، وعدمَ تعلُّقِ العلم بشيء لا يصلحُ أن يكون معلوماً.. لا يُعدُّ جهلاً ، كما أن عدم تعلُّقِ القدرة بالمستحيل لا يُعَدُّ عجزاً ، وقد سبقت الإشارةُ لذلك[3]

فعُلِمَ : أنَّ الله تعالىٰ لا يعلمُ المعدومَ موجوداً ؛ إذْ هـٰذا من الجهل ، وهو من أقربِ ما يحملُ عليه قولُ سلطان العاشقينَ الفارضيِّ[4] : [من الكامل]

قلبـي يحـدِّثُنـي بـأنَّـكَ مُتْلِفـي ... روحي فداكَ عرفتَ أم لم تعرفِ

أي : روحي فداءٌ ؛ أي : مبذولةٌ في هواك ، عرفتَ ذلك منِّي حقّاً ، أو لم تعرفْهُ ؛ لعدم صحَّةِ المقام لي في الواقع[5] ، لا لجهلٍ ، فحاشاكَ .

---

= الوقوع ، والوقوعُ فرع الإرادة المخصصة ) في سياق الاستدلال على ثبوت صفة الإرادة .

(1) أي : قبل . « فضالي » ( ق٨٩ ) .

(2) يعني : الإمام السنوسيَّ ومن تبعَهُ .

(3) انظر ( ١/٣٩٦ ) .

(4) انظر « ديوانه » ( ص١٥١ ) .

(5) أي : لعدم كون الروح فداءً واقعاً في نفس الأمر ، فعدم معرفة الله لكونه غيرَ واقع ، وإلا لزم انقلاب العلم جهلاً « عروسي » ( ق ٨٨ ) .

قوله : ( لعدم صحة المقام ) ؛ أي : في مقام العشق ، فلا يتعلق به عرفانٌ إذا لم يثبت . =

غايتُهُ : أنه لم يردْ إذنٌ بالمعرفة[١]

والتحقيقُ أنها لا تستدعي سبْقَ جهل[٢] ، وشرطَ الإذن ليس متَّفقاً عليه[٣] ، بل أثبت بعضُهم الإذنَ بحديث « تعرَّفْ إلى اللهِ في الرَّخاءِ يعرفْكَ في الشدَّةِ »[٤]

ويحتملُ عاملتَني بمقتضى المعرفة عادةً فيمَنْ أُحبُّ من الوصل أو لا[٥] ، وهـٰذا باب واسعٌ اعترفَ به أئمةُ الظاهر فيما لا يُحصىٰ ؛ قالوا الغضبُ غليانُ الدم ، والرحمةُ رقَّةٌ في القلب ، والتدبيرُ : النظرُ في عواقب الأمور ، ثم أسندوا الكلَّ لله تعالىٰ وقالوا ( **كلُّ وصف استحالَ باعتبار مبدئِهِ أُطلقَ باعتبار غايتِهِ** )[٦]

---

= كذا ببعض الهوامش . « فضالي » ( ق٨٩ ) ، ولو علمه لكان من علمِ المعدوم موجوداً ، وهو جهلٌ مستحيل عليه سبحانه .

(١) يعني : إن سلَّمنا عدم تحقق القائل بالمقام ، وأنه معدوم لا يُعلمُ موجوداً ، وأن عدم علمه تعالىٰ به لكونه لا يتعلق به ؛ لئلا يلزم انقلاب العلم جهلاً . . فيبقىٰ ممنوعٌ واحدٌ ؛ وهو إطلاق لفظ المعرفة أو مشتقاتها على الذات القديمة ، والأصل في ذلك التوقيف ، وقد يقال : البيت ليس نصاً في مخاطبته سبحانه ، فلا إشكال أصلاً

(٢) يعني : من قال بالتفريق بين العلم والمعرفة قال : بأن المعرفة يسبقها الجهل بالمعروف ، بخلاف العلم

(٣) لمنازعة القاضي الباقلاني فيه . انظر ( ٢/ ٥٢ ) .

(٤) رواه أحمد في « المسند » ( ١/ ٣٠٧ ) من حديث سيدنا ابن عباس رضي الله عنهما

(٥) قوله ( ويحتمل . . . ) إلىٰ آخره ، هـٰذا ما قاله فيما تقدم ، والمعنىٰ : جازيتَ أم لم تجازِ ، فالمراد من المعرفة : غايتُها ، وما يترتب عليها ، كما قال به أهلُ الظاهر في الرحمة ونحوها كما بيَّنَهُ هو ، تأمَّلْ . « فضالي » ( ق٨٩ )

(٦) ومثَّلَ العلامة المحشي لذلك بأمثلة تليق بجلاله سبحانه مع ورود اللفظ شرعاً ، ومثالها في الحادث : قوله سبحانه وتعالى : ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا =

ومن ذلك : ما وردَ من إسناد النسيان له تعالىٰ والضحكِ إلىٰ غير ذلك[1] ، فكذلك عشّاقُ الباطن يطلقون أشياءَ لا يجوزُ ظاهرُها ، ويريدون غايتَها من شدَّةِ الشوق[2]

وأنا أضربُ لك مثلاً : فرَضْنا رجلينِ مدحَ أحدُهما حُسْنَ الثغر ، وكان حالُ أحدهما يقتضي التعلُّقَ بالخبز أكثرَ ، فقال الثاني : ( إنما الثغرُ الحسنُ الذي في تقبيلِهِ الحياةُ . . هـٰذا الرغيفُ ) ، فلا ينكرُ هـٰذا الكلامَ أحدٌ عليه ، وهو معنىٰ ما سمعتُ من بعض أشياخي : أنهم يستروحون بهـٰذه الأشياءِ

---

= رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ [النور : ٢] ؛ إذ الرأفة لا تكتسب بعينها ، بل هي ضرورية عند مشاهدة ذلك ، فاعتبر ذلك بغايتها ؛ وهو أنه إذا رَأَفَ رحم وترك إقامة الحدِّ ؛ قال العلامة الزجاج في « معاني القرآن » ( ٤/ ٢٨ ) : ( لا ترحموهما فتسقطوا عنهما ما أمر الله به من الحدِّ ) .

(١) كحديث : « يا بن آدم ؛ مرضتُ فلم تعدني » الذي رواه مسلم ( ٢٥٦٩ ) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه ، وكحديث : « فيضحك الله منه » الذي رواه البخاري ( ٨٠٦ ) ، ومسلم ( ١٨٢ ) من حديثه أيضاً رضي الله عنه .

(٢) وعلامة صدقهم : استملاحُها منهم ، مع غاية صلاحهم وعلمِهم بربِّهم ، ونفيهم ظاهرَها المحالَ عند محاقَّتِهم ، وما أقبحَ وأبرد وأسمج عباراتِ من يحاكيهم من غير تحقق بأحوالهم ! علىٰ أن حمْلَ أمثال ( عرفتَ أم لم تعرف ) علىٰ تهييج الأشواق بالتغزُّلات الرقيقة . . لهم فيه سلفٌ ؛ كصاحب ( بانت سعاد ) رضي الله عنه ، وهو مسلك أهونُ وأيسر ، وفي « حاشية البغدادي علىٰ شرح بانت سعاد لابن هشام » ( ١/ ١٨ ) : ولقد أجاد أبو إسحاق الغزيُّ في قوله من قصيدة : ( من الوافر )

جحودُ فضيلةِ الشعراءِ غَيٌّ ... وتفخيمُ المديحِ من الرشادِ
محَتْ ( بانَتْ سعادُ ) ذنوبَ كعبٍ ... وأعلَتْ كعبَهُ في كلِّ نادِ
وما افتقرَ النبيُّ إلىٰ قصيدٍ ... مشبَّبةٍ ببينٍ مِنْ سعادِ
ولـٰكنْ سنَّ إسداءَ الأيادي ... وكانَ إلى المكارمِ خيرَ هادِ

ولا يريدون ظاهرَها ، ومن بعض إخواني أنهم يشبِّهونَ حالَهم بحال مَنْ يقول كذا

نعم ؛ قد يتَّسعُ الأمر ويعظمُ حتىٰ لا يَخلُصَ فيه إلا كلُّ طبع لطيف شريفٍ منيف[1] ؛ كقولِهِ أيضاً[2] : [من الدوبيت]

أهـواهُ مُهَفْهفـاً ثقيـلَ الـرِّدْفِ كالبَدْرِ يَجِلُّ حسنُهُ عن وَصْفِ[3]
ما أحسنَ واوَ صُدْغِهِ حينَ بدَتْ يا ربِّ عسىٰ تكونُ واوَ العطفِ[4]

ورأيتُ لشيخ الإسلام في « شرح القشيرية » تأويلَ الرِّدْفِ في نحو هـٰذا بترادفِ النِّعَم

علىٰ أني أقولُ : تغزُّلَ العشَّاقُ بالديار[5] ، وما فيها من أحجار ، فأولىٰ آثارُ المؤثِّرِ التي هي رسائلُ ، ولله درُّ القائل[6] [من المنسرح]

---

(١) إذْ من غلبه الهوىٰ وطغا عليه الفحش وتبلَّد طبعه . . لا يجوز إسماعه مثل هـٰذه التشبيهات .

(٢) انظر « ديوانه » ( ص١٩٠ ) ، وجَلَّ الشيء يَجِلُّ ـ بكسر الجيم ـ : يعظُمُ .

(٣) قوله : ( الردف ) ؛ أي : العجيزة « فضالي » ( ق٨٩ )

(٤) قوله : ( واو صدغه ) لعل المراد بها المقدار « فضالي » ( ق٨٩ ) ، بل المراد بها الشَّعَرُ النازل من مفرق الرأس ماراً بالصُّدْغ إلى الخدِّ ؛ إذ شكله شكل حرف الواو ، خِلْقةً كان ذلك أو صنعاً ، وتشبَّه أيضاً بالعقارب ، ولله درُّ حجة الإسلام إذ يقول : ( من الكامل )

حلَّتْ عقاربُ صُدْغِهِ من خدِّه قمـراً فجـلَّ بهـا عـن التشبيـهِ
ولقـد عهـدنـاهُ يحـلُّ ببـرجِهـا ومـن العجائـبِ كيفَ حلَّت فيه

انظر « طبقات الشافعية الكبرىٰ » ( ٦/ ٢٢٣ )

(٥) في ( و ) : ( تتغزَّلُ ) بدل ( تغزَّل ) .

(٦) البيت للعارف بالله تعالىٰ محمد البكري ، وقد خمَّسه العارف بالله الفقيه عبد الغني النابلسي رحمه الله تعالىٰ بقوله =

حَـدِّثْ عـنِ الـوِتْـرِ أيُّهـا الـوَتَـرُ مَنْ فاتَهُ الخُبْرُ سَرَّهُ الخَبَرُ[1]

وأستغفرُ اللهَ العظيم مؤمناً أنه بالمرصاد ، سائلاً منهُ الرشاد .

وقد سألتُ سيِّدَنا ومولانا العارفَ العيدروسَ عن هٰذا[2] ، فقال : يَكْنُونَ بالرِّدْفِ عن البقاء ، وبالخَصْرِ عن الفناء ، وكان ذلك بمحضرِ الأستاذ شيخِ الساداتِ الوفائي[3] ، فتوقَّفَ في مثل هٰذا الإطلاق ، فقال العيدروسُ : إنه ليس استعمالاً صريحاً ، بل بطريق الإشارةِ والتلويح ، هٰذا ما جرىٰ بينَهما

قال أصحابُ الطريقة الأولىٰ[4] ـ أعني : السنوسيَّ ومَنْ معه ـ : المولىٰ

---

بنغمـــة العُـــودِ لاحَ لـــي أثـــرُ
أفهمَنـــــي أنَّ كُلَّنـــــا صُـــــوَرُ
فقلـــت لمَّـــا تبـــدَّتِ العِبَـــرُ
حـدِّث عـن الـوتـر أيهـا الـوتـر مـن فـاتـه الخبـر سـرَّه الخبـرُ

انظر « ديوان الحقائق ومجموع الرقائق » ( ١/ ٢١٤ ) .

(١) قوله : ( عن الوتر ) هو الواحد الصمد ، وقوله : ( الوَتَرُ ) ؛ أي : وترُ العود ، ومعنىٰ تحديثه عن الوِتْر : أنه يدلُّ عليه من حيث إنه أثرٌ للمولىٰ تعالىٰ ، وقوله : ( الخُبر ) ؛ أي : العلمُ . انتهىٰ مع زيادة . شيخنا . « فضالي » ( ق٨٩ ) ، وفي هامش ( و ) : ( « الخبر » ؛ أي : الكشف ) .

(٢) يعني : العلامة العارف بالله عبد الرحمٰن بن مصطفى العيدروس ، المتوفىٰ سنة ( ١١٩٢هـ ) ، فقيهٌ في الباطن والظاهر ، وعَرُوضي أديب شاعر . انظر « سلك الدرر » ( ٢/ ٣٢٨ ) .

(٣) الظاهر : أنه العارف الرباني السيد أبو الإمداد شهاب الدين أحمد ، المتوفىٰ سنة ( ١١٨٢هـ ) ، وكان نقيب الأشراف بمصر .

(٤) أي : أن تعلق العلم واحد فقط . « عروسي » ( ق ٨٩ ) ؛ يعني : له تعلق تنجيزي قديم ، وليس له تعلق صُلُوحي ، ولم يرد نفي تعدد التعلقات .

علمَ الأشياءَ أزلاً علىٰ ما هي عليه ، وكونُها وُجدَتْ في الماضي أو موجودةً في الحال أو تُوجدَ في المستقبل . . أطوارٌ في المعلوم لا توجبُ تغيُّراً في تعلُّقِ العلم ، ونحوُهُ للشيخ الأكبر ، ومَثَّلَهُ السنوسيُّ بما إذا أخبرك صادقٌ بشيء يحصل غداً ، فإذا حصلَ لم يزددْ علمُكَ[1]

وسبقَ في الإيمان ( لو كُشفَ الغطاءُ ما ازددتُ يقيناً )[2] ؛ لأن حقيقةَ الاستقامة : أن تشاهد الوقتَ قيامةً[3] ، فيكون من كمال التخلُّقِ بأخلاق الله تعالىٰ[4]

فرُدَّ : بأن العلمَ بالمشاهدة أقوىٰ .

وأُجيبَ : بأن ذلك في الحادث ؛ لقبوله التفاوتَ ، فليُتأمَّلْ

قوله : ( وهو أقوىٰ في الاستدلالِ مِنَ الأوَّلِ ) الأولىٰ عندي ( وهو أوضحُ في الاستدلال من الأوَّلِ ) ؛ لأنه صرَّحَ في الثاني بالقصدِ والاختيار[5] ، ولم يصرِّحْ به في الأول مع كونِهِ مراداً ، فلا يَرِدُ : نسْجُ

---

(١) انظر « شرح العقيدة الكبرىٰ » ( ص ٤٥١ ) .

(٢) تقدم ( ١/ ٥٤٣ ) ، واليقين هنا بمعنى العلم ، فأتىٰ به لتأكيد عدم تجدد العلم عند التعلق ؛ إذ في الحادث يقع هـٰذا المعنىٰ .

(٣) حكمةٌ أوردها الإمام القشيري في « رسالته » ( ص٤٧٤ ) عن الإمام الشبلي رحمه الله تعالىٰ ، وخلاصة هـٰذا الكلام : أن من استشعر قيامه بين يدي مولاه . . حسنت استقامته في دنياه ، وقوله : ( قيامة ) ؛ يعني : وقت حساب وإحصاء وجزاء .

(٤) انظر ( ١/ ٢٤٢ ، ٦٥٩ ) .

(٥) وعبارة الإمام السنوسي في « شرح العقيدة الكبرىٰ » ( ص٢٨٢ ) : ( يصحُّ الاستدلال علىٰ كونه جلَّ وعلا عالماً بوجهين : الإحكام ، والاختيار ) ، ولا يفوتنَّك : أن عامة متكلمي أهل الحق استدلوا علىٰ ثبوت العلم له تعالىٰ بطريقين :

الأول : إحكامُ الفعل ، وهو مشاهدٌ في دقائق الصنع ، وإعطاء كل شيء خلقَهُ ، =

العنكبوت وبيوتُ النحل وإن جعلوهما وجهَ ضعْفِ الأول[1] ، وإنَّما لم يَرِدا لأن فعلَهما اتِّفاقيٌّ[2] ، وفعْلَ المولىٰ جلَّ جلاله قامَ الدليل علىٰ أنه بالقصدِ والاختيار .

فعلىٰ هـٰذا مآلُ الدليلينِ واحدٌ[3] ، وقيل : لا مانعَ أنَّ المولىٰ يجعلُ فيها عِلْماً إلهامياً إذْ ذاك[4]

---

= مع تمام الحسن بما يليق به ؛ ﴿قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه : ٥٠] .

الثاني : أنه تعالىٰ فاعلٌ بالاختيار ، والقصد إلى الشيء مع الجهل به من كل الوجوه محالٌ .

فلما كان الأوَّلُ مشاهداً للجميع كان أوضحَ ، لـٰكن لما كان ثَمَّ وَهْمٌ في دعوىٰ وجود إتقان وإحكام من قبل الحادث ؛ كمثال بيوت النحل الذي أورده حجة الإسلام الغزالي في « الاقتصاد في الاعتقاد » ( ص٢١٣ ) . . اختار المحققون الدليلَ الثاني ؛ للاتفاق عليه ، وانظر وجه أوضحية الإحكام عند ابن التلمساني في « شرح معالم أصول الدين » ( ص٢٧٦ ) .

(١) في دعوىٰ مشاركة الحادث للقديم في الإتقان والإحكام في الفعل ؛ فيلزم العلم من نحو العنكبوت والنحل ، بل سائر المخلوقات لها في الصناعات عجائبُ لمن تأمَّل ودقَّقَ ، بل للإنسان من عجائب الصناعات ما يذهل أيضاً مع جديد منه في كل يوم ، وسيأتي ردُّ هـٰذه الشبهة

(٢) يعني : ليس لهما علمٌ بقواعده وبراهينه ، حتىٰ قال حجة الإسلام في « الاقتصاد في الاعتقاد » ( ص٢١٤ ) : ( ليت شعري ! أعرفَ النحل هـٰذه الدقائق التي يقصر عن دَرَكِها أكثرُ عقلاء الإنس ، أم سخَّره ـ لنيل ما هو مضطرٌّ إليه ـ الخالقُ المنفرد بالجبروت ؟! وهو في الوسط مجرىً لتقدير الله تعالىٰ ؛ يجري عليه وفيه ، وهو لا يدريه ، ولا قدرة له على الامتناع منه ) .

(٣) **الظاهر** : من حيث الاحتجاج والوضوح ؛ إذ لا يتمُّ دليل الإحكام إلا بمعرفة فاعل الإحكام مختاراً ، وعليه : فمرجع الدليل الأول للثاني ؛ لتركُّبِهِ منه .

(٤) وهو المعبَّر عنه بقوله سبحانه : ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾ [النحل : ٦٨] ، **والحقُّ** : أن النحل لا تأثير لها أصلاً كما سيأتي ، بل لا كسبَ=

علىٰ أنا نقول : الفعلُ في الحقيقةِ لله ، لا لها[1]

وأما اعتراضُ ( الصغرىٰ )[2] بأنه لا مانعَ أنه أثَّرَ في شيء بالتعليلِ أو الطبع ، ثم ذلك الشيءُ فعلَ الأشياء المحكَمةَ ؛ فإنَّما يقتضي العلمَ له ، لا للأول[3] . . فمردودٌ بأدلَّةِ الوحدانية[4] ، وعدمِ الواسطة والتعليلِ[5] ، مع إمكان إيرادِهِ في الثاني[6] ، تأمَّلْ

---

= لها أيضاً ؛ لامتناع تعلق القدرة الحادثة بغير محلها ، قال الإمام السنوسي في « شرح العقيدة الكبرىٰ » ( ص٢٨١ ) : ( ولو سلَّمنا أنه من فعلها فلا نُسلِّمُ أنها غيرُ عالمة به حينئذٍ ، بل خُرقت في حقها العادة ، وأُلهمت علمَ ذلك ، وخُلقَ لها كما خُلقَ للنملة علمٌ بسليمان عليه السلام وبجنوده ) .

(١) هـٰذا هو روحُ الجواب ، وهو المعوَّل عليه

(٢) أي : علىٰ صغرىٰ قياس الدليل الأول ؛ وهو قياس مقول فيه : كل فاعلٍ بالقصد والاختيار عالمٌ ؛ وهـٰذه كبراه ، والله تعالىٰ فاعل بإتقان لكل أجزاء العالم قصداً واختياراً ؛ وهـٰذه صغراه ؛ والنتيجة فهو عالمٌ سبحانه ؛ واعتراض الصغرىٰ : بأن فاعلَ الإتقان ليس هو ، بل الشيء الأول الذي أوجده ، وهي شبهة فلسفية ساقطة

(٣) حاصل الشبهة : فَرْضُ أنه تعالىٰ مؤثِّرٌ بالتعليل أو بالطبع في المخلوق الأول ؛ وهو المسمَّىٰ بالعقل الأول عند الفلاسفة ، ثم هـٰذا الثاني هو الذي أوجدَ الأشياء محكمةً ، فهو العالِمُ ، لا القديم ، تعالى الله عما يقول الظالمون علوّاً كبيراً ، علىٰ أن الفلاسفة إنما أثبتوا له تعالى الفعل بالتعليل دون الطبع والاختيارِ ، وانظر « حاشية الدسوقي علىٰ شرح أم البراهين » ( ص١٦٤ )

وفي هامش ( هـ ) : ( لا يجوز أن يوجد البارئ موجوداً تستند إليه تلك الأفعال المتقنة المحكمة ويكون له العلم والقدرة ، ودفعه : بأن إيجاد مثل ذلك الموجود وإيجاد العلم والقدرة فيه يكون أيضاً فعلاً محكماً ، بل أحكم )

(٤) انظر ( ١/ ٦٧٦ ) ، ولاسيما الوحدانيةِ في الأفعال .

(٥) وهو إبطال القول بالتولد . انظر ( ٢/ ١٢٠ـ ١٢١ )

(٦) قوله : ( لا مانع ) هـٰذا من طرف الحكماء والفلاسفة ، وقوله : ( أثر في شيء ) ؛ أي كالعقل الأول علىٰ كلامهم ، وقوله : ( فإنما يقتضي العلم له ) ؛ أي لذلك الشيء ، =

( وَلا يُقَالُ ) ؛ أي : ولا يجوزُ شرعاً أنْ يُطلقَ علىٰ علمِهِ تعالىٰ بالمعنى السابقِ أنَّهُ ( مُكْتَسَبٌ ) ؛ لأنَّ الكسبيَّ لا يكونُ إلا حادثاً ، وعلمَهُ تعالىٰ قديمٌ لا يتجدَّدُ .

والكسبيُّ عرفاً : هو العلمُ الحاصلُ عنِ النظرِ والاستدلالِ ، أو ما تعلَّقَتْ بهِ القدرةُ الحادثةُ ، وعليهما : فلا بدَّ مِنْ تجدُّدِهِ وحدوثِهِ ، فيستلزمُ قيامُهُ بهِ تعالىٰ قيامَ الحوادثِ بذاتِهِ ، وسبْقَ جهلِهِ تعالىٰ بما اكتسبَ علمَهُ ، وهو محالٌ .

فما أوهمَ الاكتسابَ ؛ كقولِهِ تعالىٰ : ﴿ ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ ﴾ [الكهف: ١٢] . . مؤوَّلٌ عندَ الأشاعرةِ علىٰ جَعْلِ لامِهِ للعاقبةِ والفائدةِ[1] ؛

---

= لا للأول الذي هو الله تعالىٰ، وقوله: ( وعدم الواسطة ) ؛ أي : بين الصانع والمصنوع، وقوله : ( مع إمكان إيراده ) ؛ أي : هـٰذا الاعتراضِ في الثاني ؛ أي : علىٰ صغرى الدليل الثاني ؛ بأن يقال : ( لا نسلِّم أنه فاعل بالقصد والاختيار ، بل بالتعليل ) « عروسي » ( ق ٨٩ ) ؛ يعني : لا نسلِّم صغرىٰ دليلكم القائلة : ( وهو تعالىٰ فاعل بالقصد والاختيار ) ، بل نقول : ( هو علَّةٌ للموجود الأول المعلولِ عنه ، وهـٰذا الثاني هو الفاعل بالقصد والاختيار ، فهو العالم دون الأول ) ، تعالىٰ ربُّنا وجلَّ .

(١) قوله : ( مؤوَّلٌ ) ؛ أي : بأن المعنىٰ : بعثناهم ليظهر لهم متعلَّقُ علمنا أزلاً من ضبطهم مدَّة لبثهم في الكهف ، فيزدادوا إيماناً ، فلا حدوث لتعلق العلم علىٰ ذلك .

نعم ؛ يقتضي أن فعل الله تعالىٰ معلَّلٌ بالإظهار المذكور .

وجوابه : أن اللام للعاقبة ؛ أي : بعثناهم فترتَّب عليه إظهارُ ما تعلَّقَ به علمُنا أزلاً ، فكلام الشارح يناسب دفع الإشكال الثاني ، لا الأول ؛ وهو إيهام الاكتساب . « عروسي » ( ق ٨٩ ) .

والمعنىٰ : فعلْنا ذلكَ[1] ، فترتَّبَ عليهِ فوائدُ ومصالحُ غيرُ باعثةٍ علىٰ الفعلِ ، لـٰكنَّها مترتِّبةٌ عليهِ ترتُّبَ الاستظلالِ مثلاً على الشجرِ المغروسِ مِنْ غيرِ أنْ يكونَ حاملاً علىٰ غرسِهِ ، وإنَّما الحاملُ عليهِ الانتفاعُ بثمرتِهِ

قوله : ( ولا يجوزُ شرعاً ) ظاهرُهُ : ( ويصحُّ عقلاً ) وليسَ كذلك ، وقوله ( بالمعنى السابقِ ) ظاهرُهُ : أن للهِ علماً بغير المعنى السابق ، وليس كذلك أيضاً[2] ، فلو حُذفَ هـٰذا السطرُ ما ضرَّ

واعلم : أن شطرَ هـٰذا البيت مأخوذٌ من نَظْمِ عَصْريِّ السنوسيِّ السيدِ أبي العباس أحمدَ بنِ عبد الله الجزائريِّ ، قال : [من البسيط]

ولا يُقــالُ لعِلْــمِ اللهِ مكتســبٌ (٣)

وهو يُوهمُ أن النَّهْيَ عن القول والإطلاقِ مع صحة المعنىٰ[4] ؛ كما قالوا

---

(١) وهو إيقاظهم . « سحيمي » ( ١/ق ٣٠٠ ) .

(٢) قوله : ( وليس كذلك ) قيل إن لله علماً بغير المعنى السابق ؛ وهو علمُ الحوادث الذي خلقَهُ ، والإضافة إليه صحيحةٌ كذا بهامشٍ ، وفيه نظر ؛ لأنه لم يسمع إطلاقُ العلم عليه تعالىٰ بهـٰذا المعنىٰ ، وأما إطلاق كلامِ الله على الألفاظ الحادثة فإنه شائعٌ ووارِدٌ في الآثار ؛ كقول السيدة عائشة رضي الله عنها ( ما بين دفتي المصحف كلامُ الله ) ، وقد يقال إن قول الشارح ( بالمعنى السابق ) لبيان الواقع ، لا للاحتراز . « فضالي » ( ق٨٩ ) .

(٣) يعني : من منظومته المسمَّاة بـ« كفاية المريد » ، وانظر « المنهج السديد » ( ص ٢٣١ )

(٤) أقول : بُعْدُهُ ظاهرٌ « عروسي » ( ق ٨٩ )

في الضروريِّ ؛ حيث فُسِّرَ : بما لا يحتاجُ لنظر[1] ، ولعل تفسيرَ القول بالاعتقاد هنا أحسنُ ؛ لاستحالته ، فتدبَّرْ .

قوله : ( أو ما تعلَّقَتْ . . . ) إلىٰ آخره ، فيشمل الضروريَّ الحاصل بمعاناة الحواسِّ مثلاً[2] ، فهو على الثاني من الكَسْبِ الآتي في قوله : ( وعندَنا للعبدِ كسبٌ )[3]

قوله : ( عندَ الأشاعرةِ ) بل وعند غيرِهم ممن يقولُ بقِدَمِ العلم .

إن قلتَ : على القول بأن له تعلُّقاً حادثاً يحملُ عليه ولا تأويلَ .

قلنا[4] : لا يتوقَّفُ إلا علىٰ مجرَّدِ تحقُّقِ المعلوم كما يُؤخذُ مما سبقَ ،

---

(١) قوله : ( حيث فسر . . ) إلىٰ آخره ، وأما لو فُسِّرَ : بما قارنه ضرورةٌ أو حاجة ؛ كعلم الإنسان بجوعه وألمه . . فلا يكون النهْيُ فيه عن القول والإطلاق مع صحة المعنىٰ ، بل مع فسادِهِ ؛ لاستحالتِهِ عليه تعالىٰ ، والنهيُ عنه بالتفسير الأول لإيهامِ الثاني .

ولا يقال في علمه : ( بديهي ) أيضاً ؛ من ( بَدَهَ الأمرُ النفسَ ) ؛ إذا طرقها بغتةً من غير سبق شعور به .

والحاصل : أن العلم الحادث أقسام ثلاثة :

ضروري : ويقال في تعريفه أيضاً : ما لا قدرةَ للعبد علىٰ دفعه مع أثريته بالحسِّ الباطن المسمىٰ بالوجدان أو إحدى الحواسِّ الخمس .

وبديهي : وهو ما لا يقترنُ بذلك ؛ كالواحد نصف الاثنين .

والنظري : ما تقدمه نظرٌ ، ويسمىٰ كَسْباً .

وكلٌّ منها لا يطلقُ علىٰ علمه تعالىٰ . « فضالي » ( ق٨٩ ـ ٩٠ ) .

(٢) قوله : ( فيشمل الضروري ) وعلى الأول لا يشمله ، بل هو مقابلُهُ ، والكسبيُّ على الأول مرادفٌ للنظري ، بخلافه على الثاني ؛ فإنه أعمُّ منه ؛ لشموله للضروري . « فضالي » ( ق٩٠ ) .

(٣) انظر ( ٢/١١٧ ) .

(٤) محصَّلُهُ : لا بدَّ من التأويل ولو قلنا بأن له تعلقاً حادثاً . « عروسي » ( ق ٨٩ ) .

ولا يلزم أن يكون كسبياً ؛ فإن الكسبيَّ يتوقَّفُ علىٰ واسطة زائدةٍ على المعلوم ، فتدبَّرْ .

وفي « تفسير البيضاوي » ما نصُّهُ[1] : ( « لنعلم » ؛ أي ليتعلَّقَ علمُنا تعلُّقاً حالياً مطابقاً لتعلُّقِهِ أوَّلاً تعلُّقاً استقبالياً )[2]

قوله : ( علىٰ جَعْلِ . . . ) إلىٰ آخره ، هـٰذا التأويلُ إنما هو لتعليل البعثِ مع قولنا ( أفعالُ الله لا تُعلَّلُ ) ، وليس كلامُنا فيه ، والتأويلُ المناسب للمقام :

قولُ شيخنا : ( معنىٰ « لنعلم » : ليظهرَ لهم متعلَّقُ علمنا )[3]

أو قولُ شيخ الشيوخ المَلَّوِيِّ : ( أطلق « نَعْلَمَ » مفتوحَ النون وأُريدَ « نُعْلِمَ » بضمها وكسر اللام )[4]

أو قولي : إنه أُسندَ العلمُ للمتكلِّم وأُريدَ غيرُهُ ؛ علىٰ حدِّ : ﴿ وَمَا لِيَ لَآ أَعۡبُدُ ٱلَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ﴾ [يسٓ : ٢٢] ، قال العلماءُ : معناه وما لكم

---

(١) يؤيِّدُ أن له تعلُّقاً تنجيزياً . « عروسي » ( ق ٨٩ ) .

(٢) تفسير البيضاوي ( ٣/ ٢٧٤ ) ، القصد منه : بيانُ قول من قال : إن للعلم تعلقاً حادثاً ؛ الأول : أن علمه لا يتجدَّدُ ؛ وهو الذي كلامُنا فيه ، والثاني : أن أفعاله لا تُعلَّلُ ؛ وهو الذي أجابَ عنه الشارح مع أنه لم يذكره ، وترك الجواب عن الأول مع أنه ذكرَهُ ، تأمَّلْهُ . « فضالي » ( ق٩٠ ) ، وقد وضَّح ذلك العلامة العروسي بالتعليق السابق قريباً

(٣) انظر « حاشية العدوي علىٰ إتحاف المريد » ( ق ٧١ )

(٤) وعبارته في « حاشيته علىٰ إتحاف المريد » ( ق ٥٧ ) ( « لنعلم » بمعنىٰ « لنميز ونُظهِر » ، فهو مجازٌ ؛ من إطلاق اللازم ـ وهو العلم ـ على الملزوم ؛ وهو التمييز والإظهار ؛ لأنه يلزم من التمييز والإظهار العلمُ ) .

لا تعبدون. . . إلىٰ آخره ، كما هو مبيَّنٌ في مبحث الالتفاتِ من « التلخيص »[1]

ومما لا يُقالُ : إنه من باب تنزيلِ المتكلِّمِ نفسَهُ منزلةَ من لم يعلمْ ، وإن رأيته في « اليواقيت » عن ابن العربيِّ[2] ؛ فإنه سَمْجٌ ، ولا أظنُّهُ إلا دخيلاً مدسوساً[3]

ثم الاستفهامُ في ﴿أَىُّ ٱلْحِزْبَيْنِ﴾ : إما إنكاريٌّ ؛ أي : ليعلموا أن أحداً منهم لم يحصِ حقيقةَ الحال ؛ فيعترفوا بعجزِهم وألوهيَّتِنا ، أو أنه باقٍ علىٰ حقيقتِهِ[4] ؛ أي : ليعلموا جوابَ هـٰذا الاستفهام[5] ؛ إما بإخبارِهم حيث بُعثوا ، أو برؤية التاريخِ علىٰ دراهمِ وَرِقِهم كما قيل .

قوله : ( حاملاً ) الشائعُ في مثل هـٰذا : أن الاستظلال حاصلٌ غيرُ

---

(١) انظر « المختصر شرح تلخيص المفتاح » ( ص٢٨٠ ) ، قال العلامة القزويني : ( ووجه حسنه : إسماع المخاطبين الحقَّ علىٰ وجه لا يزيد غضبَهم ؛ وهو ترك التصريح بنسبتهم إلى الباطل ، ويعين علىٰ قبوله ؛ لكونه أدخل في إمحاض النصح ؛ حيث لا يريد لهم إلا ما يريد لنفسه ) .

(٢) اليواقيت والجواهر ( ١/٨٦ ) .

(٣) انظر « الفتوحات المكية » ( ٣/٢٤٩ ) ، وعبارته : ( ومما اختبرهم الله به في الخطاب : أن جعل ما ابتلاهم به ليعلم الله الصادق في دعواه من الكاذب ، فأنزل نفسه في هـٰذا الاختبار منزلة من يستفيد بذلك علماً ، وهو سبحانه العالم بما يكون منهم في ذلك قبل كونه ) ، ثم ذكر مذهبي الأشاعرة في ثبوت التعلق القديم فقط ، وثبوت التعلقين القديم والحادث ، ومذهبَ المشبهة الذي فيه إثبات تجدُّد علمٍ له تعالىٰ وجلَّ ، ومذهب المفوضة ، وقال عنه : ( وهـٰذا هو أسلم ما يُعتقد ) .

(٤) قوله : ( أو أنه ) عطف علىٰ ( إنكاري ) . « فضالي » ( ق٩٠ ) .

(٥) قوله : ( أي : ليعلموا. . . ) إلىٰ آخره ؛ أي : ليعلم من اختلف منهم جوابَ. . . إلىٰ آخره . « فضالي » ( ق٩٠ ) .

مقصود ، وعدلَ عنه الشارح ليتمَّ التنظيرُ ؛ فإن الحِكَمَ مرادَةٌ لله قطعاً ؛ إذ لا يوجدُ شيءٌ بغير إرادته

فمن ثَمَّ[١] : اعترض السيد الحَمَويُّ إخراجَ ما وافق الوزنَ عن الشعر في القرآن[٢] . . بقيدِ القصد[٣]

ولكَ أن تقول المنفيُّ قصدٌ خاصٌّ ؛ وهو أن يُجعلَ بحيث يختلُّ الأسلوب المعتدُّ به لولاه ، تأمَّلْ

( فَٱتَّبِعْ سَبِيلَ ) ؛ أي : طريقَ ( ٱلْحَقِّ ) ؛ وهو الحكمُ المطابقُ للواقعِ ، ( وَٱطْرَحْ ) عنكَ ( ٱلرِّيَبْ ) جمعُ ( ريبةٍ ) ؛

---

(١) يعني : من جهة كون الحِكَمِ مرادةً له سبحانه ، ولا يوجد في فعله تعالىٰ شيء لم يقصده ويرده .

(٢) كقوله سبحانه وتعالىٰ ﴿ وَأُمْلِي لَهُمْۚ إِنَّ كَيْدِى مَتِينٌ ﴾ [الأعراف : ١٨٣] ، وهو منسجم مع المتقارب ، وقوله جلَّ جلاله ﴿ فَأَصْبَحُوا لَا يُرَىٰٓ إِلَّا مَسَٰكِنُهُمْ ﴾ [الأحقاف : ٢٥] ، وهو منسجم مع البسيط ، وقوله عز وجل : ﴿ نَبِّئْ عِبَادِىٓ أَنِّىٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ [الحجر ٤٩] ، وهو منسجم مع المجتث ، ولجميع البحور العروضية شواهدُ قرآنية في موافقة الوزن ، قال ابن حجةَ الحموي في « خزانة الأدب » ( ١/ ٤١٧ ) معرفاً للانسجام من فنون البديع : ( إن كان الانسجام في النثر يكون غالب فقراته موزونة من غير قصد ؛ لقوة انسجامه ، وأعظم الشواهد علىٰ هـٰذا : ما جاء في القرآن العظيم من الموزون بغير قصد ؛ في بيوت وأشطار بيوت )

(٣) حاصل الاعتراض : أن الوزن في أمثال هـٰذه الآيات مرادٌ له سبحانه وتعالىٰ ؛ إذ هو مخصَّصٌ ، ولا بدَّ له من مخصِّصٍ .

ولك أن تقول : ليس الشعر مجرَّد الوزن ، فالشعر منفيٌّ عن كلامه سبحانه ، ولا سبيل لنُكران وجود الوزن في بعض آياته الكريمة ، فهي مما يُعرف بالانسجام عند علماء البديع

وهي الشبهةُ التي لم تُعلمْ صحَّتُها ولا فسادُها

يعني : فإذا علمتَ وجوبَ القدرةِ والإرادةِ والعلمِ لهُ تعالىٰ ؛ وهو سبيلُ أهلِ الحقِّ وطريقُهم . . فاتْبعْهُ ، واطرحْ عنكَ سبيلَ أهلِ الشكِّ والزيغِ النافينَ لها .

قوله : ( وهو الحكمُ ) فسَّرَهُ أولَ الكتاب بالمطابقِ ، وسبقَ ما فيه[1]

قوله : ( صحَّتُها ) سبق أوَّلَ الكتاب ما في إضافة الصحَّةِ للشبهة[2]

قوله : ( يعني . . . ) إلىٰ آخره . . يشيرُ إلىٰ أن الفاء فصيحةٌ ، وأنه راجعٌ لجميع الصفات ، وأن قوله : ( سبيلَ الحقِّ ) علىٰ حذف مضاف ، ( والرِّيَبْ ) علىٰ حذف مضافين ، وليس بلازمٍ فيهما[3] ، و( سبيلَ الحق ) يحتملُ البيان[4]

قوله : ( النافينَ لها ) هم المعطِّلون عن الصفات ، وسبق الخلافُ فيها[5]

❁ ❁ ❁

---

(1) انظر ( ١/ ٢٣٢ ) .

(2) انظر ( ١/ ٣٢٦ ) ، وفي هامش ( و ) : ( من أن المراد بها القوة ؛ لأن الشبهة لا تكون إلا فاسدة ) .

(3) لصحة المعنىٰ بدون تقدير . « عروسي » ( ق ٩٠ ) .

(4) يعني : الإضافة البيانية ، والمراد : فاتبع الحقَّ .

(5) انظر ( ١/ ٧٤٠ ، ٧٤٤ ) ، وقوله : ( عن الصفات ) ؛ يعني : تعطيل الذات القديمة عن الصفات .

## صفة الحياة

[حَيَاتُهُ كَذَا ٱلْكَلامُ ٱلسَّمْعُ ثُمَّ ٱلْبَصَرْ بِذِي أَتَانَا ٱلسَّمْعُ]

ورابعتُها (حَيَاتُهُ) ؛ أي : اتِّصافُ ذاتِهِ بالحياةِ ؛ وهي صفةٌ أزليَّةٌ تقتضي صحَّةَ العلمِ[1] ، ودليلُ وجوبِها لهُ تعالىٰ وجوبُ اتِّصافِهِ سبحانَهُ بالعلمِ والقدرةِ والإرادةِ وغيرِها ؛ إذْ لا يُتصوَّرُ قيامُها بغيرِ حيٍّ

والحياةُ الحادثةُ : كيفيَّةٌ يلزمُها قَبولُ الحسِّ والحركةِ الإراديَّةِ

قوله : ( أي : اتصافُ ) تسمَّحَ ففسَّرَ الصفةَ بالاتصاف ؛ كأنه حاصلُ الغرض[2]

قوله ( صفةٌ. . . ) إلىٰ آخره ، خلافاً لقول الحكماءِ وأبي الحسين

---

(١) وقال الإمام السنوسي في « شرح المقدمات » ( ص ٢٤٨ ) : ( هي صفة مصححة للإدراك ؛ بمعنىٰ : أنها شرط عقلي له ، يلزم من عدمها عدم الإدراك ، ولا يلزم من وجودها وجود الإدراك ولا عدمه )

(٢) أي : ما يؤول إليه الأمر في المعنىٰ ؛ إذ لا معنىٰ لحياته إلا اتصافُ ذاته بالحياة ، فليس تفسيراً للحياة ، بل لما يؤول إليه الأمر في المعنىٰ ، والغرض : أن ذلك جواب عن الشارح « عروسي » ( ق ٩٠ ) .

البصري من المعتزلة : إن حياتَهُ تعالىٰ عينُ صحة اتصافه بالعلم والقدرة . انظر « شرح » المصنِّفِ[1]

قوله : ( تقتضي صحَّةَ ) نقل المصنف في « الشرح » عن السعد : ( إذ لو لم تكن صفةٌ تقتضي الصحةَ لكان اختصاصُهُ تعالىٰ بهٰذه الصحَّةِ ترجيحاً بلا مرجِّحٍ ، ونُقِضَ إجمالاً : بأنه لو كان صحيحاً لزمَ أن يكون اختصاصُ ذاته بهٰذه الصفة لصفةٍ أخرىٰ ، وإلا لزم الترجيحُ بلا مرجِّحٍ ، فيلزمُ التسلسل .

وأجيب : بأن ذاتَهُ تعالىٰ كافيةٌ في هـٰذا التخصيصِ والاقتضاء[2]

قلتُ : وبهـٰذا يناقشُ في الملازمة من أصلها ) انتهىٰ[3]

والحقُّ : أن كمالاتِهِ ذاتيةٌ له ، لا يطلب لها مخصِّصٌ لقيامها به ، فتدبَّرْ .

قوله : ( العلمِ ) قيل : هي تقتضي صحةَ القدرة والإرادةِ أيضاً ، وإنما اقتصرَ على العلم لأنه شرطٌ في غيره ، وشرطُ الشرط شرطٌ في المشروط[4]

ولا يخفاك : أن هـٰذا لا يظهرُ إلا لو قال ( يتوقَّفُ عليها صحَّةُ العلم ) ، لـٰكنه قال : ( تقتضي ) ، ولا يلزمُ من اقتضاء الشرط اقتضاءُ

---

(١) انظر « عمدة المريد » ( ١/ ٤٤٧ ) .
(٢) انظر « عمدة المريد » ( ١/ ٤٤٧ ) ، و« تلخيص التجريد » ( ق ٩١ ) .
(٣) انظر « هداية المريد » ( ق ٥٨ ) ، وهـٰذه العبارة الأخيرة فيه دون الشرحين السابقين .
(٤) قوله : ( لأنه ) ؛ أي : العلمَ شرط في غيره ؛ أي : كالقدرة والإرادة مثلاً ، وقوله : ( وشرط الشرط ) ( شرطٌ ) الأول : واقعٌ على الحياة ، و( شرطٌ ) الثاني : على العلم ، والمشروط : القدرة والإرادة . « عروسي » ( ق ٩٠ ) .

المشروط ؛ فمسُّ المصحف مثلاً يقتضي الوضوءَ ولا يقتضي الصلاةَ ، إلا أن يُلتفتَ للمعنى الواقعي[١] ، ولعله اقتصرَ على العلم لسبقيَّتِهِ على ما أسلفناهُ[٢]

قوله : ( وغيرِها ) كالسمع .

قوله ( بغيرِ حيٍّ ) وما قاله أربابُ الكشف في الجماد كالجذع[٣] . . يدلُّ على أنه أُعطيَ حياةً أيضاً إذ ذاك[٤] ، فلا يضرُّ التلازمُ[٥] ، تأمَّلْ .

قوله ( الإراديَّةِ ) خرجت الطبيعية[٦] ؛ كطلب الثقيلِ للسُّفْلِ ، فلا

---

(١) هو توقف ثبوت العلم على الحياة ، كذا قيل « فضالي » ( ق٩٠ )

(٢) قوله ( ولا يخفاك . . . ) إلى آخره ليس بظاهر ؛ لأن مراد الشارح بالاقتضاء الاستلزامُ العقلي ، ولا شك في عدم تخلُّفه ، فساوى التعبيرَ بالتوقُّف ، وأما ما نظر إليه المحشي فهو الاقتضاء الشرعي ؛ كاقتضاء المس الوضوء ، وهو لا يقتضي المشروطَ ؛ فإنه عنا بمعزل ، على أنه لو عُبِّرَ فيه بالتوقف ؛ بأن يقول : ( المسُّ يتوقف على الوضوء ) لما اقتضى المشروط ؛ أعني الصلاة ، وبعد تسليمه فلك أن تقول إن العلم لَقَبٌ ، وهو لا مفهومَ له ، كما هو الراجحُ عند الأصوليين . شيخُ شيخنا « فضالي » ( ق٩٠ ) .

(٣) حديث حنين الجذع له صلى الله عليه وسلم رواه البخاري ( ٣٥٨٣ ) من حديث سيدنا ابن عمر رضي الله عنهما

(٤) ولهـٰذا قال الحافظ القسطلاني في « إرشاد الساري » ( ١/ ٤٠٤ ) ( والعقل والحنين بهـٰذا الاعتبار يستدعي الحياة ، وهـٰذا يدلُّ على أن الله تعالى خلق فيه الحياة والعقل والشوق ، ولهـٰذا حنَّ ) .

(٥) أي : لأن قول أهل الكشف لا يحتجُّ به ، وأيضاً خلْقُ الحياة في الجماد خارقٌ للعادة . « عروسي » ( ق٩٠ ) ، وقوله : ( لا يحتجُّ به ) ؛ يعني على غيرهم ؛ لعدم الاشتراك في إدراك الدليل ووجه الدلالة ، غاية المحبِّ التقليدُ .

(٦) أي : فإنها توجد في غير الحي ؛ كما هو مشاهدٌ في حركة نحو الحجر « فضالي » ( ق٩٠ ) ؛ يعني : عند تحريكه من قبل المريد ؛ كدوران الكوكب حول نفسه وغيره ، =

يستلزم حياةً ، وكذا القسريّةُ[1] ، وهـٰذا يدلُّ علىٰ أن الإرادة لكلِّ حيٍّ[2] ، **ويؤيِّدُهُ** : تعريفُ الحيوان المشهور[3] ، وقولُ بعضهم : ( الإرادةُ من خواصِّ العقلاء ) . . لعله أرادَ الكاملة[4]



= وهبوط الحجر بنحو إلقاء ؛ إذ لا طبعَ مؤثِّرٌ عند أهل الحق ؛ فإلى الإرادة يستند كلُّ شيء ، وهي لا تستند إلىٰ شيء .

(١) أي : القهرية ؛ كحركة المرتعش . « فضالي » ( ق٩٠ ) .

(٢) يعني : غير مختصَّة بالعقلاء ؛ كالإنس والملائكة والجنّ .

(٣) أي : بأنه جسم نامٍ حسَّاسٌ متحرِّكٌ بالإرادة ، فتأمل . « فضالي » ( ق٩٠ ) ، وإنكار الحركة الإرادية من الحيوان مكابرةٌ ، وهـٰذا التعريف وإن كان للحكماء دون محققي المتكلمين . . يمكن تخصيص نوع الإنسان فيه بنوع الإرادة الكاملة ؛ وهي مطلق القصد

(٤) قوله : ( الكاملة ) صفة لـ ( الإرادة ) في هـٰذا القول ، وانظر « حاشية الدسوقي على الشرح الكبير » ( ١/ ٢٨٤ ) .

## صفةُ الكلام

( كَذَا ٱلْكَلَامُ ) خامسةُ الصفاتِ ، فهو في وجوبِ الاتِّصافِ بهِ كالصفاتِ السابقةِ وإنْ خالفَها في جهةِ الثبوتِ ؛ ففيهِ دليلُ السمعِ ، وفيها دليلُ العقلِ ، وهو صفةٌ أزليَّةٌ قائمةٌ بذاتِهِ تعالىٰ منافيةٌ للسكوتِ والآفةِ ، هو بها آمرٌ ناهٍ مخبرٌ إلىٰ غيرِ ذلكَ ، يُدَلُّ عليها بالعبارةِ والكتابةِ والإشارةِ ، فإذا عُبِّرَ عنها بالعربيةِ فالقرآنُ ، وبالسُّرْيانيَّةِ فالإنجيلُ ، وبالعِبْرانيَّةِ فالتوراةُ ، فالمسمَّىٰ واحدٌ وإنِ اختلفَتِ العباراتُ ، هـٰذا معنىٰ كلامِهِ سبحانَهُ

قوله : ( خامسةُ ) أنَّثَ باعتبار الصفة

قوله ( به ) في « حاشية » شيخنا : ( الأولىٰ « بها » ؛ لأن مدخولَ « في » وصفُ المشبَّهِ به )[1] ، وأسلفنا لك غيرَ مرَّة : أن الأولىٰ أن يكون مدخولُ « في » الكليَّ الجامع[2]

(١) حاشية العدوي علىٰ إتحاف المريد ( ق ٧٢ ) .

(٢) قوله : ( أن الأولىٰ أن يكون . . . ) إلىٰ آخره ؛ أي : فكان على الشارح أن يحذف الجار ومجروره ، فلا يقول ( به ) ولا ( بها ) ، إلا أن عذر الشيخ العدوي أنهم نصُّوا علىٰ أنه يُلاحظُ جانبُ المشبَّهِ به أوَّلاً شيخُ شيخنا « فضالي » ( ق٩٠ ) ، وقوله : ( الكلي =

قوله : ( ففيهِ دليلُ السمعِ. . . ) إلىٰ آخره ، تقدَّمَ ما في ذلك عند قوله : ( أن يعرفَ ما قد وجبا لله )[1]

قوله ( العقلِ ) ؛ أي : لأنها لو انتفىٰ شيءٌ منها لَمَا وُجِدَ شيءٌ من العالم .

قوله : ( صفةٌ ) ؛ أي : يصحُّ أن تُرىٰ علىٰ قاعدة الجماعة[2] ، وليسَتْ من جنس الحروف ، ويصحُّ سماعُها مع ذلك[3] ؛ إذ كما صحَّ أن يُرىٰ كلُّ موجود كذلك يصحُّ أن يُسمعَ ؛ خلافاً لما نُقلَ عن أبي منصورٍ أنها لا تُسمعَ[4] ؛ إذ لا يُسمعَ إلا ما كانَ من جنس الحروف والأصوات ، انظر

---

= الجامع ) ؛ أي : بين المشبَّه والمشبَّه به . مفادٌ . « عروسي » ( ق ٩٠ ) .

(١) انظر ( ١/ ٣٦٤، ٣٦٨ ) .

تنبيهٌ : قيل : في إثبات الكلام بالدليل السمعي دورٌ ؛ إذ يلزم توقُّفُهُ علىٰ صدق الرسول الآتي به ، وهو على المعجزة ، وهي علىٰ ثبوت الكلام ؛ بناءً علىٰ أن دلالتها علىٰ صدق الرسول وضعيةٌ كما اختاره البعض بتنزيلها منزلةَ قوله : ( صدق عبدي فيما يُبلِّغُ عني ) ، وذلك دورٌ .

وأجيب : باختيار أنها عقلية أو عادية ، وعلىٰ تسليم أنها بمنزلة الوضعية قلنا : نمنع أن المنزَّل منزلةَ الشيء يُعطىٰ سائرَ أحكامه . « عروسي » ( ق ٩٠ ) .

(٢) أي : من أنها وجودية . « فضالي » ( ق٩٠ ) ، أو : أن كل موجود يُرىٰ ، وفي هامش ( و ) : ( « الجماعة » ؛ أي : أهل السنة ) .

(٣) أي : مع كونها ليست من جنس الحروف . « فضالي » ( ق٩٠ ) ؛ لأن قصر السماع على الأصوات عادي ، وسماع ما ليس من جنس الأصوات لا يكون إلا بطريق خرق العادة كما نبَّهَ عليه القاضي الباقلاني . انظر « تبصرة الأدلة » ( ١/ ٣٠٥ ) ، و« المسامرة في شرح المسايرة » ( ١/ ٨٠ ) .

(٤) وهو قول الإمام عبد الله بن سعيد الكلابي من قدماء متكلمي أهل السنة ، فخصَّ إدراك كلامه سبحانه بصفة العلم . انظر « شرح المقدمات » ( ص ٢٥٠ ) .

« شرح المسايرة للكمال » ؛ قال[1] : ( وموسىٰ سمع كلاماً خُلِقَ له غيرَها )[2]

وعلى السماع : فهل بالأُذُن ، أو بجميع الجسدِ ؟ تردُّدٌ[3] ، وعلىٰ كلِّ حال فهو منزَّهٌ عن كيفيَّاتِ الحدوث .

وزعمت الحنابلةُ[4] : أن الكلام القديمَ بحروف قديمةٍ قائمة بالذات ، ومالَ له العضدُ ؛ قال : ( منزَّهةٍ عن الترتيب )[5] ، وإنما ذاكَ في الحادث لضعف الآلةِ[6] ، وردَّهُ السعد تلميذُهُ بأنه لا يعقلُ[7] ، وتغالىٰ بعضُهم حتىٰ

---

(١) أي : أبو منصور . « فضالي » ( ق٩٠ )

(٢) المسامرة في شرح المسايرة ( ص٨١ ) ، وعبارتها : ( سمع موسىٰ عليه الصلاة والسلام صوتاً دالاًّ علىٰ كلام الله تعالىٰ ) ، وعبارة الإمام الماتريدي في « التوحيد » ( ص٥٩ ) ( يجوز أن يُسمِعنا الله كلامَهُ بما ليس بكلامه ) ، ثم ذكر قصة سيدنا موسىٰ علىٰ نبينا وعليه الصلاة والسلام ، وانظر « شرح العقائد النسفية » ( ص ١٨٨ ) ، وقوله ( غيرها ) ؛ يعني غير صفة الكلام النفسية ، ومحققو الأشاعرة علىٰ جواز سماع الكلام القديم ؛ لأنه موجود ، لا لأنه من حرف وصوت ، وانظر « شرح المقدمات » ( ص ٢٥٠ ) .

(٣) يعني : كما تردَّدوا في محلِّ الرؤية : أبالعين هي ، أم بالوجه ، أم بجميع الجسد .

(٤) قال بعضهم : هم قومٌ نَسَبوا أنفسَهم إلى الإمام أحمد بن حنبل ، وهو وأصحابه برآءُ منهم « فضالي » ( ق٩٠ ) .

(٥) قال العلامة المحقق السيد الجرجاني في « شرح المواقف » ( ٢/ ٣٦٤ ) : ( واعلم : أن للمصنف ـ يعني : العلامة العضد الإيجي ـ مقالةً مفردة في تحقيق كلام الله تعالىٰ علىٰ وَفْق ما أشار إليه في خطبة الكتاب ـ حيث قال في « المواقف » ( ص٣ ) : « وقرآناً قديماً » ـ ، ومحصولها : أن لفظ « المعنىٰ » يطلق تارة علىٰ مدلول اللفظ ، وأخرىٰ على الأمر القائم بالغير ) ، وعدمُ الترتيب في إثبات الحرف القديم لكلامه تعالىٰ . . به يباينُ العلامة العضد ما ذهب إليه جهلةُ الحنابلة ، وقد أبطل قولهم في « المواقف » ( ص ٢٩٣ ) .

(٦) انظر « شرح المواقف » ( ١/ ٩ )

(٧) انظر « شرح العقائد النسفية » ( ص ١٨٩ـ١٩٠ ) ، وقال عن مقالة شيخه العضد : =

زعمَ قِدَمَ هـٰذه الحروفِ التي نقرؤُها والرسومِ ، بل تجاوز جهلُ بعضِهم لغلاف المصحف[1] ، ونعوذُ بالله من التفريطِ والإفراط

وقالت الكرامية : كلامُهُ حروف حادثة قائمةٌ بذاته[2]

والمعتزلةُ : نَفَوا أن يكون كلاماً قائماً بذاته[3] ، وإنما يخلقُهُ في شيء ؛ كالشجرة ولسانِ جبريلَ

قوله : ( للسكوتِ ) هو تركُ الكلام اختياراً ، والآفةُ : عجز[4]

قوله : ( آمرٌ . . . ) إلىٰ آخره ، ثم إن لم يُشترطْ وجودُ المأمور كان آمراً أزلاً ؛ اكتفاءً بعلمه وتقديرِه ، وإلا تجدَّدَ كونُهُ آمراً وإن كانت ذاتُهُ قديمةً ، وكذا الخلافُ في وصف ( المكلِّم ) بلا تاءٍ ؛ هل يشترطُ في الخطاب وجودُ المخاطَب ، وأما ( متكلِّم ) بالتاء : فأزليٌّ قطعاً .

وعلىٰ عدم الاشتراط : فللكلام تعلُّقُ دَلالةٍ تنجيزيٌّ قديم في الكلِّ[5] ،

---

= ( وهو جيدٌ لمن يتعقَّل لفظاً قائماً بالنفس غير مؤلف من الحروف المنطوقة أو المخيَّلة المشروط وجودُ بعضِها بعُدْمِ البعض ، ولا من الأشكال المترتبة الدالة عليه ، ونحن لا نتعقَّل من قيام الكلام بنفس الحافظ إلا كونَ صور الحروف مخزونةً مرتسمة في خياله )

(١) وعبارة العلامة العضد في « المواقف » ( ص٢٩٣ ) : ( حتىٰ قال بعضهم جهلاً : الجلد والغلاف قديمان ، وهـٰذا باطل بالضرورة )

(٢) انظر « تبصرة الأدلة » ( ١/ ٢٨٤ )

(٣) يعني : نَفَوا أن يكون كلامُهُ تعالىٰ كلاماً . . . إلىٰ آخره .

(٤) قوله : ( هو ترك الكلام ) ؛ أي : ترك الكلام النفسي بالاختيار ؛ وهو عبارة عن إرادة الكلام ثم يتركَهُ اختياراً ، وقوله : ( والآفة عجز ) ؛ أي : وهو البَكَمُ ، والمراد : عدم القدرة على الكلام في الباطن ؛ كالحيوانات . « عروسي » ( ق ٩٠ ) .

(٥) قوله : ( فللكلام ) ؛ أي : جميع أقسامه . « فضالي » ( ق٩٠ )

وعلى الاشتراط : يحصل فيه الصُّلوحي والحادث[1] ، فتدبَّرْ

قوله : ( إلىٰ غيرِ ذلكَ ) ؛ أي : من الأقسام الاعتباريَّةِ ؛ أعني : وعدٌ ، وعيد ، خبرٌ ، استخبار[2] ، وهو واحدٌ في ذاته كما سبقَ في الحمد[3]

قوله ( يُدَلُّ عليها ) ؛ أي : علىٰ بعض مدلولها[4] ، أو المرادُ دلالة عقليةٌ استلزامية ؛ فإن مَنْ أُضيفَ له كلام لفظيٌّ دلَّ علىٰ أن له كلاماً نفسياً ، وقد أُضيفَ له تعالىٰ كلامٌ لفظيٌّ كالقرآن ؛ فإنه كلامُ الله قطعاً ؛ بمعنىٰ أنه ليس لأحدٍ في أصل تركيبه كسبٌ ، بل أجراهُ علىٰ لسان جبريل وقلبِ محمد

---

(١) قوله : ( وعلى الاشتراط ) يكون التنجيزي القديم فيما عدا الأمر والنهيَ ، وفيهما تعلُّقٌ صُلُوحي قديم بالمكلَّفين قبل وجودهم ، وتنجيزي حادث بعدَهُ ، كما عليه الأشاعرة « فضالي » ( ق٩٠ ) .

(٢) أي : طلب الإخبار ، لا طلب فهم ؛ إذ يستحيل عليه تعالىٰ « فضالي » ( ق٩٠ ) ، ورفع المفردات بعد قوله : ( أعني ) علىٰ تقدير مبتدأ محذوف لما بعدها ، وهي كذلك في جميع النسخ .

(٣) قوله : ( وهو ) ؛ أي : الكلام . « فضالي » ( ق٩٠ )

(٤) قوله : ( أي علىٰ بعض مدلولها ) ؛ أي : لأن مدلول الصفة النفسية كثيرٌ ، منه ما هو مدلول القرآن ، والإنجيل ، والتوراة ، وغير ذلك ، وهـٰذا مبنيٌّ علىٰ أن دلالة العبارة على الصفة دلالةٌ وضعية ؛ أي : بالوضع ، فهي إنما تدلُّ علىٰ مدلول الصفة ، لا على الصفة ، وأما إن أريد الدلالة الالتزاميةُ ؛ وهي المراد بقوله : ( أو المراد. . . ) إلىٰ آخره . . فتدلُّ علىٰ نفس الصفة .

ومعنىٰ دلالة العبارة علىٰ مدلول الصفة : أنه لو كشف عنك الحجاب ورأيت الصفة النفسية . . لفهمت منها ما تفهم من هـٰذه العبارة .

ودفع بقوله : ( علىٰ بعض مدلولها ) ما يتوهم من أن العبارة تدلُّ علىٰ نفس المعنى القائم بذاته تعالىٰ ؛ وهو الكلام النفسي بالمطابقة ، مع أنها إنما تدلُّ علىٰ معانيها التي منها قديم ؛ كذاته تعالىٰ ، وحادثٌ ؛ كفرعون ، وهـٰذا غيرُ المعنى النفسي قطعاً ؛ لأنه مدلولٌ له أيضاً . « فضالي » ( ق٩١ ) .

صلَّى الله عليه وسلَّمَ ، خلافاً لمن قال : ( المنزَّلُ المعنىٰ )[1] ، وهـٰذا هو المرادُ بقولهم : ( القرآن حادثٌ ، ومدلولُهُ قديم ) ، فأرادوا بمدلوله : الكلامَ النفسي ؛ فإن جميعَ العقلاء لا يضيفون الكلام اللفظيَّ إلا لمَنْ له كلامٌ نفسي ، لا كالجماد[2] ، وتكفي الإضافةُ هـٰكذا إجماليةً[3] ، وإن لم يكن اللفظيُّ قائماً بالذات ، بل التحقيقُ كما سبق أن أصواتَنا قائمةٌ بالهواء .

وفهم القرافيُّ أن المرادَ المدلولُ الوضعيُّ ، فقال : ( منه قديمٌ[4] ، وحادث ؛ كخلق السماوات[5] ، ومستحيلٌ ؛ كـ ﴿ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ﴾ [مريم : ٨٨] ، كما بسطَهُ العلامة المَلَّوِيُّ في « الحاشية »[6]

---

(١) متمسِّكاً بظاهر قوله تعالىٰ : ﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ۞ عَلَىٰ قَلْبِكَ ﴾ [الشعراء : ١٩٣ـ١٩٤] ، ويكون النبي صلى الله عليه وسلم بعد علمه بالمعنىٰ عبَّرَ عنه بلغة العرب ، وهو قولٌ من ثلاثة أقوال أوردها العلامة الزركشي في « البرهان » ( ١/ ٢٢٩ ) ، ثانيها : أن اللفظ والمعنىٰ من عند الله تعالىٰ ، نزل بها سيدنا جبريل عليه السلام بعدما حفظها من اللوح المحفوظ ، ثالثها : أن المنزل المعنىٰ ، وجبريل هو المعبِّر عنه بلغة العرب .

(٢) قوله : ( لا يضيفون الكلام . . . ) إلىٰ آخره ؛ أي : إضافةً حقيقية ، وأما المجازية فوقعت للجماد ، كما قاله [ابن] حجر . « فضالي » ( ق٩١ ) ، وفي « فتح الباري » ( ٦/ ٦١٠ ) : ( وفي الحديث : ظهور الآيات قرب قيام الساعة ؛ من كلام الجماد من شجرة وحجر )

(٣) أي : إضافة الكلام اللفظي له تعالىٰ ، وبيَّنَ الإجماليةَ بقوله : ( وإن لم يكن . . . ) إلىٰ آخره . « فضالي » ( ق٩١ ) .

(٤) في نسخة في هامش ( و ) زيادة : ( كالله ) .

(٥) قوله : ( قديم ) ؛ أي : كالله ، وقوله : ( كخلق السماوات ) مثال لـ ( حادث ) . « فضالي » ( ق٩١ ) .

(٦) حاشية الملوي علىٰ إتحاف المريد ( ق ٥٧ ) .

وهـٰذا المدلولُ هو المرادُ بقولهم[1] : ( المقروء والمكتوبُ قديمٌ ، والكتابة والقراءةُ حادثة )، فالمرادُ : صفةُ الذات باعتبار وجود البنانِ والبيان[2] ، وكذا يقولون : ( محفوظٌ في أذهاننا ) علىٰ ما سبق في الوجوداتِ الأربع مع التسمُّح[3] ، وإلا فالقديمُ لا يَحُلُّ حقيقةً في شيء من ذلك ، فلا تعتقدْ ظواهرَ العبارات ، وإنَّما شدَّدوا في مقام رَدْعِ المبتدعة لغلبة الأحوال إذ ذاك ، كما قد يُشاهدُ أمثالُهُ .

قوله : ( والإشارةِ ) يقال : هي من العبارة[4]

---

(١) قوله : ( وهـٰذا المدلول . . . ) إلىٰ آخره ، كان الأولىٰ تقديمه علىٰ كلام القرافي ؛ فإنه مرتبط بما قبلَهُ ، لا به ؛ إذ ليس جميعُ المقروء والمكتوب بمعنىٰ مدلولهما قديماً علىٰ كلامه ، بل منه مستحيلٌ وحادث شيخُ شيخنا مع زيادة « فضالي » ( ق٩١ ) ، وقوله : ( وهـٰذا المدلول ) ؛ أي : المدلول العقلي .

(٢) قوله : ( البنان ) راجع لـ ( الكتابة ) ، وقوله : ( والبيان ) راجع لـ ( القراءة ) « فضالي » ( ق٩١ ) .

(٣) يعني : الوجود في الأعيان ، والوجود في الأذهان ، والوجود في العبارة ، والوجود في الكتابة .

والأول حقيقي باتفاق ، وهو المتبادر عند الإطلاق ، والأخيران مجازيانِ اتفاقاً ، والثاني : كالأول عند الحكماء ، وكالأخيرين عند أهل السنة

فإذا كان زيد غائباً عنك ، واستحضرته في ذهنك ، وذكرته بلسانك ، وكتبته في كتابك . . فزيدٌ موجودٌ في ذهنك باستحضارك له ، وموجودٌ في عبارتك ، وفي كتابتك ؛ فالأول : هو الوجودُ في الأذهان ، والثاني : هو الوجودُ في اللسان والعبارة ، والثالث : هو الوجودُ في الكتابة ، ولا شكَّ أن زيداً بذاته لم يوجدْ في قلبك ولا لسانك ولا كتابتك ، وإنما وجد بذاته في مكانه الذي هو فيه غائبٌ ، ووجودُهُ فيه هو المسمَّىٰ بالوجود في الأعيان والوجودِ في الخارج في نفس الأمر « فضالي » ( ق٩١ ) ، وانظر ما تقدم ( ١/ ٦١٩ ) .

(٤) يعني هي من جزئيَّاتها ؛ إذ هي العبارةُ المشتملة علىٰ أسماء الإشارة ؛ إذ الإشارة=

ويُجابُ : بأنه أرادَ بالعبارة الكتبَ المنزَّلةَ ، والإشارةَ لفظٌ نستعمله نحن ؛ كأن نقول : ( ذلك المعنى القائمُ بالذات قديمٌ ) ، ويكفي في الإشارة الشعورُ بوجهٍ ما[1]

قوله : ( عُبِّرَ عنها ) ؛ أي : عن بعض مدلولِها على ما سبق .

قوله : ( فالقرآنُ ) ؛ أي : فالعبارةُ القرآنُ حقيقةٌ لقَرْئِهِ ؛ أي : جَمْعِهِ ، أو فالصفةُ باعتبار هـٰذا التعبيرِ قرآنٌ ، لـٰكنْ مجازٌ على الأرجح[2]

وأما كلامُ الله : فمشتركٌ ، وقيل : حقيقةٌ في النفسي[3]

وعلىٰ كلٍّ[4] : مَنْ أنكرَ أن ما بين دَفَّتي المصحفِ كلامُ الله . . كفرَ ، إلا أن يريدَ : ( ليس هو القائمَ بالذات ) للتعليم .

---

= الحسية لنحو القرآن وعبارتُهُ ليست للصفة القديمة ، ولو أشار للصفة القديمة فغايتها المجاز .

(١) بل نقل الأستاذ البغدادي جواز استعمال ( هـٰذا ) و( ذاك ) في الخبر عن الله عز وجل ، ثم قال في « الأسماء والصفات » ( ١/ ٢٧١ ) : ( وإنما اختلف أصحابنا في الإشارة إليه عند الرؤية ، فأجازه أبو الحسن من غير اقتضاء مكان ولا جهة ، وأباه الباقون من أصحابنا ) .

(٢) قوله : ( أي : فالعبارة ) يشير إلىٰ أن قول الشارح : ( فالقرآن ) فيه تأويلان : الأول : قولُ المحشي : ( أي : فالعبارة . . . ) إلىٰ آخره ، والثاني : قوله : ( أو فالصفة . . . ) إلىٰ آخره ، والعبارة : بمعنى المعبَّرِ به ، وإطلاق القرآن على الصفة باعتبار هـٰذا . . . إلىٰ آخره . . مجازٌ ، هـٰذا حاصلُ كلامه ، تأمَّلْهُ . « فضالي » ( ق٩١ ) .

(٣) حاصله : أن القرآن يطلق على الألفاظ التي نقرؤها حقيقة ، وعلى الصفة القديمة مجازاً باعتبار دلالته عليها ، وأما كلام الله فحقيقة في الألفاظ وفي الصفة القديمة ، وقيل : حقيقة فيها ، مجاز في الألفاظ . « عروسي » ( ق٩١ ) .

(٤) أي : من الأقوال « عروسي » ( ق ٩١ ) .

قوله : ( وبالسُّرْيانيةِ ) هي لغةُ آدمَ ، قال ابنُ حبيب ( كان اللسانُ الذي نزلَ به آدمُ من الجنة عربياً ، ثم حُرِّفَ وصار سُرْيانياً ، وهو نسبةٌ إلىٰ أرض سُرْيانةَ[1] ؛ وهي جزيرةٌ كان بها نوحٌ وقومُهُ قبل الغرق ) انتهىٰ ملخصاً من موادِّ « بسملة » شيخِ الإسلام[2]

قوله ( فالإنجيلُ ) قُرِئَ شاذّاً بفتح الهمزة كما في « البيضاوي »[3] ، قال السمينُ في إعراب ( آل عمران ) ( التوراة والإنجيلُ عجميَّانِ لا اشتقاقَ لهما

وقيل : التوراةُ : من وَرَى الزَّنْدُ ؛ إذا قُدِحَ فظهر منه نارٌ .

وأصلُها : « وَوْرَيَة » بوزن « فَوْعَلَةَ »[4] ، قاله الخليلُ وسيبويهِ ؛ كالصَّوْمَعة ، وكتبت بالياء على الأصل ، وقال الفراء هي « تَفْعِلَةٌ » بكسر العين ، وقال الكوفيون بفتحها[5] ؛ علىٰ أنَّها من « وَرَّيْتُ في كلامي » ؛ لما فيها من المعاريض

والإنجيلُ[6] : من النَّجْلِ بمعنى الأصل ، ومنه النَّجْلُ للأب ، أو بمعنى

---

(١) زيادة الألف والنون نسبة إلى السر ؛ لأن الله علَّمَها لآدم سراً نقله شيخُ شيخنا عن خط الشيخ الجمل ، واستقرب كلامَ المحشي . « فضالي » ( ق٩١ـ٩٢ ) ، وعليه يكون بكسر السين

(٢) وأورده السيوطي في « المزهر » ( ١/ ٣٠ ) .

(٣) تفسير البيضاوي ( ٢/ ٥ ) ، وقال ( وهو ليس من أبنية العربية )

(٤) قوله : ( وورية ) قلبت الواو الأولىٰ تاءً كما في تراث ، ثم قلبت الياء ألفاً ؛ لتحركها وانفتاح ما قبلها « فضالي » ( ق٩٢ )

(٥) يعني : تَفْعَلَةَ ، قال : ( دعوىٰ لا دليل عليها )

(٦) ووزنه : إفْعيلٌ ؛ كإجْفِيل ؛ وهو الجبان الذي يفزع من كل شيء

الماءِ الذي ينضحُ من الأرض ، أو بمعنى التوسعة ؛ ومنه : العينُ النَّجْلاء ، وقيل : من التناجل ؛ وهو التنازعُ )[1]

ولم يذكر شارحُنا الزبورَ ؛ لأنه مجرَّدُ وعظٍ لا شرعَ به ، بل بالتوراة[2]

قوله : ( فالمسمَّىٰ واحدٌ ) أراد به : المدلولَ بمعنى الصفة القديمة كما سبقَ .

قوله : ( هٰذا ) الإشارةُ لقوله : ( صفةٌ أزلية . . . ) إلىٰ آخره .

والمعتمدُ في الاستدلالِ علىٰ ثبوتِ صفةِ الكلامِ : الدليلُ السمعيُّ ، وإجماعُ الأمَّةِ ، وتواترُ النقلِ عنِ الأنبياءِ عليهِمُ السلامُ . أنَّهُ تعالىٰ متكلِّمٌ ، وشاعَ فيما بينَ أهلِ اللسانِ إطلاقُ اسمِ الكلامِ والقولِ على المعنى القائمِ بالنفسِ ، والأصلُ في الإطلاقِ الحقيقةُ

وإذا ثبتَ أنَّ البارئَ تعالىٰ متكلِّمٌ ، وأنَّهُ لا معنىٰ للمتكلِّمِ إلا مَنْ قامَتْ بهِ صفةُ الكلامِ ، وأنَّ الكلامَ نفسيٌّ وحِسِّيٌّ ، وأنَّهُ يمتنعُ قيامُ الكلامِ الحِسِّيِّ بذاتِهِ سبحانه . . تعيَّنَ النفسيُّ ، ولا يكونُ إلا قديماً[3]

---

(١) انظر « الدر المصون » ( ٣/١٦ـ٢٠ ) مختصراً .

(٢) لا يتمُّ هٰذا التوجيه ؛ لأنه لا يخرج عن كونِهِ يدلُّ علىٰ بعض مدلول الصفة القديمة . شيخُ شيخنا مع زيادة « فضالي » ( ق٩٢ ) .

(٣) الضمير في ( يكون ) راجع لكلام الله تعالىٰ ، لا للنفسي كما لا يخفىٰ .

قوله : ( والمعتمدُ. . . ) إلىٰ آخره. . يشيرُ إلىٰ أنَّ هناك عقليّاً أيضاً ؛ لو لم يتصفْ بذلك لزم النقصُ ، وضعْفُهُ : لإمكان أنه نقصٌ في الشاهد عندنا فقط ؛ كعدم الزوجة والولد

قوله : ( وإجماعُ. . . ) إلىٰ آخره. . كالبيان للسمع[1]

قوله : ( أهلِ اللسانِ ) ؛ يعني : لغةَ العرب ؛ كقول الأخطل[2] : [من الكامل]

إنَّ الكـــلامَ لفـــي الفـــؤاد. . .

قوله : ( قامَتْ بهِ ) قالت المعتزلةُ : ( خلق الكلامَ )[3] ، ويلزمهم صحةُ أسودَ بمعنىٰ ( خلق السوادَ ) ، وهي سفاهةٌ سمجة .



(١) يعني : للدليل السمعي ؛ إذ الإجماع لا بدَّ له من مستند سمعي .

(٢) كذا قال العلامة أبو المعين النسفي في « تبصرة الأدلة » ( ١/٢٨٣ ) ، والمحقق ابن هشام في « شرح شذور الذهب » ( ص ٣٥ ) ، وهو عند الجاحظ في « البيان والتبيُّن » ( ١/٢١٨ ) دون نسبة ، وانظر « الاقتصاد في الاعتقاد » ( ص ٢٥٢ ) .

(٣) انظر « مقالات الإسلاميين » ( ص ١٩١ ، ٦٠٤ ) .

## [ صفتا السمع والبصر ]

وسادستُها ( ٱلسَّمْعُ ) ، فهو مثلُ ما ذكرَ في وجوبِ اتصافِهِ تعالىٰ بهِ ، وهو صفةٌ أزليَّةٌ قائمةٌ بذاتِهِ تعالىٰ تتعلَّقُ بالمسموعاتِ أو بالموجوداتِ ، فتدركُ إدراكاً تامّاً لا علىٰ طريقِ التخيُّلِ والتوهُّمِ ، ولا علىٰ طريقِ تأثُّرِ حاسَّةٍ ووصولِ هواءٍ

( ثُمَّ ٱلْبَصَرْ ) سابعتُها ، فهو مثلُ ما ذكرَ في وجوبِ الاتصافِ بهِ ، وهو صفةٌ أزليَّةٌ تتعلَّقُ بالمبصراتِ أو بالموجوداتِ ، فتدركُ إدراكاً تامّاً لا علىٰ سبيلِ التخيُّلِ والتوهُّمِ ، ولا علىٰ طريقِ تأثُّرِ حاسَّةٍ ووصولِ شعاعٍ .

قوله : ( السمعُ ) ؛ أي : زائدٌ على العلم ، خلافاً لقول الكعبيِّ وبعض المعتزلة : برجوع السمعِ والبصر للعلم بالمسموعات والمبصرات ، كما نقل الشَّهْرَسْتانيُّ في « نهاية الإقدام »[1] ، ويأتي عند قوله : ( وغيرُ علمِ هـٰذهِ )[2] ، لنا أنهما زائدانِ على العلم في الشاهد ، والأصلُ المغايرةُ فيما

(١) نهاية الأقدام ( ص ٣٤١ ) .

(٢) انظر ( ٢/ ٣٧ )

وردَ في الغائب ، والتأويلُ بلا دليلٍ تلاعبٌ

نعم ؛ يجبُ التنبُّه إلىٰ أن علْمَ الله تعالىٰ يستحيلُ عليه الخفاءُ بجميع الوجوه ، فليس الأمرُ علىٰ ما يُعهدُ لنا من أن البصرَ يفيدُ بالمشاهدة وضوحاً فوق العلم[1] ، بل جميعُ صفاته تامَّةٌ كاملة يستحيلُ عليها ما كان من سِماتِ الحوادث ؛ من الخفاء والزيادة والنقص ، إلىٰ غيرِ ذلك ، وإن اتَّحدَ المتعلَّقُ ، وكانت الجهة متحدةً بالنوع[2] ؛ كالانكشافِ في السمع والبصر والعلم[3] ؛ لـٰكن لا بدَّ من تغايرٍ على الخصوص مع الكمال المطلق ، وكُنْهُ ذلك مفوَّضٌ له سبحانه وتعالىٰ ، فتبصَّرْ

قوله ( أو بالموجوداتِ ) ( أو ) لحكايةِ الخلاف[4] ، ويأتي هـٰذا عندَ قوله : ( وكلُّ موجودٍ أنطْ للسمعِ به . . . ) إلىٰ آخره[5] ، وقد سبق عند

---

(١) إنما يقال هـٰذا في مبحث رؤية الحادث لغيره ، ومن تأمَّل في تباينات صفات القديم لصفات الحادث علم أنها مقولة بالاشتراك اللفظي على التحقيق ، غايتُها : نوعُ تفهيم يقع للحادث علىٰ قدره .

(٢) قوله : ( وإن اتحد . . . ) إلىٰ آخره ، الواو للحال . شيخنا « فضالي » ( ق٩٢ )

(٣) والإدراك على القول به ، وكالتأثير في القدرة والإرادة والتكوين على القول به ، وكالدلالة في الكلام واللزومية في آثار صفات الأفعال التي منها المعجزة المنزَّلةُ منزلة ( صدق عبدي فيما يبلِّغ عني )

(٤) حاصله : قولانِ ؛ تتعلق بالمسموعات فقط ، وقيل : بالموجودات كلها ؛ مسموعات وغيرها ، قديمة وحادثة ، وهو مذهب السنوسي ، واحتمال ثانٍ في كلام السعد ، وهو المعتمد ، والحاصل : أنه يدرك بهـٰذه الصفة جميع الموجودات إدراكَ انكشاف وإحاطة علىٰ وجهٍ لا يعلمه إلا هو . « عروسي » ( ق ٩٢ ) .

(٥) انظر ( ٢/ ٣٤ ) ، وسيظهر لك أن ما اختاره الإمام السنوسي هو ما قال به إمام أهل السنة الأشعري .

قوله : ( فانظرْ إلىٰ نفسِكَ ) ما يتعلَّقُ بسمعِ الحادثِ وبصره[1]

( بِذِي ) ؛ أي : بصفةِ الكلامِ والسمعِ والبصرِ ( أَتَانَا ) ؛ أي : وردَ ( ٱلسَّمْعُ ) ؛ أي : دليلٌ هو المسموعُ ، ومرادُهُ : أنَّهُ وردَ بإطلاقِ مشتقَّاتِها عليهِ تعالىٰ[2] ، والأصلُ في الإطلاقِ الحقيقةُ ، قالَ تعالىٰ : ﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴾ [النساء ١٦٤] ، ﴿ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ [الشورىٰ : ١١] ، معَ إجماعِ أهلِ المِلَلِ والأديانِ وجميعِ العقلاءِ علىٰ أنَّهُ تعالىٰ متكلِّمٌ وسميعٌ وبصيرٌ ، وإطلاقُ المشتقِّ وصفاً لشيءٍ يقتضي ثبوتَ مأخذِ الاشتقاقِ لهُ ، معَ استحالةِ قيامِ الحوادثِ بذاتِهِ تعالىٰ ، ووجوبِ قيامِ صفةِ الشيءِ بهِ ، وقيامِ الدليلِ علىٰ مغايرةِ الكلامِ للعلمِ والإرادةِ .

---

(١) انظر (١/٤٥٩ ، ٤٦١ ) ، **والحاصل** : أن السنوسي رحمه الله تعالىٰ مشىٰ علىٰ أن السمع والبصر يتعلَّقان بكلِّ موجود ، فسمعُهُ وبصرُهُ عز وجل مخالفان لسمعنا وبصرنا في التعلُّق ؛ لأن سمعنا إنما يتعلق عادةً ببعض الموجودات ؛ وهي الأصواتُ علىٰ وجه مخصوص من عدم البعد جداً ، وبصرَنا إنما يتعلق ببعض الموجودات ؛ وهي الأجسام وألوانُها في جهة مخصوصة وعلىٰ صفة مخصوصة ، **أما سمعُ مولانا عز وجل وبصره** : فيتعلقان بكلٍّ ؛ قديماً كان أو حادثاً ، فيسمع عز وجل ويرىٰ في أزله ذاته العلية وجميع صفاته الوجودية ، ويسمع ويرىٰ تبارك وتعالىٰ مع ذلك فيما لا يزال ذواتِ الكائنات كلِّها وجميعَ صفاتها الوجودية ؛ سواءٌ كانت من قبيل الأصوات وغيرها . « فضالي » ( ق٩٢ ) .

(٢) في هامش ( هـ ) : ( دفعٌ لما يتوهم من أن السمع ورد بنفس الصفات ؛ لأنه خلاف الواقع ، وينبغي أن يُراد بإطلاقها ما يشمل الإسناد ؛ كما في قوله تعالىٰ : ﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴾ [النساء : ١٦٤] ) .

قوله : ( مشتقَّاتِها ) مرادُهُ بها : ما يشملُ ( كلَّمَ ) بالنسبة إلى الكلام وإن كان مصدره التكليم .

قوله : ( الحقيقةُ ) ؛ أي : لا المجازُ بالكلام عن خَلْقِ الكلام[1]

قوله : ( وكلَّمَ اللهُ موسىٰ ) معناه ونحوِهِ[2] : أزالَ عنه الحجابَ ؛ فإن المولىٰ يستحيلُ أن يبتدئ كلاماً أو يسكتَ كما في « شرح الكبرىٰ »[3]

وقوله : ﴿ فِي ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ ﴾ [القصص ٣٠] بمعنىٰ ( عند ) . . راجعٌ لموسىٰ نفسه ؛ فإن القديمَ ينزَّهُ عن الجهة والمكان

وما يقالُ ؛ ( كلَّمَهُ كذا وكذا كلمةً )[4] . . معناه علىٰ هٰذا : أنه فهم معانيَ يعبَّرُ عنها بهٰذه العِدَّةِ بحسَبِ كشف الحجاب له[5] ، لا لتبعيضٍ في نفس الكلام

---

(١) إن قيل : هو حقيقة أيضاً بالحرف والصوت ، فالتزموه .

فالجواب : يكون إطلاق اسم الكلام على النطق وعلى الكلام النفسي بالاشتراك ، علىٰ أنه وقع في المسألة تردُّد . انظر « نهاية الأقدام » ( ص ٣٢٠ ) ، وكان الشيخ الأشعري يقول أولاً : إنه حقيقة في النفسي ، مجازٌ في اللساني ، قال الإمام السنوسي في « شرح العقيدة الكبرىٰ » ( ص٣٧٥ ) : ( والذي استقر عليه رأي الشيخ أبي الحسن : أنه مشتركٌ ) .

(٢) قوله ( ونحوَهُ ) هو علىٰ مذهب الكوفيين في جواز العطف على الضمير المجرور هنا : ( ونحوِهِ ) ؛ يعني : ومعنىٰ نحوه .

(٣) شرح العقيدة الكبرىٰ ( ص٣٧٩ ) .

(٤) هو ما روي عن ابن عباس مرفوعاً : « إن الله تعالىٰ ناجىٰ موسىٰ بمئة ألف وأربعين [ألف] كلمة ؛ وصايا كلها ، فكان فيما ناجاه أن قال له : يا موسىٰ ؛ لم يتقرَّبْ إليَّ المتقرِّبون بمثل الورع عما حرَّمْتُ عليهم ، ولم يتعبَّدْ إليَّ المتعبِّدون بمثل البكاء من خيفتي » . « فضالي » ( ق٩٢ ) ، وانظر « الدر المنثور » ( ٣/ ٥٣٨ )

(٥) قوله : ( بحسب ) متعلقٌ بـ ( فهم ) . « فضالي » ( ق٩٢ )

وإلىٰ بعض ذلك بالرمز ، أو لما سبق عن أبي منصور : أن موسىٰ كُلِّمَ بغير القديمِ . . يشيرُ قولُ سيدي عمرَ في ( التائية ) : [من الطويل]

ومُنِّي علىٰ سمعي بـ (لَنْ) إنْ منعْتِ أنْ    أراكِ فمِنْ قبلي لغيريَ لذَّتِ[1]

واعلم أن ما اشتَهَرَ في مناجاة موسىٰ عليه السلام أكثرُهُ كذبٌ لا يليقُ بالنبيِّ التكلُّمُ في مثله .

ورأيتُ في أوائل « شرح العياشي علىٰ وظيفة سيدي أحمد زروق » : ( حديثُ « خطرَ ببال موسىٰ : هل ينامُ الله » إن صحَّ حُمِلَ علىٰ جهلةِ قومه ) انتهىٰ[2]

قلتُ : لعل معناه : أخطروه ببالِهِ حيث سألوه عنه ؛ كما قالوا : ﴿ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً ﴾ [النساء : ١٥٣] ، وأما على الوجه المشهورِ في المناجاة فلا

قال في « شرح الكبرىٰ » : ( رُوِيَ : أن موسىٰ عليه السلام عند قدومه من المناجاة كان يسدُّ أذنيه لئلا يسمعَ كلام الخلق ؛ إذ صار عنده كأشدِّ ما يكون من أصوات البهائم المنكرة ، حتىٰ لم يكنْ يستطيعُ سماعَهُ ؛ بحِدْثانِ ما ذاقَ من اللذات التي لا يُحاطُ بها ولا تُكيَّفُ . . عند سماعِ كلام مَنْ ليس كمثله شيء جلَّ وعلا[3] ، ولولا أنه سبحانه يغيِّبُهُ عمَّا ذاقَ عند

---

(١) انظر « ديوانه » ( ص٤٧ ) ، وقوله : ( بـ « لن » ) ؛ أي : ﴿ لَن تَرَىٰنِي ﴾ ، وقوله : ( لذت ) فاعله ( لن ) ؛ أي : لذت ﴿ لَن تَرَىٰنِي ﴾ من قبلي لغيري ؛ يعني : موسىٰ ، واللام في ( لغيري ) صلة ، تأمَّلْهُ . « فضالي » ( ق٩٢ ) ، وفي هامش ( و ) : ( « ومني » الخطاب للحضرة العلية ) .

(٢) الأنوار السنية على الوظيفة الزروقية ( ق ١١ ) ، والحديث رواه الطبري في « تفسيره » ( ٥/ ٣٩٤ ) من حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه .

(٣) قوله : ( عند سماع كلام . . . ) إلىٰ آخره ، لما أزال عنه الحجاب . « فضالي » ( ق٩٢ )

مناجاته ممَّا لا يُقدَرُ علىٰ وصفه.. لَمَا أمكن أن يأنسَ إلىٰ شيء من المخلوقات أبداً ، ولَمَا انتفعَ به أحدٌ ، فسبحانه من لطيفٍ ما أوسعَ كرمه وأعظم جلاله !

ومن أعجب الأمور في هـٰذا : عدمُ ذوبان الذات وتلاشيها حتىٰ تصيرَ عدماً محضاً عند اطِّلاعها من ذي الجلال علىٰ ما اطَّلعَتْ ، لولا أنه ثبَّتَها وأمسكَها الذي أمسكَ السماوات والأرض أن تزولا ) انتهىٰ[١]

قالوا : وسببُ اللذة بالأصوات الحسنة تذكُّرُ خطابِ ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ﴾ [الأعراف : ١٧٢] ، وسبحانَ الله ربِّ العالمين أن يشابِهَ كلامَ المخلوقين[٢] !

ورأيتُ في كلام الأستاذ ابن وفا : ( أن الألحانَ رمزٌ للطائفَ أُودعَتْ في النفوس يومَ « ألست بربكم »[٣] ، عجزَتْ عن الإفصاح بها في صريح العبارة )[٤]

قوله : ( تكليماً ) هـٰذا ممَّا رُدَّ به على المعتزلة في دعوى المجاز بالكلام إلىٰ خلقه[٥] ؛ وذلك : أن التأكيدَ بالمصدر يفيدُ الحقيقة .

---

(١) شرح العقيدة الكبرىٰ ( ص٣٨٠ ) .

(٢) قوله : ( أن يشابه ) ؛ أي : كلامُ الله . انتهىٰ من هامش ( ب ) .

(٣) قوله : ( أن الألحان ) ؛ أي : الأنغامَ . شيخنا « فضالي » ( ق٩٢ ) .

(٤) في « الضوء اللامع » ( ٦/ ٢٢ ) : أن العارف بالله علي بن محمد وفا كان يرتِّب لأصحابه أذكاراً بتلاحين مطبوعة استمال بها قلوب العوام ، وقال عن والده : ( وأما نظمه في التلاحين والخفائف وتركيزه للأنغام فغاية لا تدرك ) .

(٥) يعني : إلى القول بخلقه ، فالمتكلم عندهم هو خالق الكلام ، ويلزمهم ألا يكون ثَمَّ متكلِّمٌ إلا الله تعالىٰ ؛ لأنه لا خالق غيره . انظر « شرح العقيدة الكبرىٰ » ( ص٣٨٣ ) .

وَرُدَّ : بأنه سُمِعَ التأكيدُ مع المجاز في قوله[1] : [من الطويل]

بَكَى الخزُّ مِنْ رَوْحٍ وأنكرَ جسمَهُ وعجَّتْ عجيجاً مِنْ جُذامَ المطارفُ[2]

وأُجيبَ : بأن العجيج مستعملٌ في حقيقتِهِ ، فلذا أُكِّدَ[3]

نعم ؛ المركَّبُ متجوَّزٌ في هيئته على سبيل التمثيل ، وقد أطالَ هنا في

---

(١) البيت لحميدة بنت سيدنا النعمان بن بشير رضي الله عنهما ، تهجو زوجها روح بن زنباع ، وأجابها بقوله :

فإن تبكِ منَّا تبكِ ممن يهينها وما صانها إلا اللئام المقارف

انظر « معجم الأدباء » ( ٣/ ١٢٢٧ـ ١٢٢٨ ) ، ومعنى البيت : إن الخزَّ ـ الثياب المنسوجة من الصوف والإبريسم ـ ليبكي مما يجد من ريح روح وخشونة جلده ، وإن المطارف ـ جمع مطرف ؛ رداء من الخزِّ ـ لتصوِّت وتصيح شاكيةً من أفراد قبيلة جذامَ التي ينتسب إليها رَوحٌ ، وفي « شرح الكتاب » للسيرافي ( ١/ ٢٤٠ ) : ( يقال : « شَقِيَ الخزُّ بجسم فلان » ؛ إذا لم يكن أهلاً للُبْسه ) .

(٢) قوله : ( من روح ) اسم رجل ، وقوله : ( وعجَّت ) ؛ أي : صوَّتت ، ( من جذامَ ) اسم امرأة ، وقيل : اسم قبيلة ، وقوله : ( المطارفُ ) هي الثياب الفاخرة . « فضالي » ( ق٩٢ ) ، وقيل : ( جذام ) أبو قبيلة ، لم يصرف لما صار علماً عليها . انظر « شرح الكتاب » للسيرافي ( ٤/ ١٨ ) .

(٣) قوله : ( وأجيب . . . ) إلى آخره ، في « الصبان على الأشموني » جوابٌ آخر ؛ هو : محلُّ كونِ التأكيد بالمصدر يعيِّنُ الحقيقة . . في المحتمل لها وللمجاز ، أما إذا تعيَّنَ اللفظ للمجاز كما هنا فالتأكيدُ لا يدفعه . شيخ شيخنا ، ونقل بعضهم عن المحشي في مجموعه : أن البيت شاذ ، والشاذ لا يحتجُّ به ، فلا يردُ نَقْضاً . « فضالي » ( ق٩٢ ) ، ومثال ما هو متعيِّنٌ للمجاز فلذا أُكِّدَ : قوله تعالى : ﴿وَمَكَرْنَا مَكْرًا﴾ [النمل : ٥٠] ، كذا قال الصبان في « حاشيته على الأشموني » ( ٢/ ١٦٩ ) ، وقال : ( فقولهم : « المجاز لا يؤكد » ليس على إطلاقه )

قوله ( وأجيب . . . ) إلى آخره ، وأجيب أيضاً بأن هـٰذا مجاز عقلي في الإسناد ، لا في الطرف . « عروسي » ( ق٩٢ )

« شرح الكبرىٰ » ، فانظرْه[1]

قوله : ( مغايرةِ الكلامِ للعلمِ. . . ) إلىٰ آخره ، إن قلتَ هـٰذا بديهيٌّ .

قلتُ : مثارُ الاشتباه : كونُ المراد هنا الكلامَ النفسيَّ[2] ، فتدبَّرْ



(١) شرح العقيدة الكبرىٰ ( ص٣٨١ـ٣٨٤ ) ، ومما قاله : ( البيت من باب الاستعارة التبعية ؛ لوقوعها في الفعل ، والاستعارة مطلقاً مبنية علىٰ تناسي التشبيه ، حتىٰ قال فيها طائفة من علماء البيان : إنها حقيقة لغوية ) .

(٢) قوله : ( كون المراد. . . ) إلىٰ آخره ؛ أي : لأنه هو المتصوَّرُ في النفس ، فربما يتوهم أنه من قبيل العلوم ؛ كما قالت المعتزلة : ( إن الخبر يرجع للعلم ، والأمر للإرادة ) « فضالي » ( ق٩٢ )



# [ صفة الإدراك ]

[فَهَلْ لَهُ إِدْرَاكٌ أَوْ لا خُلْفُ      وَعِنْدَ قَوْمٍ صَحَّ فِيهِ ٱلْوَقْفُ]

( فَهَلْ لَهُ ) تعالىٰ صفةٌ زائدةٌ على الكلامِ والسمعِ والبصرِ يُقالُ لها ( إِدْرَاكٌ )[1] ، تتعلَّقُ بالملموساتِ والمشموماتِ والمذوقاتِ مِنْ غيرِ اتِّصالٍ بمحالِّها ولا مماسَّةٍ ولا تكيُّفٍ بكيفيَّاتِها ؟

اختُلفَ في إثباتِها وعدمِهِ ؛ فذهبَ القاضي وإمامُ الحرمينِ ومَنْ وافقَهُما : إلىٰ إثباتِها ؛ لأنَّ الإدراكاتِ المتعلِّقةَ بهٰذهِ الأشياءِ زائدةٌ على العلمِ بها ؛ للتَّفرقةِ الضروريَّةِ بينَهما ، وأيضاً هي كمالاتٌ[2] ، وكلُّ حيٍّ قابلٌ لها ، فإذا لم يتَّصفْ بها اتَّصفَ

---

(١) قوله : ( الكلام والسمع والبصر ) خصَّ هٰذه الثلاثة بالذكر مع أنه زائد علىٰ غيرها أيضاً ؛ لأن من أثبت هٰذه الثلاثة بالدليل العقلي أثبت الإدراك ، ومن أثبتها بالدليل النقلي نفاه ؛ لأنه لم يرد به دليل نقلي . « عروسي » ( ق٩٢ ) .

(٢) هٰذا في الحقيقة مفرَّعٌ علىٰ ما قبله ؛ أي : وحيث حكمنا بضرورة الفرق بينهما فنقول : إنها كمالات . . . إلىٰ آخره ، وحينئذٍ فالأولىٰ حذف قوله : ( وأيضاً ) « عروسي » ( ق ٩٣ ) .

بأضدادِها ؛ وهي نقصٌ ؛ لأنَّ معَها فَوْتَ كمالٍ ، والنقصُ في حقِّهِ تعالىٰ محالٌ ، فوجبَ أنْ يتَّصفَ سبحانَهُ بتلكَ الإدراكاتِ زائدةً علىٰ علمِهِ تعالىٰ علىٰ ما يليقُ بهِ ؛ مِنْ نفْيِ الاتِّصالِ بالأجسامِ ، ونفْيِ اللذَّاتِ عنهُ تعالىٰ والآلامِ

قوله : ( فهل ) لو قال ( وهل ) بواو الاستئناف لكانَ أوضحَ ، ولعل الفاء في جواب سؤال متصيَّدٍ من ذكر السبعِ بدون ذكر الإدراكِ معها[1] ؛ أي : وإذا أردتَ تحقيقَ مسألة الإدراك فهل . . . إلىٰ آخره ، تأمَّلْ[2]

قوله : ( على الكلامِ ) مقتضى الظاهرِ ( على العلم ) ؛ لأن مَنْ نفاها يقول : ( العلمُ كافٍ عنها ) كما يأتي ، وكأنه خصَّ هـٰذه الصفات لأن بينَها وبين الإدراك ارتباطاً ؛ من حيث إن من أثبتَها بالدليل العقلي أثبتَ الإدراكَ . ومن أثبتها بالسمعيِّ نفاهُ ؛ كما سيقول

قوله ( إدراكٌ ) وهل هو صفةٌ واحدةٌ ؟ أو للملموسات إدراكٌ ، وللمشمومات إدراكٌ ، وللمذوقات إدراكٌ ؟

---

(١) قوله : ( متصيَّد ) ؛ يعني المتوهَّم الذي ليس له ذكر ، غير أن السياق يعاون علىٰ تقديره ؛ كالعطف على المتصيد المتوهَّم فيما يُسمَّىٰ بالعطف على التوهم ؛ أو كمن جزم بتوهم الشرط في قوله تعالىٰ : ﴿ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن ﴾ [المنافقون : ١٠] ، ويُسمَّىٰ في القرآن : العطف على المعنىٰ ، وفي غيره : العطف على التوهم ، وقد قسموا المصدر إلىٰ صريح ومؤول ومتصيد ، وقوله : ( السبع ) ؛ يعني صفات المعاني .

(٢) قال بعضهم الظاهرُ : أن الفاء لعطف أجزاءِ السؤال علىٰ بعض ، والتقديرُ : إن لم تذكر مما تقدم الإدراكَ فهل له . . . إلىٰ آخره . انتهىٰ « فضالي » ( ق٩٢ )

قولانِ ، ظاهرُ كلام الشارح في حلِّ المتن : الأولُ ، وظاهرُهُ عند إقامة الدليل : الثاني

إن قلتَ : ما معنىٰ تهاجمِ الثاني على التعدُّدِ مع أن الصفة القديمة لا تتعدَّدُ بتعدُّدِ متعلَّقِها ؛ كالعلم والقدرة. . . إلىٰ آخره ؟

قلتُ : ذاك إذا اتَّحدَتْ كيفيةُ التعلُّقِ[1] ؛ كالانكشاف في العلم ، وكيفيةُ اللمس غير كيفية الشمِّ ، وكلاهما غيرُ كيفية الذوق ، وثمرةُ كلٍّ منهما غيرُ ثمرة الآخر ، وإن كان المولىٰ تعالىٰ منزَّهاً عن سِماتِ الحوادث .

ثم إن بعضَهم زادَ في الإدراك ( اللذةَ والألمَ ) كما في موادِّ « الكبرىٰ »[2] ، ويعترضُ : بأنهما تابعانِ للمس أو الشمِّ أو الذوق ، ويُجابُ : بأنهما قد يكونانِ بأمر وجدانيٍّ باطني[3]

قوله : ( بالملموسات. . . ) إلىٰ آخره ، يأتي للمصنف تعلُّقُها بكلٍّ

---

(١) لو قيل : ( نوعُ التعلُّق ) لكان أدفع لتوهم الكيفية ، وتقدم ذكر أنواع التعلقات ؛ وهي الانكشاف والتأثير والدلالة ، وأما الحياة فلها التصحيح دون تعلق ، وكلها اعتبارات ؛ فلذلك لا كيفية لها .

(٢) انظر « شرح العقيدة الكبرىٰ » ( ص٢٩٠ ) ، وقوله : ( ثم إن بعضهم زاد في الإدراك ) ؛ أي : في أنواعه ؛ أي : فكأن ما يتعلق بالملموسات. . . إلىٰ آخره. . يتعلق باللذة. . . إلىٰ آخره ، فأنواعه خمسة : الملموس ، والمشموم ، والمذوق ، واللذة ، والألم . « فضالي » ( ق٩٢ـ٩٣ ) .

(٣) قوله : ( بأمر وجداني ) كما إذا فهم زيد مسألةً صعبة ، فإنه يحصلُ له من ذلك لذة ، ومع ذلك لا لمسَ ولا شمَّ ولا ذوق ؛ لعدم التبعية ، وكما إذا أساء إنسانٌ [إلىٰ زيد] ، فإنه يحصل لزيد ألمٌ ، ومع ذلك لم يتبع لمساً. . . إلىٰ آخره . شيخُنا . « فضالي » ( ق٩٣ ) .

موجود ، وعليه فهي واحدةٌ قطعاً ، ولا يجوزُ أن يطلق عليها لمسٌ ونحوه ؛ لعدم الإذن[1]

قوله ( بمحالِّها ) ؛ أي محالِّ الملموسات وما معها ؛ بناءً على أن المشمومَ هو الرائحةُ ، والمذوق الطعمُ ، والملموسَ النعومة أو الخشونةُ ، لا الجسمُ ، وإنما هو محلٌّ فقط ، ويأتي له في القول الثاني خلافُهُ ؛ لأنه قال : ( لِمَا أنَّ بينَها وبينَ الاتصالِ بمتعلَّقاتِها تلازماً عقليّاً )[2] ، فيقتضي أن متعلَّقَ الشمِّ مثلاً هو الجسمُ الذي يحصل به الاتصال ، ولا يخفىٰ التوفيقُ إن أردته ببيانية الإضافةِ في الأول[3] ، أو حذف محلٍّ من الثاني[4] ، تدبَّرْ

قوله : ( ولا تكيُّفٍ بكيفيَّاتِها ) الباء سببيةٌ ، والتكيُّفُ : الاتصاف بكيفيَّةٍ وصفةٍ مخصوصة ، فالمولىٰ لا يتصفُ باللذة والانبساط بسبب طيبِ الرائحة مثلاً[5] ، فتأمَّلْ

---

(١) الظاهرُ : أنه لا يقال له تعالىٰ لامسٌ وشامٌّ وذائقٌ ، ولا : له لمسٌ وشمٌّ وذوقٌ بإطلاقٍ ، كما تقتضيه عبارة إمام الحرمين في « الإرشاد » (ص ٧٧) حيث قال بعد إثبات صفة الإدراك : ( ثم يتقدَّس الربُّ سبحانه وتعالىٰ عن كونه شامّاً ذائقاً لامساً ؛ فإن هـٰذه الصفات منبئة علىٰ ضروب من الاتصالات ، والربُّ يتعالىٰ عنها ، ثم هي لا تنبئ عن حقائق الإدراكات ؛ فإن الإنسان يقول : شَمِمْتُ تفاحة فلم أدرك ريحها ، ولو كان الشمُّ دالاًّ على الإدراك لكان ذلك بمثابة قول القائل : أدركت ريحها ولم أدركه ، وكذلك القول في الذوق واللمس )

(٢) سيأتي قريباً بعد أسطر

(٣) قوله : ( ببيانية الإضافة ) ؛ أي : جعل إضافة ( محالّ ) لضمير ( الملموسات ) بيانيةً ، فيكون الملموس هو المحلَّ ، لا النعومة . « فضالي » ( ق٩٣ ) .

(٤) قوله : ( أو حذف محل . . . ) إلىٰ آخره ؛ أي : أن قول الشارح : ( الاتصال بمتعلقاتها ) علىٰ حذف مضاف ؛ أي : بمحل متعلقاتها ، فمتعلق الإدراك النعومة الحالَّةُ في الجسم . « فضالي » ( ق٩٣ )

(٥) قضية جزئية من كلية سبق البرهان عليها ؛ وهي : أنه تعالىٰ لا يتغيَّر ولا يتأثَّر =

( أَوْ لا ) ؛ أي : أو ليسَ لهُ تعالىٰ صفةٌ زائدةٌ تُسمَّىٰ الإدراكَ ؛ كما ذهبَ إليهِ جَمْعٌ ؛ لِمَا أنَّ بينَها وبينَ الاتصالِ بمتعلَّقاتِها تلازماً عقليّاً ، فلا يُتصوَّرُ انفكاكُها عنهُ ، والاتصالُ مستحيلٌ عليهِ تعالىٰ ، واستحالةُ اللازمِ توجبُ استحالةَ الملزومِ ، ولأنَّ إحاطةَ العلمِ بمتعلَّقاتِها كافيةٌ عن إثباتِها ؛ حيثُ لم يَرِدْ بها سمعٌ ، ولا دلَّ عليها فعلُهُ تعالىٰ ، ودعوىٰ أنَّهُ تعالىٰ لو لم يتَّصفْ بها اتَّصفَ بأضدادِها . . فاسدةٌ ؛ لمنافاةِ العلمِ لتلكَ الأضدادِ ، وقد وجبَ اتِّصافُهُ تعالىٰ بهِ

في جوابِ ذلكَ ( خُلْفُ ) ؛ أيِ : اختلافٌ مبنيٌّ علىٰ الاختلافِ في دليلِ إثباتِ الصفاتِ الثلاثِ السابقةِ ، فمَنْ أثبتَها بالدليلِ العقليِّ أثبتَهُ ، ومَنْ أثبتَها بالدليلِ السمعيِّ نفاهُ

قوله : ( أو لا ) كثيراً ما يأتي المؤلِّفونَ لـ ( هل ) بمعادل ؛ لإفادة الأحكام ، وإن لم يكن جيداً في أصل العربية ، كما نبَّهَ عليه « المغني » وغيره[1]

قوله : ( تلازماً عقليّاً ) هـٰذه دعوىٰ لا يسلِّمُها الأول ، يقول : عاديٌّ

---

= ولا ينفعل ؛ لكونه قديماً ومخالفاً للحوادث .

(١) انظر « مغني اللبيب » ( ٢/ ٤٧٣ ) ، فيمتنع أن يقال : ( هل زيدٌ قائمٌ أم عمرو ) إذا أريد بـ ( أم ) المتصلة ، لأن ( أم ) المتصلة لتعيين أحد الأمرين .

قوله ( ولأنَّ إحاطةَ العلمِ بمتعلَّقاتِها كافيةٌ ) كيف هـٰذا مع التفرقةِ الضرورية السابقة ؟!

ومن هنا : لا يتمُّ أيضاً قوله بعدُ : ( لمنافاةِ العلمِ لتلكَ الأضدادِ )

نعم ؛ يقال : هـٰذه التفرقةُ في الشاهد ، وربَّ كمالٍ في الشاهد نقصٌ في الغائب ؛ كالزوجةِ والولد ، علىٰ ما سبقَ في الكلام[1]

قوله ( لم يَرِدْ بها سمعٌ ) ؛ أي : علىٰ الوجه المفروضِ من تعلُّقها بالملموس وما معه ، وأنها زائدةٌ علىٰ الصفات المتقدمة ، فلا يردُ ﴿ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَـٰرَ ﴾ [الأنعام : ١٠٣] ؛ لأن معناه : يحيطُ بها علماً وبصراً وسمعاً علىٰ ما فيه[2]

( وَعِنْدَ قَوْمٍ صَحَّ فِيهِ ٱلْوَقْفُ ) فاعلُ ( صحَّ ) ، و( عندَ ) متعلِّقٌ بـ ( صحَّ ) ، وضميرُ ( فيهِ ) : يعودُ علىٰ الإدراكِ ، وتقديرُ المتنِ وصحَّ الوقفُ ـ أيِ : التوقُّفُ عن ترجيحِ إثباتِ الإدراكِ ونَفْيِهِ ـ وعدمُ الجزمِ بأحدِهما عندَ قومٍ مِنَ المتكلِّمينَ ؛ لتعارضِ الأدلَّةِ

فلا نجزمُ بثبوتِ الإدراكِ لهُ تعالىٰ زيادةً علىٰ العلمِ كأهلِ القولِ

---

(١) انظر ( ١/ ٣٦٩ )

(٢) يظهر لي أنه حمل الإدراك علىٰ معنىٰ العلم ، وذلك مجازٌ ، والحمل علىٰ الحقيقة أقرب « عروسي » ( ق ٩٣ ) ، وقد يقال : حمله علىٰ الإدراك يمكن أن يكون للسمع والبصر ، ولا دليل علىٰ أنه لمسٌ وذوق وشم .

الأوَّلِ ؛ لأنَّ المعتمدَ في إثباتِ الصفاتِ التي لا يتوقَّفُ عليها الفعلُ إنَّما هو الدليلُ السمعيُّ ، ولم يَرِدْ بإثباتِ صفةِ الإدراكِ لهُ تعالىٰ سمعٌ .

ولا نجزمُ بنفيِها كأهلِ القولِ الثاني ؛ لأنَّهُ إنَّما يتمشَّىٰ علىٰ قولِ بعضِ الظاهريَّةِ : إنَّهُ تعالىٰ لا صفةَ لهُ وراءَ الصفاتِ السبعِ المذكورةِ .

وهـٰذا القولُ أسلمُ وأصحُّ مِنَ الأوَّلَينِ .

والإدراكُ : تمثُّلُ حقيقةِ المدرَكِ عندَ المدرِكِ يشاهدُها بما بهِ يُدرِكُ .

قوله : ( وأصحُّ مِنَ الأولينِ ) قال العلامةُ المَلَّوِيُّ : ( « أفعل » التفضيل ليس علىٰ بابه ؛ لقول المصنف : وعند قوم صحَّ فيه الوقف ) انتهىٰ[١]

قلتُ : « أفعل » التفضيل متىٰ اقترنَ بـ ( من ) كان علىٰ بابه إلا بتأويلٍ بعيد ذكرناه فيما كتبناه علىٰ « شرح العلامة المذكور للسمرقندية » عند قولها : ( والترشيحُ أبلغُ ) ، حاصلُهُ : أن ( من ) لمجرد الابتداء والنسبة من غير مفاضلةٍ ، فانظر بسطَهُ[٢]

---

(١) انظر « حاشية الملوي علىٰ إتحاف المريد » ( ق ٥٨ ) ، وقال : ( فـ « الأصح » بمعنىٰ « الصحيح » ) .

(٢) حاشية الأمير علىٰ شرح الملوي علىٰ السمرقندية في فنِّ الاستعارات ( ص ٢٦ ) .

فالحقُّ : أنه على بابِهِ[1] ، ولا يخالف كلامَ المصنف ؛ لأنه حكى الصحَّةَ عند القوم نفسِهم ، وكلامُ الشارحِ في تصحيحنا نحن لمذهبِهم[2] ، فتدبَّرْ

قوله : ( والإدراكُ ) ؛ يعني : بالمعنى المصدري ، أما بالمعنى الاسمي المرادِ سابقاً : فهو صفةٌ قديمة زائدة. . . إلى آخره

ثم في كلامه أخْذُ المشتقِّ في تعريف المشتقِّ منه[3]

وقوله : ( يدركُ ) آخرَ التعريف بالبناء للفاعل ؛ فضميرُهُ للمدرِكِ بالكسر أقربِ مذكور ، وللمفعول ؛ فهو للمدرَكِ بالفتح ، ومصدوقُ ( ما ) : الصفةُ التي بها الإدراكُ ، والتمثُّل والمشاهدة يرجعان للإحاطةِ والانكشاف[4] ، والله سبحانه وتعالى أعلمُ .

❁ ❁ ❁

---

(١) أقول : كيف هـٰذا مع تعارض أدلة القولين الأولين ، وأن المعتمد في هـٰذه الصفات إنما هو الدليل السمعي ، وظاهر قول المصنف : ( وعند قوم صح فيه الوقف ) ؟! فالأولى أن ( أفعل ) ليس على بابه ، ولا حاجة إلى ما تكلَّفَهُ المحشي . « عروسي » ( ق ٩٣ )

(٢) قوله : ( فالحق أنه على. . . ) إلى آخره : ليس بظاهر بالنسبة للقول الثاني ، ويؤخذ من كلام الشيخ العدوي عند قول الشارح : ( إنما يتمشى على قول بعض الظاهرية ) ؛ أي ونحن لا نقول به ؛ إذ كمالاته لا تتناهى ، وإن كان الذي كلفنا به تفصيلاً إنما هو الذي قام الدليل عليه . انتهى « فضالي » ( ق٩٣ ) ، والظاهرية : المراد بعض المتكلمين ، ذكرهم السمرقندي في « الصحائف الإلـٰهية » ( ص٣٠٢ ) ، لا الحشوية

(٣) أي : وذلك موجب للدور . « عروسي » ( ق ٩٣ )

(٤) أقول : هـٰذا بالنسبة للقديم ، وأما بالنسبة للحادث كما هو الظاهر فيرجعان للتصور ، تدبَّرْ . « عروسي » ( ق٩٣ ) .

## [ الصفاتُ المعنويّة ]

ثمَّ شرعَ فيما هو كالنتيجةِ لِمَا قبلَهُ ؛ وهو الصفاتُ المعنويَّةُ رابعُ الأقسامِ ، وهي سبعٌ ، وقيلَ لها ( المعنويَّةُ ) نسبةً للسبعِ المعاني التي هي فرعٌ منها[١] ؛ فقالَ :

قوله : ( كالنتيجة ) الكاف مناسبةٌ ولو أريد النتيجةُ اللغوية ؛ فإن ثمرةَ العلم الانكشافُ ، لا عالمٌ ، فتأمَّلْ[٢]

---

(١) المنسوبُ : أحوالٌ على القول بإثبات الحال ، وأما على نفي الحال : فالمنسوبُ النِّسَبُ والوجوه والاعتبارات .

وقوله : ( وقيل لها : المعنوية. . . ) إلى آخره ، اعلم : أن الصفات المعنوية : كونه حيّاً. . . إلى آخره ، ويعبَّر عنها بالعالمية والقادرية. . . إلى آخره ، وهي أحوال واسطة بين الموجود والمعدوم ، فعلى مذهب من أثبتها هي ثابتة في خارج الأعيان غيرُ موجودة ، وإلا لصحَّ أن تُرى ، والحقُّ : أن لا حالَ ، وهذه الصفاتِ أمورٌ اعتبارية للعقل ؛ من ثبوت القدرة مثلاً ، فعُلِمَ : الاتفاق على الصفات المعنوية ، والخلاف بين أهل السنة فيما علمت ، والاتفاق على نسبة المعنوية للمعنى ، والخلاف بيننا وبين المعتزلة في المراد من المعنى ؛ فنحن نقول : المراد بالمعنى الصفات ؛ كالقدرة ، وهم يقولون : الذات ، فمن نفى المعنوية بإثبات أضدادها كفر ، لا بمعنى نفي زيادتها على الذات وصفات المعاني ، مع إثبات أنها نفسُ الاتصاف بالمعاني ، وهذا قول الأشعري ، وهو الحق كما سبق . « عروسي » ( ق ٩٤ )

(٢) حاصل التأمل أن الكاف مناسبة على كلا التقديرين ؛ إذ المعنوية ليست ناتجة عن=

قوله : ( وهو الصفاتُ. . . ) إلىٰ آخره ، ظاهرُهُ أن المصنف قائلٌ بالأحوال وثبوتِ المعنوية ، والذي صرَّحَ به في « شرحه » أنه أرادَ مجرَّدَ بيان الأسماء المأخوذةِ ممَّا سبق ؛ فلذا لم يقل ( كونُهُ حيّاً ) ؛ بناءً علىٰ الحقِّ من عدم زيادتِها علىٰ قيام المعاني .

وقولُهم : ( مَن نفىٰ المعنوية كفرَ ) . . معناه : إذا أثبتَ الأضدادَ

قوله : ( نسبةٌ للمعاني ) من باب قول ابنِ مالك[1] : [من الرجز]

والـواحـدَ اذكـرْ نـاسبـاً للجمـعِ

ولم يجعلوه هنا شابهَ واحداً بالوضع حيث صارَ اسماً للسبع المعلومة[2]

قوله : ( فرعٌ )[3] ؛ يعني : كالفرع ؛ إذْ لا فرعيةَ حقيقةً في القدماء.

[حَـيٌّ عَلِيـمٌ قَـادِرٌ مُـرِيـدُ سَمِـعْ بَصِيـرٌ مَـا يَشَـا يُـرِيـدُ
مُتْكَلِّـمٌ. ] .

---

= المعاني علىٰ الحقيقة ، بل هي ملازمة لها ، ومن حيث اللغة : نتيجة العلم والسمع والبصر واحدة ؛ وهي الانكشاف ، مع أن الناتج هو عالم وسميع وبصير .

(١) يعني : في « الخلاصة » ، وتمامه :

إن لـم يشـابـه واحـداً بـالـوضـع

فالنسبة إلىٰ الفرائض : فَرَضيٌّ ، فإن جرىٰ مجرىٰ الأعلام نسب إلىٰ لفظه ؛ كالنسب إلىٰ أنصار : أنصاري .

(٢) قوله : ( ولم يجعلوه هنا. . . ) إلىٰ آخره ؛ أي : فيقولوا : المعانوية . « فضالي » ( ق٩٣ ) .

(٣) أي : لازمة لها ، فليست الفرعية بمعنىٰ التأثُّر . « ملوي » ( ق ٥٩ ) .

وحيثُ وجبَتْ لهُ الحياةُ فهو ( حَيٌّ ) كما عُلِمَ مِنَ الدينِ ضرورةً ، وثبتَ بالكتابِ والسنَّةِ بحيثُ لا يمكنُ إنكارُهُ ولا تأويلُهُ . أنَّهُ تعالىٰ حيٌّ وسميعٌ وبصيرٌ ، وانعقدَ الإجماعُ عليهِ ، وما ثبتَ مِنْ كونِهِ تعالىٰ عالماً قادراً[1] ؛ إذِ العالمُ القادرُ لا يكونُ إلا حيّاً ضرورةً ، وحقيقةُ الحيِّ هو الذي تكونُ حياتُهُ لذاتِهِ ، وليسَ ذلكَ لأحدٍ مِنَ الخلقِ .

وحيثُ وجبَ لهُ العلمُ فهو ( عَلِيمٌ ) ؛ أي : عالمٌ ؛ وهو الذي علمُهُ شاملٌ لكلِّ ما مِنْ شأنِهِ أنْ يُعلَمَ .

وحيثُ وجبَتْ لهُ القدرةُ فهو ( قَادِرٌ ) ، والقادرُ : هو الذي إنْ شاءَ فعلَ ، وإنْ شاءَ تركَ ، فهو المتمكِّنُ مِنَ الفعلِ والتركِ ، يصدرُ عنهُ كلٌّ منهما بحسَبِ الدواعي المختلفةِ .

وحيثُ وجبَتْ لهُ الإرادةُ فهو ( مُرِيدٌ ) ، وهو الذي تتوجَّهُ إرادتُهُ علىٰ المعدومِ فتوجدُهُ .

وحيثُ وجبَتْ لهُ صفة السمعِ فهو ( سَمِعْ ) ؛ أي : سميعٌ ، لـٰكنَّهُ حذفَ الياءَ منها لضرورةِ الوزن .

وحيثُ وجبَ لهُ البصرُ فهو ( بَصِيرٌ ) ؛ لأنَّ كلَّ حيٍّ يصحُّ أنْ

---

(١) قوله : ( وما ثبت ) معطوف علىٰ ( ما ) الأولىٰ في قوله : ( كما علم ) . « ملوي » ( ق٥٩ ) .

يكونَ سميعاً وبصيراً ، وكلَّ ما يصحُّ للواجبِ مِنَ الكمالاتِ يجبُ أنْ يثبتَ لهُ بالفعلِ ؛ لبراءتِهِ عن أنْ يكونَ لهُ ذلكَ بالقوَّةِ والإمكانِ ، والجميعَ صفاتُ كمالٍ قطعاً ، والخلُوَّ عن صفةِ الكمالِ في حقِّ مَنْ يصحُّ اتصافُهُ بها نقصٌ ، وهو محالٌ عليهِ تعالىٰ

ومِنْ خصائصِهِ سبحانَهُ : أنَّهُ لا يشغلُهُ ما يبصرُهُ عمَّا يسمعُهُ ، ولا ما يسمعُهُ عمَّا يبصرُهُ ، بل يحيطُ علماً بالمسموعاتِ والمبصراتِ مِنْ غيرِ سبقيَّةِ إدراكٍ بإحدىٰ الصفتينِ علىٰ الأخرىٰ ، فلا يشغلُهُ شأنٌ عن شأنٍ

قوله ( وحيثُ وجبَتْ . . . ) إلىٰ آخره ، جميعُ هـٰذه الحيثيَّاتِ فـ المعنىٰ للتعليل مقدمةٌ علىٰ المعلول .

قوله ( فهو حيٌّ ) كأنه يشيرُ إلىٰ ما أفاده والدُهُ ؛ أنه خبرٌ لمحذوف ، وليس عطفاً علىٰ ما سبق من الواجب له ؛ لأنَّ ( حيٌّ ) من أسمائه تعالىٰ ، تأمَّلْ

قوله ( كما عُلِمَ ) إما أنه تشبيهٌ للمغايرة الاعتبارية(١) ، أو تعليلٌ ؛

---

(١) قوله ( للمغايرة ) متعلق بـ ( تشبيه ) « فضالي » ( ق ٩٣ ) ، وقوله ( للمغايرة الاعتبارية ) ؛ أي : باعتبار وقوعها من المصنف ومن الدليل الثابت ، وإلا فالمشبه والمشبه به متحدانِ ، فالتغاير إنما هو بالاعتبار . « عروسي » ( ق ٩٤ )

نظيرُ : ﴿وَٱذۡكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمۡ﴾ [البقرة : ١٩٨][١] .

قوله ( وما ثبتَ مِنْ كونِهِ تعالىٰ عالماً ) مما يؤيِّدُ أن ما قبلَهُ استدلالٌ[٢] ، وعلى التشبيه يقدر لهٰذا ؛ أي وما ثبتَ . . . إلىٰ آخره يدلُّ علىٰ ذلك ، تأمَّلْ .

قوله : ( وحقيقةُ الحيِّ ) ؛ يعني : المعهود الكاملَ المراد هنا ، ويشيرُ له التعبيرُ بـ ( حقيقة ) ، فتدبَّرْ .

قوله : ( لذاتِهِ ) ؛ يعني : لا مِنْ غيره ، وسبق إيضاحُ ذلك[٣]

قوله : ( وليسَ ذلكَ ) ؛ أي : حقيقةُ وصف الحيِّ .

قوله : ( أي : عالمٌ ) يشيرُ إلىٰ أنه ليس بلازمٍ ملاحظةُ المبالغة من ( عليم ) ، وإن كانَتْ هي الأنسبَ بقوله ( وهو الذي علمُهُ شامل . . . ) إلىٰ آخره ، ثم هي مبالغةٌ نحوية بمعنىٰ الكثرةِ باعتبار المتعلَّقِ ، وأما المبالغة البيانيَّةُ بمعنىٰ إعطاءِ الشيء فوقَ ما يستحقُّ . . فمستحيلةٌ في حقِّهِ تعالىٰ[٤]

قوله : ( الدواعي ) ؛ يعني : الحِكَمَ علىٰ ما سبق[٥] ، وما في

---

(١) قوله : ( أو تعليل . . . ) إلىٰ آخره ، حينئذ يكون في كلام الشارح حذف الواو ؛ لأنه جعل الحيثية للتعليل . « فضالي » ( ق٩٣ ) ، وانظر ( ١/ ٧٥٣ ) .

(٢) أي : علةٌ . « فضالي » ( ق٩٣ ) .

(٣) انظر ( ١/ ٥٧٣ ) .

(٤) لاستحالة حدِّ كمالاته سبحانه ، والخلقُ عاجزون عن بواديها .

(٥) لأنه تعالىٰ لا يفعل إلا لحكمة وإن كنَّا لا نطلع عليها . « ملوي » ( ق ٥٩ ) ، وقوله : ( يعني : الحِكَم ) ؛ أي : لا العِللَ الباعثة ؛ لاستحالتها عليه تعالىٰ . « عروسي » ( ق ٩٤ )

« حاشية » شيخنا عن الرازي من التعبير باعتقادِ المصلحة أو ظنِّها[1] . . منظورٌ فيه للحادث[2]

قوله ( فتوجدُهُ ) تسمُّحٌ ، والمرادُ : فتخصُّهُ بالوجود ، والإيجادُ من وظائف القدرة ، وسبق إيضاحُ ذلك[3]

قوله : ( حذفَ الياءَ ) ؛ أي : وسكَّن الميمَ أو العين ، وإلا ذهبَ لوزنِ ( الكامل )[4]

قوله ( لأنَّ كلَّ حيٍّ . . . ) إلى آخره . . ميلٌ للدليل العقليِّ ، وسبق ضعفُهُ في الصفات الثلاث[5]

قوله ( يجبُ أنْ يثبتَ لهُ بالفعلِ ) ولا يَرِدُ الخَلْقُ والمُلك[6] ؛ لأن كلامَنا في الوجوديات القائمةِ بالذات ، وهـٰذه اعتبارياتٌ

(1) حاشية العدوي على إتحاف المريد ( ق ٧٧ ) .

(2) فالمنفعة والمصلحة راجعتان للمخلوق ، لـٰكن دون ملاحظة وجوب عليه سبحانه ، واعتبار المصلحة بالنظر إلى جملة الخَلْقِ في الآنَ والماضي والاستقبال

(3) انظر ( ١/ ٧٤٧ ) .

(4) أي : لكونه يختلط بالرجز كثيراً ، ولذا يقولون يجب التحرّي عما يوهم الرجزية في الكامل ، وبالعكس . « فضالي » ( ق٩٣ ) ، أراد : أنه لو نوَّن فقال : ( سَمِعٌ ) لصارت التفعيلة ( متفاعلن ) ، وهي من تفاعيل ( الكامل ) لا ( الرجز )

(5) انظر ( ١/ ٣٦٨ ) ، ومثَّلَ هناك بالزوجة والولد في كمال الحادث ، مع تنزيهه تعالى عنهما ، وفي « الصحائف الإلـٰهية » ( ص٣٤٩ ) ( لا نسلِّم أن الماشيَ أكملُ ممن لم يمشِ مطلقاً ، بل في الحيوان ، وكذلك الحسن الوجه ، بخلاف السميع والبصير )

(6) أي : من حيث إنهما غيرُ ثابتين له بالفعل في الأزل شيخنا « فضالي » ( ق٩٣ )

وأشارَ بقولِهِ : ( مَا يَشَا يُرِيدُ ) إلىٰ اختيارِ مذهبِ الجمهورِ ؛ مِن اتِّحادِ المشيئةِ والإرادةِ ، وأنَّهُ يطلقُ أحدُهما علىٰ الآخرِ ، والمعنىٰ : أنَّ كلَّ ما يشاؤُهُ اللهُ فهو مِنْ حيثُ إنَّهُ مَشِيءٌ لهُ . . مرادٌ لهُ ، وكلَّ ما يريدُهُ فهو مِنْ حيثُ إنَّهُ مرادٌ لهُ . . مَشِيءٌ لهُ ، خلافاً لمَنْ فرَّقَ بينَهما .

وسابعُ الصفاتِ المعنويةِ : أنَّهُ تعالىٰ ( مُتَكَلِّمٌ ) ، لا خلافَ لأربابِ المذاهبِ والمِلَلِ في ذلكَ ، وإنَّما اختلفوا في معنىٰ كلامِهِ ، وفي قِدَمِهِ وحدوثِهِ ، وقد علمتَ معناهُ[1] ، وأمَّا قدمُهُ فيأتي بيانُهُ في قولِهِ : ( ونزِّهِ القرآنَ أيْ كلامَهُ عنِ الحدوثِ )[2]

قوله : ( مذهبِ الجمهورِ ) وقالت الكراميَّةُ : المشيئة واحدةٌ قديمة ، والإرادةُ حادثةٌ متعدِّدةٌ بتعدُّدِ المراد[3]

قوله : ( مِنْ حيثُ إنَّهُ مشيءٌ . . . ) إلىٰ آخره ، حاصلُهُ : أنه متىٰ اتَّحدَتْ حيثية التعلُّقِ بالشخص اتَّحدَتِ الصفتانِ[4] ، أما اتحادُ ذات المتعلَّقِ

---

(١) انظر ( ١/ ٧٨٣ ) .

(٢) انظر ( ٢/ ٦٨ ) .

(٣) هٰذا قولُ بعض الكرامية ، وهو تعالىٰ مع ذلك عندهم شاءٍ مريدٌ في الأزل ، والقول الثاني : أن كلاً من المشيئة والإرادة حادثٌ في ذاته ، وإنما كان في الأزل مريداً بمريديَّةٍ هي قدرته علىٰ إحداث الإرادة في ذاتِ نفسه . انظر « الأسماء والصفات » للبغدادي ( ١/ ٤١٩_٤٢٠ ) .

(٤) قوله : ( متىٰ اتحدت . . . ) إلىٰ آخره ؛ أي : فحيثية التعلق شخصية ؛ أي : واحدة=

بقطع النظر عن الحيثية فلا ينتجُ اتحادَ الصفتينِ[1] ، ألا ترىٰ القدرةَ والإرادة ، وكذا اتحادُ الحيثية بالنوع ؛ كمطلق الانكشاف في السمع والبصر[2] ، فتدبَّرْ .

قوله : ( مُتْكلمٌ ) بسكون التاء ؛ لوزن ( الرجز )

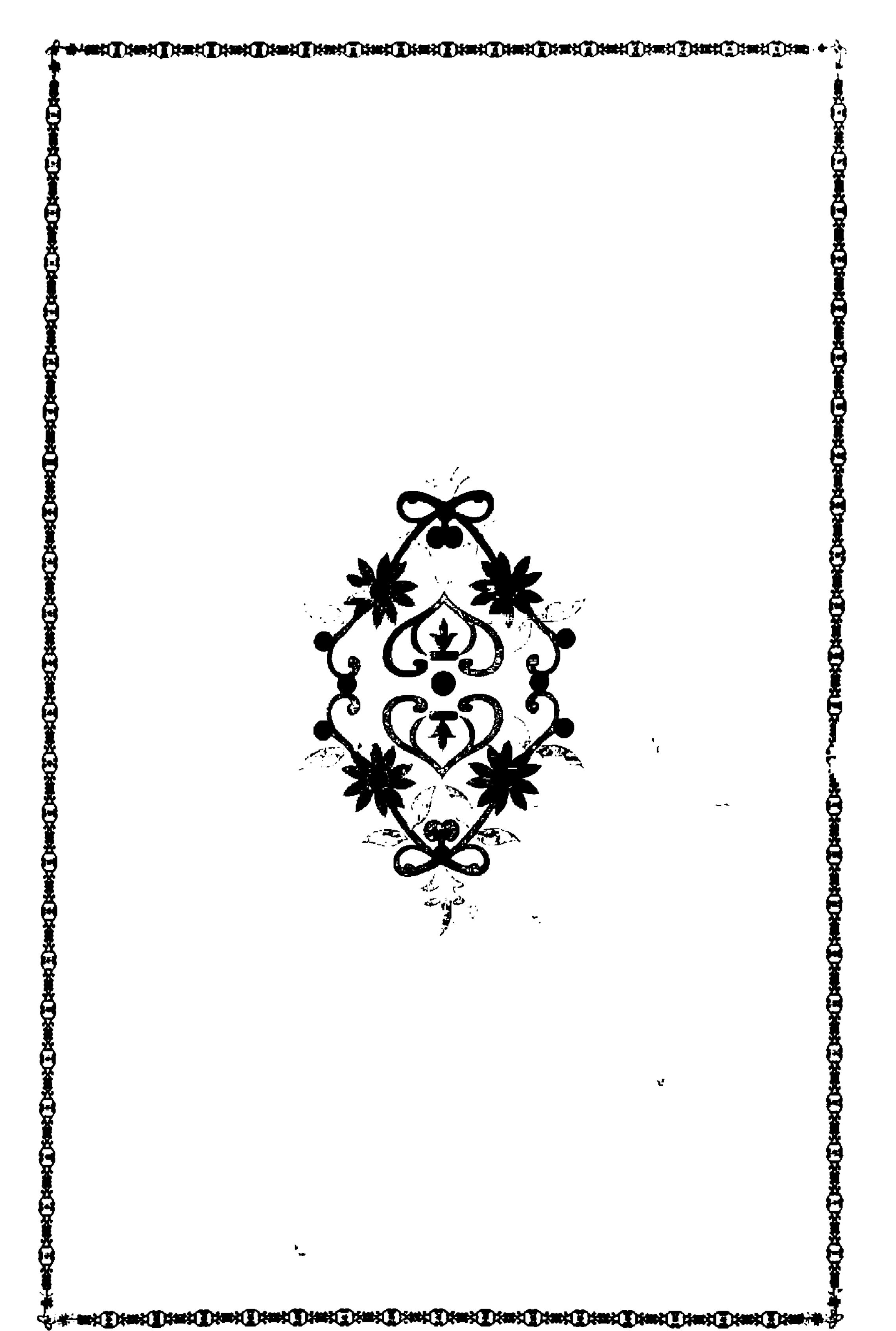


= مشخصة ؛ وهي التخصيص بالمشيئة والإرادة « عروسي » ( ق ٩٤ )

وقوله : ( الصفتانِ ) التعدُّد باعتبار الألفاظ المترادفة ، وإلا فالاتحادُ بحيثية التعلُّق دالٌّ علىٰ صفة واحدة ، والمراد بالحيثية بشأن التعلق : ما هو أخصُّ من نوع التعلق ؛ فالتأثير مثلاً نوعٌ ، والتخصيصُ حيثيةٌ فيه ترجعُ للإرادة ، والإيجادُ والإعدامُ حيثيةٌ فيه ترجعُ للقدرة .

(١) يعني اتحاد المتعلَّق كزيد لا يقتضي اتحاد الصفتين كالقدرة والإرادة ، أو هما مع السمع والبصر ، ولم يُرد بذلك اشتراك الصفات بالنوع ؛ كالتأثير للقدرة والإرادة ، فهـٰذا سيتكلم عنه بقوله : ( وكذا اتحاد الحيثية بالنوع ) .

(٢) أي فإن تعلُّق كل منهما تعلُّق انكشاف ، فالصفتان متحدتان بالنوع ، مختلفتان بالشخص ، فانكشاف البصر غير انكشاف السمع ، وإن كان كلٌّ منهما انكشافاً ، غايةُ الأمر أنَّا لا نعرف حقيقة المغايرة بين الانكشافين . « عروسي » ( ق ٩٤ ) ، وكذا العلم معهما ، وأحياناً يتحد المتعلق ؛ كاتحاد العلم والكلام في المعلوم ، واتحاد الإرادة والقدرة في الممكن ، واتحاد السمع والبصر في الموجود ، علىٰ تفصيل سيذكر في التعلقات .



# الفهرس التفصيلي للجزء الأول

